

II Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades

4 a 6 de agosto de 2014

Universidade Federal do Espírito Santo

GT 01 - Africanidades e Brasilidades em Literaturas

## **Ulume: o homem no silêncio da granada**

Helen Leonarda Abrantes<sup>1</sup>

O artigo visa analisar algumas razões do silêncio do personagem Ulume, sobrevivente das guerras angolanas, na obra *Parábola do Cágado Velho* (2005), de Pepetela. Para isso, utilizamos os textos *Narrar o trauma*, de Márcio Seligmann-Silva (2008), e *Memória, esquecimento, silêncio*, de Michael Pollak(1989), os quais elucidam o mutismo a partir do grau de violência a que o sobrevivente é submetido e a falta de uma escuta para seu trauma.

Gostaria de iniciar minha reflexão recuperando algumas considerações de Jaime Ginzburg (2000), em seu texto *Autoritarismo e literatura: a história como trauma*, em que ele faz uma abordagem da categoria do trauma a partir de alguns escritores literários brasileiros que “estiveram atentos ao quanto há de violência, injustiça e agonia na sociedade brasileira, e trouxeram a problematização do externo para o interno, atingindo assim a forma de suas criações.” Ginzburg ainda afirma que a “crise do sujeito, no Brasil, não se dá nas mesmas condições nem pelas mesmas razões que se dá em países europeus”, uma vez que a “violência é, conforme Karl Erik Schollhammer, constitutiva de nossa formação social” (GINZBURG, 2000, p.45).

---

<sup>1</sup> Mestranda em Literaturas de Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas. E-mail: helenleonarda09@gmail.com

Na mesma linha, é possível ver a “situação de caos que vive Angola por intolerância ideológica, por facciosismo político, por sectarismo étnico-rácico”, “uma história de conflitos” (MATA, 2010, p.281). Essa história de violências angolanas pesa como um trauma, difícil de assimilar, penoso de contar, e por isso essa pungência será encenada no silêncio ambíguo de Ulume, protagonista de *Parábola do Cágado Velho*, sobrevivente de guerras angolanas (e a granada será uma metonímia de uma das guerras); e encenada “no seu monólogo dialogante com o Cágado” como descreve Inocência Mata (2010, p.282), a quem Ulume “talvez [...] pudesse explicar, se algum dia [o cágado] rompesse o mutismo da sua couraça” (PEPETELA, 2005, p.46)<sup>2</sup>. Um animal que também tem o seu silêncio, o da escuta, figura que, segundo Seligmann-Silva, é necessária porque o sobrevivente de catástrofes busca “a atenção e escuta de um outro” (SELIGMANN-SILVA,2008,p.67). Por outra perspectiva, o mutismo do velho cágado pode ser lida como uma simbologia da sabedoria da tradição angolana, a de resolver os conflitos do homem, um saber pelo qual Ulume, o homem, procura reordenar o caos dentro de si e de sua componente coletiva, provocado pela perplexidade diante de tantos conflitos.

A narrativa se inicia apresentando Ulume da seguinte maneira: “Ulume, o homem, olha o seu mundo” (p.9). A presença do artigo “o”, em detrimento do artigo “um”, coloca esse homem na categoria de ser humano, de maneira que a estória que o leitor acompanhará não é apenas de um sobrevivente de guerras, mas de todo sujeito marcado pelas experiências da catástrofe, no caso, angolanas. Ulume “olha o seu mundo” olha o outro, está atento ao que está acontecendo em sua terra, no “seu Kimbo” que “fica colado ao pé da Munda, outra forma de dizer montanha” (p.9) e “Ao ver lá de cima a ordem e a tranquilidade do verde casando com o amarelo, não podia crer que de repente tudo podia se transformar em fogo e gritos”, (p.46).

---

<sup>2</sup> Todas as citações dessa obra foram extraídas da mesma edição e doravante serão assinaladas, apenas, pelo número de página.

Ulume “olha o seu mundo” também no sentido de olhar para dentro de si, ato semelhante aos heróis problemáticos, de que Inocência Mata disserta, os quais começam a aparecer na narrativa romanesca angolana, “que se questionam a si próprios e se configuram como *despaisados* e desenraizados numa geografia política em que já não reconhece o seu espaço.” (MATA, 2010, p.281, *grifo do autor*).

