

## ARTIGOS

### **O lugar do silêncio nas literaturas africanas. O não-dizível como o esquecimento pós-traumático nos textos de Angola e da Guiné Equatorial**

The space of silence in African literatures.  
The unspoken as a post-traumatic amnesia  
in literary texts of Angola and Equatorial Guinea

Renata Díaz-Szmidt

University of Warsaw

[r.diaz-szmidt@uw.edu.pl](mailto:r.diaz-szmidt@uw.edu.pl)

<https://orcid.org/0000-0003-4150-8946>

#### **Abstract**

The article analyses the space of literary silence as a specific, metaphorical and intellectual space, an idea derived from Pierre Nora's concept of "space of memory" (1984). In the context of sociocriticism and geopoetics reflexions, we analyse the silence in the literature of Angola and Equatorial Guinea searching the difference between the unspoken due to political and ideological reasons, prohibitions or taboos and the unspoken related to the impossibility to speak about the traumatic experiences suffered by African collective and cultural subject (Edmond Cros). We focus on the unspoken as post-traumatic amnesia in the works of José Eduardo Agualusa and Pepetela from Angola and in the novels and tales of Leoncio Evita Enoy and Donato Ndongo Bidyogo from Equatorial Guinea. The conclusion is that the space of silence in these texts is the result of a post-traumatic disorder caused by trans-Atlantic slave trade.

**Keywords:** space of silence, the unspoken, post-traumatic amnesia, African literatures, Angola, Equatorial Guinea

## O CONCEITO DO LUGAR DO SILÊNCIO NA PERSPETIVA SOCIOCÍTICA E GEOPOÉTICA: APROXIMAÇÃO METODOLÓGICA

O alvo deste artigo é propor uma leitura comparada de duas literaturas africanas, angolana e equato-guineense, escritas em português e em espanhol, buscando nelas o significado do silêncio. Não propomos, porém, uma abordagem comparativa de duas literaturas na sua totalidade, mas tão só um recorte específico das duas produções literárias. Trata-se de conceitualizar o silêncio como um espaço específico e ideológico.

Neste artigo interessa-nos observar o silêncio resultante do não-dizível e do não-dito. Este primeiro, em que nos concentramos aqui, é consequente do esquecimento pós-traumático e da repressão inconsciente da memória como um mecanismo de defesa psicológica. O segundo, que não será abordado por constituir um tema demasiado abrangente que ultrapassa as possibilidades duma análise aprofundada neste artigo, resulta dos mecanismos de falsificação e extinção de memórias resultantes da política ou ideologia vigentes.

Usamos os termos do não-dizível e do não-dito de acordo com a abordagem sociocrítica proposta por Pierette Małcużyński, já que o não-dizível e o não-dito eram pensados por esta investigadora polaca como modalidades sociocríticas centrais, necessárias para situar a fronteira onde se articulavam sociabilidades e subjetividades nos textos literários (Małcużyński, 1991, 1992, 1997-1998). Como bem reparou a este propósito Antonio Chicharro: „Małcużyński opera con un presupuesto fundamental sociocrítico: que un texto no consta únicamente de lo que enuncia [...], sino también de silencios, de no-enunciados y de no-visibles, lo que permite pensar el texto como una red de interrelaciones, una red en la que confluyen varias prácticas socioculturales” (2020, p. 71).

Tanto o não-dizível como o não-dito podem, portanto, influir na nossa maneira heideggeriana de „habitar o mundo”, segundo explicado pelo intelectual no ensaio *Construir, habitar, pensar* (1951 [2003]). Deste modo, o nosso objetivo consiste em examinar o espaço do silêncio configurado pelo não-dizível (termo inspirado pela reflexão sociocrítica) no seu sentido filosófico e poético de acordo com as teses expostas por Heidegger em *Ser e Tempo* (1927 [2002]) e desenvolvidas por Bachelard em *Poétique de l'espace* (1957). O poético é aqui conceitualizado de maneira sobretudo cultural como uma dinâmica fundamental do pensamento e uma estrutura psíquica.

A hipótese que formulamos é que tanto na literatura angolana de língua portuguesa como na literatura equato-guineense de língua espanhola, o silêncio aparece como um espaço específico a partir do qual os leitores podem repensar a sua maneira de „ser-no-mundo” bem como o seu modo de „ser aberto ao ser e ao mundo” (Heidegger, 2002). Propomos perceber o silêncio não como um espaço do vazio mas, pelo contrário, como um lugar onde se constroem mensagens e significados. Apontamos, portanto, para a abordagem do silêncio como lugar, assim como fez Pierre Nora em relação ao conceito do „lugar da memória” (1984). É uma analogia conceitual que propomos

para evidenciar a importância de pensar o silêncio como um espaço construído intelectualmente. Trabalhando o seu conceito do „lugar da memória”, Nora sublinhava que este, embora viesse normalmente dum lugar concreto e palpável, ubicado geograficamente, transformava-se num lugar abstrato, ideológico e intelectual.