Nessa sua “paz intranquila” (p.10), ele sempre teve um hábito desde criança: ir ao “cimo do morro [da Munda] observar o vale e o mundo” e no

“alto do morro ainda, existe a gruta de onde todos os dias sai um enorme cágado para ir beber água da fonte. (...) e [Ulume] espera. A passagem do cágado velho, mais velho que ele pois já lá estava quando nasceu, e o momento da paragem do tempo. Um momento doloroso, pelo medo do estranho. (...) Mas também um instante de beleza, pois vê o mundo parado aos seus pés. Como se um gesto fosse importante, essencial, mudando a ordem das coisas” (2005, p.9,10)

Nesse espaço, segundo Laura Padilha em seu texto *Lugares assinalados ou algumas imagens espaciais na ficção de Pepetela*, Ulume “se faz contemplativo, vendo o mundo do alto de sua ‘elevação’” (PADILHA, 2003,p.330). Espaço em que o personagem verá os acontecimentos bem como seu passado como um tempo informe que carece de ordenação e sentido.

Nos capítulos seguintes, o discurso enunciativo do romance nos joga para perto da história de uma terra na qual “sempre passaram guerras” e que “Sempre foi assim, desde os avós dos avós”: as guerras dos sobas, que disputavam as chanas para caça; “as guerras de Kuata-Kuata”<sup>3</sup> em que se capturavam escravos (p.13); a guerra da independência, “a dura guerra contra a fome, o imposto e a palmatória”, dos “aviões e canhões” (p.14), e a guerra pela consolidação da independência, a civil, encenada pelas rixas entre os irmãos, Luzolo e Kanda, “agora adversários” (p.27) o que, alegoricamente, evidencia a cisão política de Angola.

---

<sup>3</sup> Kuata-Kuata - em várias línguas Agarra-Agarra. Assim ficaram conhecidas as guerras para a captura de escravos.

Há uma cena que marca a vida de Ulume, quando aqueles dois grupos de soldados rivais entram na aldeia e começa um conflito. As pessoas da Munda começam a correr para procurar refúgio, ele encontra uma vala e ali se esconde. Deixemos por conta do narrador, embora seja de terceira pessoa, em vários momentos sua voz se confunde com a de Ulume, a descrição da cena da granada:

Aconteceu então o episódio da granada. Foi assim.  
[...].

Foi então que viu aquele bocado de pau com um ferro na ponta rodopiar no ar e começar a descrever o movimento de descida. Tinha aprendido com os visitantes anteriores, era uma granada chinesa. Caiu a dois metros dele [...]. Se colou mais à terra, olhou o céu azul, vou morrer, e o rosto de Munakazi se recortou nítido no azul intenso, porque não me tiveste? A explosão fez toldar o azul do céu, mas o rosto melancólico de Munakazi ficou pregado nele. Morri e vejo o céu e vejo Munakazi. Estranha morte. Não ouvia tiros, nem gritos, nem explosões, então a morte é isso, esse silêncio num céu brilhante, esse parar da vida como naquele instante da tarde, como agora que era meio da tarde, em que tudo fica extático e ele em cima do morro olhando o seu mundo. O silêncio persistia, o rosto de Munakazi se apagou, ficou apenas o céu azul. Mas havia uma coisa na morte que era diferente dos outros meios de tarde, não sentia angústia.

Foi quando percebeu que tremia de medo. Afinal não estava morto.

[...].

Os sons voltavam aos ouvidos, passada a surdez da explosão tão próxima.

(PEPETELA, 2005, p.33,34)

Ulume passa pela experiência de estar entre a vida e a morte. E ainda: querer a morte em detrimento da vida, pois à sua existência estava atrelado o medo, estar vivo em um momento de guerra é viver com medo, temor do que pode vir a acontecer. Por isso Ulume preferia, naquele momento da granada, a morte, porque “havia uma coisa na morte que era diferente dos outros meios da tarde”, quando ia para o cimo, na Munda, encontrar com o cágado, momentos em que Ulume buscava respostas para sua consternação. Mas ali no “mutismo da sua couraça” (p.46) não havia morte, condição em que cessariam todos os seus problemas. O episódio da granada é um evento metonímico da guerra fratricida,

capaz de silenciar a aldeia Munda, com tantas mortes e abandonos; e isso marcaria na vida de Ulume o ingresso nesses novos tempos de dor e incertezas.

Na medida em que Ulume percebe como sua história é marcada pela violência, pelos “choros e lamentos” (p.66), pela “angústia” e “desespero” (p.70,99), pela “fome” (p.59, 69,71,77,78) e “miséria” (p.74,83), pela “dispersão” dos sobreviventes (p.65) e outros “desaparecidos” (p.65), sua perplexidade é acentuada. Em meio às confusões, segundo nos conta o narrador, “ninguém compreendia nada do que se passava. Pelo menos os velhos. Talvez os jovens pudessem explicar, mas há muito eles tinham abandonado o kimbo, deixando-o para as crianças, mulheres e velhos” (p.28). Ulume silenciava diante de sua impotência, pois “olhava o seu mundo, tão pacífico na aparência (...) não podia crer que de repente tudo podia se transformar em fogo e gritos. Mas era assim agora e ele não podia fazer nada” (p.46). Taciturno diante do desespero, quando a guerra fratricida estava muito mais próxima dele e de Muari, sua primeira mulher, outras famílias resolveram sair da Munda e ir para um lugar que nomearam de Lago da Última Esperança. Todavia Muari não queria partir porque, conforme ela dizia, “já não tenho forças. Nem coragem.” (p.99). Ulume quanto “a isso não podia fazer nada. Quando viesse o desespero, o recuo seria muito pior. Ele sabia (...). Mas aceitaram o facto como inevitável. E sem mais palavras.”

Dessa forma, na esteira de Seligmann, parafraseando Freud, a “incapacidade de recepção de um evento que vai além dos limites da nossa percepção e torna-se, para nós, algo sem forma” (SELIGMANN, 2000, p.84) constitui o trauma. O resultado do estarecimento do sobrevivente de guerras ou catástrofes é a dificuldade de construção e de continuidade de sua própria história, como observa Pollak, e acrescenta que na “ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si próprio [...] pode mesmo ser uma condição necessária (presumida ou real) para a manutenção da comunicação com o meio-ambiente” (POLLAK, 1989, p.13). No entanto, o silêncio da vítima “tem razões bastante complexas” (POLLAK, 1989, p.6), no caso de Ulume talvez a experiência silente encontrasse justificativa pela ineficácia das palavras ou de sua ambiguidade, como nos conta o narrador:

Ulume percebeu, as palavras não valiam nada naquele momento e para aquele caso [rixa entre os irmãos Luzolo e Kanda que não se perdoavam]. Os antigos diziam as palavras eram tudo, eram força. Pode ser no passado. Quando se usavam as palavras exactamente para se dizer o que se pensava e não como armas para confundir os outros [no caso, os irmãos usavam-nas para confundir sobre quem era o inimigo]. Para criar uma ponte entre Luzolo e Kanda não bastavam palavras, tinham mesmo de ser (...) troncos fortes e largos (...) e bem amarrados por cordas de mateba ou lianas (...). Além dos troncos e das lianas, era preciso tempo, muito tempo. (PEPETELA, 2005, p. 113)

Mas a ponte entre os irmãos e outras possíveis respostas, pelas quais Ulume buscava, só seriam possíveis se ele, assim como o cágado “sempre o primeiro a beber daquela água, a água da criação” (p.25) estivesse “sempre à frente” (p.114). Além disso, será por esse “tempo, muito tempo” que Ulume experimentará, no seu encontro com o cágado velho, um instante de ressignificação de sua história, ao buscar no outro a sua escuta para tantos questionamentos, atitude própria de um sobrevivente de guerras e catástrofes, como pontua Seligmann-Silva (2008, p.67).

O cágado velho se faz uma alteridade notável em se tratando de tradição angolana, uma vez que neste espaço a figura do velho, como explica Held, citado por Padilha, preserva os mitos fundadores, mergulhando, pois, nas mais profundas camadas do inconsciente coletivo, e porque representa um saber [...] não desencarnado, mas em contato direto com o mundo. (HELD apud PADILHA, 2007). Um personagem que à sua identidade está conjugada a sabedoria popular angolana; a volta à terra-mãe, terra de origem, das tradições populares, mas uma retomada diferente, reatualizada, pois “não há novo sem velho, ainda mais quando se trata de reelaborações do inconsciente coletivo de um povo africano.” (PADILHA, 2007, p. 179).

Ulume a fim de iniciar um trabalho de religamento ao mundo, de reconstrução da sua casa, apresentará em vários momentos durante a narrativa um monólogo dialogante com o animal. Cito um desses momentos:

...o homem não deixou o cágado prosseguir o seu caminho, como desde há décadas. Tão desesperado estava que falou para ele, quebrando a tradição que tinham mudamente estabelecido:

- Dizem, os cágados são os mais sábios. Não me queres então explicar o que se passa nesta terra? Deves saber, tu sabes tudo.

O animal continuou o caminho do regato, poisando timidamente uma pata antes de levantar a outra. Não ergueu a cabeça, como desentendido.

- Sei que estás a ouvir, cágado velho. Não te incomodaria se não precisasse. Anos e anos passaram e sempre te deixei sossegado, ruminando os teus silêncios. Mas hoje preciso da tua sabedoria. [...].

O cágado hesitou mais tempo a dar nova passada. Estava mesmo à frente de Ulume. [...].