A interpretação deste lugar do silêncio nos textos literários permite ao sujeito perceber a sua condição humana, talvez superar os traumas, ou simplesmente, compreender a maneira como „habita o mundo”. De modo igual consideramos que é desde o lugar do silêncio que é possível reconfigurar certas „geografias nacionais” na abordagem de M’baré Ngom (2008), no sentido de começar a questionar a partir da interpretação do significado do silêncio a ordem política ou social e cultural vigentes. A abordagem metodológica do silêncio como lugar cuja interpretação pode modificar a geografia nacional ou cultural no sentido ideológico, aproxima as nossas reflexões aos pressupostos teóricos da geopoética (White, 1994). O que mais nos interessa nesta metodologia não é a sua vertente geográfica que lhe é comumente atribuída, embora seja ela muito importante, mas o seu postulado um tanto filosófico e existencial de buscar a possibilidade de reestabelecer a harmonia perdida no universo entre o ser humano e o seu entorno social e cultural. A geopoética, ultrapassando as fronteiras do puramente geográfico, propõe ser o antídoto para o „envenenamento do mundo” provocado pelo desequilíbrio vigente não só nas relações entre o homem e o seu ambiente territorial, mas também nas relações humanas marcadas pelos jogos de poder, violência discursiva e técnicas de opressão. O nosso objetivo no presente artigo consiste, portanto, em analisar, sob esta perspectiva metodológica, o espaço do silêncio que se evidencia nas literaturas africanas selecionadas, limitando-nos porém aqui tão só ao espaço do não-dizível.

Antes de passarmos, contudo, à análise dos textos e às nossas interpretações, propomos uma reflexão sobre as abordagens da temática do silêncio nos estudos literários, bem como um esboço da problemática do silêncio nas literaturas angolana e equato-guineense.

## O SILÊNCIO NA LITERATURA – BREVE PERCURSO PELAS LITERATURAS ANGOLANA E EQUATO-GUINEENSE

O silêncio na literatura constitui um tema amplamente analisado e interpretado no âmbito de estudos humanísticos transdisciplinares que usam ferramentas metodológicas variadas, desenvolvidas sobretudo a partir da antropologia e teoria da literatura, linguística cognitiva, sociologia e filosofia da linguagem. Nem menos importante no estudo dos textos literários é a abordagem psicanalítica do silêncio. O desenvolvimento da sua conceptualização ao longo da teoria e clínica psicanalíticas possibilitaram as interpretações inovadoras do fenómeno desde a aproximação freudiana do silêncio enquanto mecanismo de resistência ou abertura do inconsciente (1893), passando pelas reflexões lacanianas sobre „sileo” e „taceo” (Lacan, 1967), chegando

até às abordagens contemporâneas de Recalcati que interpreta o silêncio como o „fechamento autístico do sujeito”, esvaziado do desejo (2004, p. 9).

Os críticos literários que tratam do fenómeno do silêncio na literatura buscam as marcas da sua retórica na tecedura do texto, detectando múltiplas figuras e estratégias de silenciamento, tais como: *aposiopesis*, *dubitatio*, *interruptio*, *obticentia*, *praecisio*, *reticentia*, *brevitas*, *ellipsis*, *euphemismus*, *ineffabilitas*, *occupatio*, *praeteritio*, *retardatio*, *taedium*, etc. (Balcerzan, 2021; Glenn, 2004; Griffiths, 1990; Kalamaras, 1994; Korwin-Piotrowska, 2015). Desde logo é preciso esclarecer que o nosso propósito neste artigo não consiste, contudo, em buscar e analisar nas literaturas angolana e equato-guineense as figuras retóricas de silêncio mencionadas. Mais relevante parece-nos o conceito da „terceira orelha” de Theodor Reik (1926) que servia ao psicanalista austríaco, aluno de Freud, para escutar não as palavras pronunciadas pelo analisante, mas o silêncio dele. Interessava-lhe, portanto, não somente o que estava nas palavras, mas também (ou sobretudo) o que as palavras não diziam. Queria descobrir o sentido dos lapsos, falsos nexos e aparentes enganões. Por mais interessante que seja a proposta de Reik, a nossa proposta aqui é, contudo mais modesta. Primeiro, queremos reflexionar sobre o inexistente nas literaturas angolana e equato-guineense a nível temático, segundo, sobre as razões do silêncio para, em seguida, interpretar o significado existencial e filosófico que o lugar do silêncio tem para o sujeito construir a sua maneira de ser-no-mundo.

Analisando as literaturas angolana e equato-guineense reparamos que estas duas literaturas em línguas ibéricas, mostram uma preocupação especial com o social e o político embora em grau diferente e dependendo do lugar da fala (Ribeiro, 2020). O facto de se escrever literatura em situações políticas complicadas em Angola ou claramente opressivas na Guiné Equatorial faz com que haja temas intencionalmente omitidos nas obras literárias escritas em África. Este silêncio intencionado, que denominamos pelo não-dito, refere-se, portanto, à história incómoda na interpretação das elites políticas, memória e experiências coletivas reprimidas pelo que é considerado politicamente correto. Há temas como os acontecimentos trágicos de 27 de Maio de 1977 em Angola que, salvo raras e ousadas exceções (*cf.* Agualusa, 1996, 2017; Mendonça, 2014), não são tratados na literatura angolana. O mesmo acontece na literatura equato-guineense, na qual os escritores, sobretudo os que vivem na África, tratam com muita cautela o presente político, marcado pelo governo ditatorial do presidente atual, Teodoro Obiang.

Temas considerados incómodos ou até perigosos são frequentemente omitidos. Ao mesmo tempo, ambas as literaturas em questão mostram ser literaturas engajadas histórica e socialmente. No caso de Angola, as obras de Pepetela – grande nome da literatura nacional – mencionam vários episódios marcantes do passado angolano, ora longínquo (Pepetela, 1980a, 1989), ora recente (Pepetela, 1980b, 1984, 2005). Vale a pena sublinhar que escolhendo temas históricos, Pepetela sempre evidencia a sua forte relação com os problemas contemporâneos com os quais tem de se enfrentar

a Angola atual. Ao mesmo tempo, como bem repara Schurmans, o escritor demonstra muitas vezes a intenção de se „libertar dos equívocos e dos não-ditos da historiografia de origem colonial para recuperar a memória de acontecimentos marginalizados e frequentemente esquecidos” (2013, p. 90). Deste modo, a criação pepeteliana recupera a memória pré-colonial e indígena que eram destinadas a ser aniquiladas e esquecidas na época colonial, mas que resultaram fundamentais na hora de construir a nova nação angolana depois de 1975. Desta maneira, a obra de Pepetela mostra o engajamento do escritor para com a „escrita da nação”, inaugurada na colônia nos finais dos anos quarenta do século XX pelo Movimento dos Novos Intelectuais de Angola, e desenvolvida com fervor pelo próprio Pepetela na pós-independência. O sonho de construir um estado-nação ideal e harmonioso não foi, contudo, realizado, levando o narrador de *A geração da Utopia* (Pepetela, 1992) a narrar a disforia dos ideais concebidos na Casa dos Estudantes do Império. Nas palavras do escritor, o romance constitui: „uma estória sobre uma geração que fez a independência de Angola e não soube fazer mais” (2009, p. 42). Como bem repara a este propósito Maria Geralda de Miranda: „Talvez a nação angolana idealizada não tenha sido possível, não pela impropriedade das ideias que a sustentavam, ou pela não validade das ideias revolucionárias, mas por outros fatores e jogos de força, em que os interesses particulares falam mais alto que os interesses do povo, ou da nação” (2013, p. 353). Apesar da desilusão pós-independência e talvez para lutar contra ela, a escrita literária angolana segue preocupada com o social e nacional. A partir da década dos anos noventa do século XX, esta escrita perdeu a dimensão ideológica socialista, típica para os anos setenta e oitenta do século XX, marcados pelo projeto do „homem novo” em que se envolveu política e ideologicamente o próprio Pepetela. Hoje em dia, a preocupação dos escritores com a problemática nacional manifesta-se na atenção que eles prestam às questões relacionadas com a justiça social (Ondjaki, 2013), com a adoção do capitalismo e corrupção das elites económicas (Aqualusa, 2004), com o recurso à religião e tradições como antídoto para a degradação geral dos valores e com o trabalho da linguagem (Cardoso, 2021). Como constata Luís Kandjimbo (2021), a literatura angolana que já desempenhou um papel determinante na história de Angola, principalmente na condução da independência do país, guarda o seu potencial revolucionário e pode, por conseguinte, constituir uma ferramenta capaz de contribuir para o exercício das liberdades cívicas. Será que contribui? Será que a literatura angolana mantém a sua capacidade de influenciar na vida política e de novo „incendiar os olhares” (*cf.* Neto, 1977)? Estas são as perguntas abertas. Na nossa modesta opinião porém, atualmente são só os romances de Aqualusa que, como já foi mencionado, tratam dos assuntos incómodos politicamente que durante muito tempo ocupavam o espaço do não-dito na literatura angolana.