Calou e o cágado passou. Calado ficou, a vê-lo beber lentamente, levantando a cabeça para cada gole. Quando, muito tempo depois, o cágado voltou a passar por ele, a caminho da gruta, não lhe dirigiu palavra. Tinha aprendido que se não devia forçar os cágados a nada, eram animais de respeito. (PEPETELA, 2005, P.25,26)

O silêncio do cágado pode ser a metáfora da busca da atenção e de uma escuta por parte de um sobrevivente de catástrofes, sobre a qual assinala Seligmann-Silva (2008). Ulume, após tantas guerras e com risco de a mais recente, a que vinha de Calpe, comandada pelos seus filhos, também chegar à Munda central, onde ele até então vivia com sua família, Ulume adota semelhante postura do cágado velho, fica “calado e de olhos baixos. Não falaria em nenhuma circunstância, pois todos estavam a repetir o que ele conhecia [...]. Ulume calado e cego, mas embrenhado nestes pensamentos” (p.51,52). A introspecção não implica falta de consciência sobre os eventos, pelo contrário, como diz o narrador, Ulume estava “embrenhado”, absorvido em seus pensamentos, como a estátua tchokue, símbolo da cultura nacional angolana.

E Ulume, no meio de todas as desgraças presentes e vindouras narradas pelos falantes, era uma ilha de paz. Munakazi não podia desprender os olhos da figura angulosa, ao mesmo tempo arredondada pela posição de segurar os joelhos com os braços e a cabeça para o interior dos ombros, como a estátua tchokue do pensador. (...) Olhar para ele lhe [a Munakazi] transmitia a calma e no entanto, por mais absurdo que possa parecer, um aviso de perigo a pairar. (PEPETELA, 2005, p.52).

Ulume silencia para pensar: onde a história oficial vê uma cadeia de acontecimentos, o narrador nos apresenta um sobrevivente de várias catástrofes,

cada uma acumulando a fome, os seus mortos, e dispersando-os aos olhos de Ulume, o homem, que “olha o seu mundo”.

O silêncio do cágado é a metáfora de alguém pronto para ouvir o outro, uma circunstância em que “tudo parece parar [...]. Como se a vida ficasse em suspenso, só, na luminosidade dum céu enxuto. Um instante apenas.” (p.9). Um instante que se contrapunha a outro silêncio: o da granada. Não o objeto em si, mas sua simbologia, a granada como metonímia para a guerra, a qual silenciava com tantas mortes.

O encontro de Ulume com o cágado velho se converterá em um rearranjo identitário, como um sobrevivente de pós-guerra necessita. Após todas as ruminações do silêncio do cágado e do próprio Ulume, pois “não era um silêncio para si mesmo, mas para um legado consciente e inconsciente que a história e a memória deixam para as gerações vindouras” (FELMAN, 2000, p.59), temos no último encontro, exatamente no final da história, uma experiência diferente dos demais encontros:

Ulume deixou o animal beber e foi à entrada da gruta depositar fuba de milho. Depois foi ele próprio beber a água da sua infância. E uma alegria muito calma começou a preencher todos os seus vazios, com a pureza da água, com a mensagem do cágado, com o mundo voltado ao normal (PEPETELA, 2005, p.125).

O ato de “beber a água da sua infância” (p.125), expressão recorrente nos encontros na Munda, é uma metonímia para o mergulho nas águas maternas, o que, segundo Chevalier e Gheerbrant (2005, p.15), significa “retornar às origens, carregar-se, de novo, num imenso reservatório de energia e nele beber uma força nova”. Para Padilha “apesar de todo o luto e melancolia, ainda há um movimento de busca de transcendência, por sua elevação” e por isso a angústia de antes cede espaço para o gozo, para a paz a qual ele tanto buscava.



## Referências

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 19. ed. rev., aum. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005. p.15-22.

FELMAN, Shoshana. Educação e crise, ou as vicissitudes do ensino. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 13-71.

GUINZBURG, Jaime. **Autoritarismo e literatura** – a história como trauma. Disponível em <<http://sites.unifra.br/Portals/35/Artigos/2000/33/autoritarismo.pdf>>. Acesso em: 30 Abr. 2014.

MATA, Inocência. **Ficção e História na Literatura Angolana**: o caso de Pepetela. Luanda: Edições. Mayamba, 2010.

PEPETELA. **Parábola do Cágado Velho**. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2005.

PADILHA, Laura Cavalcante. Lugares assinalados ou algumas imagens espaciais na ficção de Pepetela. In: **Contatos e ressonâncias**: literaturas africanas de língua portuguesa. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003, p. 311-334.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra**: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX. Niterói: EdUFF; 2007.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro. Vol.2, n.3. 1989, p. 3-15. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: 18 Nov. 2013.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-98.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Narrar o trauma** – a questão dos Testemunhos de catástrofes históricas. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, vol.20, n.1, p.67-82, 2008.