As mesmas perguntas sobre o papel político e cívico da literatura, podem formuladas em realção à literatura da Guiné Equatorial. A sua trajetória é porém diferente da angolana. A sua produção literária está dividida entre os autores que escrevem na Gui-

né Equatorial ou no exílio político. Estes dois lugares da fala diferentes condicionam o que pode e o que não pode ser dito. Desde os começos da independência proclamada em 1968, este país africano está composto por dois mundos distintos: o mundo experimentado de forma empírica, marcado pelas fronteiras políticas do estado e formado pelas elites governativas, e, pelo mundo imaginado, criado pela elite intelectual exilada, integrante da diáspora transterritorial e transcontinental. Esta elite está formada pelos escritores diaspóricos rebeldes, como, por exemplo, Donato Ndongo Bidyogo, Francisco Zamora Lobocho, Joaquín Mbomio Bacheng e Justo Bolekia Boleká que têm a ousadia de criticar a situação política atual. A diáspora equato-guineense, apesar do fracionamento do que M'baré Ngom denominou geopoeticamente pela „geografia nacional”, tem o objetivo comum de acabar com a ditadura política no seu país de origem. Podemos repetir, portanto, as perguntas formuladas a respeito de Angola também no contexto equato-guineense: terá a literatura africana a capacidade de influenciar na realidade política até ao ponto de transformá-la? É mais audível a voz rebelde da diáspora que o silêncio dos escritores acomodados que vivem na Guiné? O silêncio questionado pode se transformar num lugar a partir do qual esboçar-se-ão novas cartografias nacionais? Não encontramos ainda respostas definitivas a estas perguntas, mas não perdemos esperança de que seja possível.

Uma vez esboçado o contexto de múltiplos silêncios existentes nas literaturas que nos interessam, resultante, como podemos constatar sobretudo do não-dito, voltamos à nossa questão fulcral: qual é o lugar do não-dizível nos textos literários angolanos e equato-guineenses? O que é neles silenciado não intencionalmente? Qual é a importância e significado do espaço deste silêncio? Que leitura podemos fazer dele e quais são as suas consequências para o ser-no-mundo dos africanos? Será que é possível sair do espaço silencioso do não-dizível mais facilmente do que do não-dito ou é igualmente difícil?

## O LUGAR DO NÃO-DIZÍVEL NAS LITERATURAS ANGOLANA E EQUATO-GUINEENSE

Um grande espaço do silêncio, resultante, como demonstraremos do não-dizível, que identificamos nas literaturas angolana e equato-guineense é a falta da voz individual ou coletiva dos escravizados. O tema da escravidão e do tráfico transatlântico dos negros surgem nos textos literários, embora não frequentemente, mas a voz dos escravos que fala sobre o trauma do sequestro, da desterritorialização, da separação da família ou da viagem para o desconhecido é inaudível. Nos romances angolanos: *Rainha Ginga. E de como os africanos inventaram o mundo* (2014) de José Eduardo Agulosa, *A gloriosa família: o tempo dos flamengos* (1997) e *A Sul. O Sombreiro* (2012) de Pepetela bem como nas obras equato-guineenses como *Cuando los combes luchaban* (1953) de Leoncio Evita Enoy, aparecem interessantes figuras dos escravos

que experimentaram acontecimentos traumatizantes, mas estes escravos nunca falam sobre o acontecido enquanto experiência traumática ao longo das narrativas.

Logo no início do romance *A Rainha Ginga* de Agualusa, encontramos um escravo, Domingos Vaz, um dos protagonistas que está a serviço de Njinga Mbandi (1582-1663), poderosa rainha dos reinos Ndongo e Matamba. Domingos trabalha como tradutor, já que conhece muitas línguas: quimbundo, congo, tupi, holandês, francês e português. É um escravo que nasceu em Luanda, mas que foi capturado e transportado à ilha de Itamaracá onde trabalhou no engenho de açúcar. O seu senhor trouxe-o de volta a Luanda para servir na casa dele e logo vendeu-o para a rainha Ginga. O narrador apresenta-nos desta maneira a vida perturbada de Domingos Vaz, que finalmente recebeu da Ginga algumas léguas da terra para cultivar e escravos para trabalhar nos campos. Como explica Francisco José da Santa Cruz, o narrador do romance: „pode parecer coisa rara, esta de um escravo possuir também ele homens cativos, mas em Angola [...] isso é algo muito comum” (Agualusa, 2014, p. 21). Parece como se este esclarecimento, feito pelo narrador pernambucano no início do romance, tirasse e até negasse aos africanos qualquer possibilidade de eles se pronunciarem sobre o sofrimento provocado não só pelo tráfico transatlântico, mas também pelo tratamento extremadamente cruel que recebiam dos portugueses. A afirmação do narrador de que a escravatura era considerada „normal” e „natural” pelos próprios africanos, silenciou a voz de Domingos Vaz e impossibilitou a reflexão sobre o caráter da escravidão europeia que violou todas as regras existentes na África. É preciso sublinhar que nas sociedades africanas nem todas as pessoas corriam o risco de se tornarem escravas: havia pessoas livres (em quimbundo *arinda*) que nunca podiam ser escravizadas. Entre os angolanos não se retirava terra ao escravo que não podia padecer dos castigos corporais. Muitas vezes o homem não-livre era tratado como membro da família do seu dono e até podia participar na vida social. Os portugueses intensificaram o tráfico de escravos atingindo a escala nunca antes conhecida no Reino de Ndongo e Matamba. Segundo Birmingham, que se baseou nas crônicas de Cadornega (1972 [1680-81]), ao longo de cem anos que correram desde o ano 1575 em que foi fundada a colônia portuguesa, um milhão de angolanos foi exportado da África (1965). Os portugueses não respeitaram as regras tradicionais da escravatura. Ao contrário, a escravidão europeia tirou toda a dignidade aos africanos, coisificando-os, expondo-os a maus-tratos e violências extremas. Silenciado pelo narrador, Domingos Vaz, limita-se a ser o seu guia pela realidade histórica, social e política do Reino da Njinga. Domingos fala muito, explica o mundo africano ao missionário pernambucano, mas guarda o silêncio absoluto sobre as suas experiências. Os leitores que conhecem o percurso da vida dele e que sabem que o protagonista foi vítima do tráfico negreiro, revendido várias vezes a donos diferentes, podem imaginar toda a série de acontecimentos traumatizantes, humilhações e sofrimento que teve de experimentar Domingos Vaz. O próprio protagonista nunca se pronuncia, porém, a este propósito.

O mesmo silêncio sobre as vivências traumatizantes guarda o escravo mudo e analfabeto que é narrador de *A gloriosa família* (1997) de Pepetela. A ação do romance desenvolve-se à semelhança de *A Rainha Ginga* no século XVII, mas esta vez concentra-se na história da guerra luso-holandesa pelo controle europeu do comércio dos escravos nas terras angolanas (1642-1648). O livro apresenta também o envolvimento da família Van Dunem, uma das mais ricas em Angola, neste procedimento. A narrativa concentra-se na personagem histórica de Baltasar Van Dunem, um flamengo que traficava escravos no período da dominação holandesa. O narrador do romance, cuja identidade desconhecemos, apresenta-se como um homem sem importância e história: „um escravo nunca tem uma estória interessante, é uma mercadoria que é vendida quando deixa de servir” (Pepetela, 1997, p. 234). Porém, como bem repara Maria Crosariol no artigo „Quando o subalterno deseja falar: o escravo e a história revista em *A Gloriosa Família*, de Pepetela”, embora o narrador anónimo não apresente as suas próprias experiências, e muito menos os seus traumas, ele torna-se a voz de outros „silenciados pela versão ocidental da história: o escravo Thor, as escravas Chicomba e Dolores [...]” (Crosariol, 2009, p. 10). É graças à narração dele que conhecemos a realidade opressiva do sistema escravagista. Aprendemos sobre as circunstâncias cruéis da morte do Thor por quem se apaixonou a Rosário, uma mulher branca. Aprendemos sobre o martírio da Dolores, acusada de roubos que nunca fez e forçada a entregar o seu filho a uma mulher branca. Aprendemos, enfim, sobre as violações constantes das escravas negras por seus donos brancos. O romance de Pepetela constitui, portanto, um caso sem precedência na literatura angolana em que é um escravo quem conta a história subalterna desde a sua perspectiva até então subestimada, silenciada e inexistente. O próprio narrador tem consciência da sua condição transgressiva, já que uma vez ridicularizado por Van Duném, constata: „Sempre achei que o meu dono subestimava as minhas capacidades. Bem gostaria nesse momento de poder falar” (Pepetela, 1997, p. 394). O escravo não pode, contudo, formular as acusações ao homem branco, não consegue dizer o que sente ou pensa. Podemos constatar que ele é condenado ao silêncio não só pelo aparelho opressivo do sistema colonial, mas também pela própria experiência traumática que o bloqueia. Portanto, o narrador do romance pepeteliano consegue falar sobre a experiência de outros escravos, sobre as injustiças e opressões das quais sofrem outros negros, homens e mulheres, mas ao longo de toda a obra não ouvimos a sua voz falando dos seus traumas individuais.

Na literatura equato-guineense o problema da escravidão que causou traumas nos africanos também aparece e é tratado mesmo no primeiro romance nacional de Leoncio Evita Enoy *Cuando los combes luchaban* (1953). Neste romance, escrito em plena época colonial, o narrador descreve as consequências catastróficas para África, causadas pelo tráfico negro:

El hambre empezó a florecer, porque las mujeres abandonaron sus tareas rurales y los hombres tampoco frecuentaban la caza, pendientes de proteger a su familia. El leopardo había sembrado sus destrozos por doquier, y tanto los moradores de „Ndyebengo” como los dos otros pueblos se vieron subyugados por un terror como nunca se ha conocido (Evita Enoy, 1953, p. 37).

A figura do leopardo serve da metáfora dos brancos que caçam os escravos, destroem a vida tradicional, causam danos físicos, psicológicos e morais aos africanos negros. Estes são coisificados, torturados, explorados e condenados a guardar silêncio. Tornam-se, desta maneira, nos sujeitos subalternos desprovidos da voz (Spivak, 2010) o que podemos averiguar em vários trechos do romance, p.ex.: „Detrás del blanco, el „boy” caminaba silencioso portando los regalos que aquel llevaba” (Evita Enoy, 1953, p. 21). Os escravos guardam silêncio no romance de Evita Enoy, não conseguem falar com a voz própria, apresentando os seus traumas. Há descrições das opressões, repressões e violências, mas não encontramos no texto a voz dos escravos que fosse capaz de narrar os traumas individuais ou coletivos e trabalhá-los.

É preciso reparar aqui que examinando romances de outras literaturas africanas, de língua inglesa ou francesa, observamos o mesmo silêncio misterioso quanto à voz dos escravizados. Mesmo nos romances do grande Chinua Achebe, onde aparecem interessantes figuras dos escravos, nunca ouvimos a voz deles que apresentasse as suas experiências traumáticas.

O único texto que encontramos ao longo das nossas pesquisas onde se ouve esta voz traumatizada que intenta transmitir as suas experiências é um conto de Donato Ndongo Bidyogo intitulado „La travesía” (1977). É uma exceção nas literaturas africanas que confirma a regra, mas é uma exceção muito interessante. A narração é conduzida na primeira pessoa por um africano jovem cuja identidade desconhecemos. Podemos considerá-lo um sujeito cultural, na abordagem sociocrítica de Edmond Cros (2005), que simboliza milhões de africanos negros transportados ao Novo Mundo desde África. O narrador usa o pronome pessoal „eu” quando fala sobre o seu passado antes da travessia do Atlântico. Nesta parte da sua narração usa estratégias que subjetivizam o seu relato: monólogos interiores, retrospectivas ou confissões pessoais. Em outras partes da narração usa o pronome „nós” quando retrata a travessia desumana pelo oceano de centenas de africanos negros. Acompanhamos o protagonista nesta viagem martirológica em que ele descreve pormenorizadamente o sofrimento dele e dos seus companheiros. A sua maneira de narrar imita os sintomas do trauma quando a dor, ora física (castigos corporais e torturas experimentadas no navio), ora psicológica, quando o jovem se lembra das circunstâncias dramáticas da sua captura, torna-se insuportável. No barco negreiro em que viaja, o protagonista traumatizado experimenta o que M’baré Ngom denominou pela „glottofagia colonial” (2014, p. 801). Pelo esresse vivido, ele perde a capacidade de falar e de construír enunciados

lógicos. Observamos então uma fragmentação da sua narração, a perda das conexões lógicas, as suas frases tornam-se curtas e pouco coesas. Finalmente, incapaz de narrar o trauma, o protagonista emite só os sons de lamento, gemidos e gritos. Intenta falar, mas só é capaz de pronunciar palavras soltas. Experimenta um trauma profundo que intenta, sem sucesso, relacionar ao vivo. Sofre pela deslocação forçada, desterritorialização e perda da sua integralidade identitária. No conto analisado, Donato Ndongo Bidyogo, constrói um verdadeiro discurso do trauma coletivo e geracional, tentando apresentá-lo através da personagem fictícia dum jovem desgraçado. Sabendo, contudo, que é impossível contar o trauma como tal, Donato Ndongo Bidyogo imita os sintomas dele, experimentados pelo seu protagonista. O objetivo do escritor é lutar contra o esquecimento e silêncio omnipresente nas literaturas africanas a este respeito. A sua obra intenta preencher o espaço silenciado, nomear e trabalhar os traumas.

Neste lugar, voltamos a colocar a pergunta que nos perturba: porque há tanto silêncio nos romances africanos em que se trata da escravidão? Porque não temos acesso ao mundo das vivências traumáticas dos escravos que fossem capazes de as contar? Porque não ouvimos a sua voz narrativa sobre os traumas experimentados?

Uma explicação possível deste fenómeno é oferecida por Alfredo Dogbé, crítico literário nigeriano, que constatou que os espaços silenciados nas literaturas africanas resultam do fato de que houve na história dolorosa da África acontecimentos traumatizantes que provocaram nos africanos experiências traumáticas impossíveis de serem guardadas na memória e expressadas em voz alta não só na época colonial quando aconteceram, mas também na atualidade (1998, s.p.). Trata-se, portanto, dum trauma geracional. Neste sentido, a memória coletiva é uma soma dos esquecimentos e das repressões freudianas inconscientes e resultantes do trauma que *per se* não pode ser contado nem representado.

Para compreender bem este espaço do silêncio significativo nas literaturas examinadas, é preciso lembrar uma distinção fundamental entre dois conceitos: „acontecimentos traumatizantes” e „experiências traumáticas”. Os acontecimentos traumatizantes pertencem ao passado, são pontuais, portanto podem ser datados, logo lembrados, analisados e trabalhados pela consciência (LaCapra, 2001). Cathy Caruth constatou, por sua vez, que com a experiência traumática, isso é com o trauma, temos a ver quando o acontecimento vivido não é plenamente experimentado e percebido por quem o sofre no momento em que ocorre, mas regressa, de forma fragmentada e não consciencializada, mais tarde, mas de modo persistente (1995, p. 4). Quem vivência o trauma experimenta, portanto, a impossibilidade de registrar, consciencializar e nomear a experiência sofrida. Por conseguinte, a experiência traumática não consegue, por sua natureza, inscrever-se na memória, mas os seus sintomas repetem-se compulsivamente. Podemos, em consequência, ter tão somente a consciência do acontecimento traumatizante, individual ou coletivo, mas nunca do próprio trauma, já que o trauma consciencializado deixaria de o ser. „A verdade do trauma é a falha da representação” (1995, p. 253).

Concluindo, o espaço literário do não-dizível, resultante da impossibilidade de falar sobre o trauma da escravidão nas literaturas angolana e equato-guineense, constitui, na nossa interpretação, o espaço específico de representação de „*wound culture*” na denominação de Mark Seltzer (1997, p. 3). O não-dizível resulta da repressão inconsciente de memória e do esquecimento pós-traumático como mecanismos de defesa psicológica. A experiência duradoura e dehumanizante da escravatura trouxe tanto sofrimento aos africanos ao longo dos séculos que ela continua a ser uma ferida psicológica não cicatrizada. Por conseguinte, os escritores africanos não constroem „o discurso do trauma” na abordagem de Piotr Sztompka (2000, p. 69), embora eles tratem do fenómeno da escravidão. Há perigo nesta postura, já que, como bem repara Irene Visser (2011), só narrativizando o trauma somos capazes de superá-lo. A literatura tem, portanto, este grande desafio, mas também privilégio, de se poder tornar num espaço a partir do qual os africanos possam curar o seu trauma coletivo, moldar e reconfigurar positivamente a geografia cultural e discursiva da África contemporânea. É urgente os africanos conseguirem repensar o passado, curar as suas feridas invisíveis, trabalhar e superar os traumas para preencher com a voz alta o espaço literário e identitário do silêncio do não-dizível. Uma vez superado e preenchido o espaço específico do silêncio com uma voz corajosa, ele tornar-se-á numa possibilidade de os africanos reencontrarem o seu lugar na cartografia atual do mundo transcolonial. Desse modo, a partir da literatura considerada uma terapia, os africanos podem conseguir elaborar o seu próprio modelo autónomo e intelectual de „ser-no-mundo” e „habitar o mundo” de maneira geopoética.

## BIBLIOGRAFIA

- Agualusa, J.E. (1996). *A estação das chuvas*. Lisboa: Dom Quixote.
- Agualusa, J.E. (2004). *O vendedor de passados*. Lisboa: Dom Quixote.
- Agualusa, J.E. (2014). *A Rainha Ginga. E de como os africanos inventaram o mundo*. Lisboa: Quetzal.
- Agualusa, J.E. (2017). *A sociedade dos sonhadores involuntários*. Lisboa: Quetzal.
- Bachelard, G. (1957). *Poétique de l'espace*. Paris: Presses universitaires de France.
- Balcerzan, E. (1997). Niewyraźalne czy nie wyrażone?. *Teksty Drugie*, 3, 5-19.
- Birmingham, D. (1965). *A conquista portuguesa de Angola*. Trans. A. Ribeiro & S. Moutinho. Porto: A regra do jogo.
- Breuer, J. & Freud, S. (1893 [1956]). On the psychical mechanism of hysterical phenomena. *The International Journal of Psychoanalysis*, 37, 8-13.
- Cardoso, B. (2021). *Margens e travessias*. Lisboa: Editora Guerra e Paz.
- Caruth, C. (1995). *Trauma: Exploration In Memory*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- Chicharro, A. (2012). *Entre lo dado y lo creado. Una aproximación a los estudios sociocríticos*. Warszawa: Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich UW.
- Cros, E. (2005). *Le sujet culturel, sociocritique et psychoanalyse*. Paris: L'Harmattan.
- Crossariol, I.M. (2009). Quando o subalterno deseja falar: o escravo e a história revista em *A Gloriosa Família, de Pepetela*. *Revista de Letras*, 11/10. <https://doi.org/10.3895/rl.v0n11.2439>.
- Evita Enoy, L. (1953). *Cuando los combes luchaban*. Madrid: Idea.
- Glenn, Ch. (2004). *Unspoken. A Rhetoric of Silence*. Carbondale, Illinois, Southern Illinois: University Press.
- Griffiths, R. (1990). Pausology and Listening Comprehension: Theory, Research, and Practice. *JALT Journal*, 12, 1. <https://jalt-publications.org/ij/articles/2690-pausology-and-listening-comprehension-theory-research-and-practice> [acesso: 21.12.2022].
- Heidegger, M. (2002). *Ser e Tempo. Parte I*. Trans. M. de Sá Cavalcante. 11 ed. Petrópolis: Vozes. (O original publicado em 1927).
- Heidegger, M. (2003). Construir, habitar, pensar. In M. Heidegger, *Ensaio e Conferências*. Trans. M. de Sá Cavalcante Schuback (pp. 125-142). Petrópolis: Vozes. (O original publicado em 1952).
- Kalamaras, G. (1994). *Reclaiming the Tacit Dimension. Symbolic Form in the Rhetoric of Silence*. New York: State University of NY Press.
- Kandjimbo, L. *A literatura continua um instrumento de luta em Angola?*, 02.07.2021. <https://www.dw.com/pt-002/a-literatura-continua-um-instrumento-de-luta-em-angola/a-58136409> [acesso: 28.11.2022].
- Kojder, A. & Sowa, K.Z. (eds.) (2000). *Los i wybór. Dziedzictwo i perspektywy społeczeństwa polskiego*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Korwin-Piotrowska, D. (2015). *Białe znaki. Milczenie w strukturze i znaczeniu utworów narracyjnych*. Kraków: WUJ.
- Lacan, J. (1967). *O Seminário*. Livro 14 “A lógica do fantasma”, aula de 12 de abril de 1967. (Inédito).
- LaCapra, D. (2001). *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- Małcużyński, M.-P. (1991) *Sociocríticas. Prácticas textuales. Culturas de fronteras*. Amsterdam: Rodopi.
- Małcużyński, M.-P. (1992). *Entre-dialogues avec Bakhtine ou la sociocritique de la (dé)raison polyphonique*. Amsterdam: Rodopi.
- Małcużyński, M.-P. (1997-1998). A propósito de la sociocrítica. *Acta Poética* (UNAM), 18/19, 189-218.
- M'baré, N. (2008). Geografías postcoloniales de la memoria. Guinea y el discurso colonial en España. In R.M. Meidna Doménech, B. Molina Rueda & M. García-Miguel (eds.), *Memoria y reconstrucción de la Paz. Enfoques multidisciplinares en contextos mundiales* (pp. 69-91). Granada: Catarata.

- Mendonça, J.L. (2014). *O Reino das casuarinas*. Alfragide: Caminho.
- Miranda, M.G. de (2013). A política da utopia em Pepetela. *Revista Diadorim / Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro*, vol. 13, Julho 2013. <http://www.revistadiadorim.letras.ufrj.br> [acesso: 12.11.2022].
- Ndongo Bidyogo, D. (1977). La travesía. In D. Ndongo Bidyogo, *Nueva narrativa guineana*. Madrid: U.R.G.E.
- Neto, A. (1977). *Consciencialização*, (em) *Sagrada Esperança*. Luanda: União dos Escritores Angolanos.
- Nora, P. (1984). *Les lieux de memoire*. Paris: Gallimard.
- Ondjaki (2013). *Os transparentes*. Lisboa: Caminho.
- Pepetela (1980a). *A revolta na casa dos Ídolos*. Lisboa: Edições 70.
- Pepetela (1980b). *Mayombe*. Luanda: União dos Escritores Angolanos.
- Pepetela (1984). *Yaka*. Lisboa: Dom Quixote.
- Pepetela (1989). *Lueji. O Nascimento de um Império*. Luanda: União dos Escritores Angolanos.
- Pepetela (1992). *A geração da utopia*. Lisboa: Dom. Quixote.
- Pepetela (1997). *A gloriosa família: o tempo dos flamengos*. Lisboa: Dom Quixote.
- Pepetela (2005). *Predadores*. Lisboa: Dom Quixote.
- Recalcati, M. (2004). A questão preliminar na época do Outro que não existe. *Latusa Digital*, 1, 7, 1-12, jul. 2004.
- Reik, T. (1926). *Écouter avec la troisième oreille*. Paris: Editions Desclée de Brouwer.
- Ribeiro, D. (2020). *O lugar da fala*. São Paulo: Jandreira.
- Seltzer, M. (1997). Wound Culture: Trauma In the Pathological Public Sphere. *October*, 80, 3-26.
- Spivak, G.Ch. (2010). *Pode o subalterno falar?*. Trans. S.R. Goulart Ameida, M. Pereira Feitosa & A. Pereira Feitosa. Belos Horizonte: Editora UFMG. (O original publicado em 1988).
- Sztompka, P. (2000). Trauma kulturowa: druga strona zmiany społecznej. In A. Kojder & K.Z. Sowa, *Los i wybór. Dziedzictwo i perspektywy społeczeństwa polskiego* (pp. 67-83). Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Visser, I. (2011). Trauma Theory and Postcolonial Literary Studies. *Journal of Postcolonial Writing*, 47, 3, 270-282.
- White, K. (1994). *Le Plateau de l'albatros: Introduction à la géopoétique*. Paris: Grasset.

