

# Obstinação, memória e escrevi(sentir)vência em *A Mulher de Pés Descalços*, de Scholastique Mukasonga<sup>1</sup>

Paulo Fernando Medeiros Epaminondas<sup>2</sup>

## Resumo

Este ensaio tem como objetivo analisar no romance *A Mulher de Pés Descalços* (2017), relato biográfico sobre Stefania, mãe de Scholastique Mukasonga, autora da obra; as categorias obstinação, memória e escrevi(sentir)vência, a partir da voz autoral de Stefania. O suporte teórico do ensaio parte do conceito de **escrevivência** evaristiano (1996) para analisar a voz autoral de Stefania enquanto uma **escrita-vivência-sentida**, em categorias que permeiam o romance do início ao fim. Também apoiam teoricamente o ensaio as concepções de Adichie (2009) sobre o perigo de reproduzirmos histórias únicas ou a importância de rompermos com paradigmas impostos sem reflexão (2012); os estudos sobre lugar de fala de Ribeiro (2017); as discussões sobre o falar subalterno de Spivak (2010); o debate sobre as condições sociais da mulher e sua influência na produção literária feminina de Woolf (1928) e o entendimento sobre o pacto autobiográfico de Lejeune (2008), dentre outros autores que se relacionam teoricamente ao desenvolvimento temático do ensaio. A metodologia do ensaio consistiu numa revisão bibliográfica, com embasamento no método dialético de pesquisa e em sua lei fundamental da ação recíproca, de Lakatos e Marconi (2003). Com a iniciativa do ensaio, considera-se que a leitura pode se tornar humanizadora, haja vista a perspectiva da literatura enquanto um direito humano, conforme defende Candido (2014), principalmente quando a escolha de quem escreve e a permissão de quem lê se encontram; e ainda que, entre descobertas e identificação, como realidades, as vozes femininas negras solicitam reconhecimento: é necessário combater o silenciamento vivenciado pela literatura feminina negra nos dias atuais e este trabalho busca contribuir para ecoar isso. Tempo de ainda perseverar, conhecer, reverberar, libertar.

Palavras-chave: obstinação, memória, escrevi(sentir)vência, genocídio, Ruanda, Mukasonga.

---

<sup>1</sup> Ensaio apresentado ao Departamento de Letras da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de licenciado em Letras - Português e Espanhol, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Renata Pimentel Teixeira, que é Professora Adjunta do Departamento de Letras da Universidade Federal Rural de Pernambuco. E-mail: [renatapimentel@gmail.com](mailto:renatapimentel@gmail.com)

<sup>2</sup> Graduando do 9º período do curso de Licenciatura em Letras - Português e Espanhol do Departamento de Letras da Universidade Federal Rural de Pernambuco. E-mail: [paulo.epaminondas@ufrpe.br](mailto:paulo.epaminondas@ufrpe.br)



## Percepções primeiras<sup>3</sup>

*“Não só os assassinaram mas queriam negar até sua existência [...] Meu dever era testemunhar a existência deles; construí através dos meus livros o túmulo que foi recusado a eles.”*

(Scholastique Mukasonga)<sup>4</sup>

Há pelo menos dois séculos, a mulher vem lutando por conquista de espaço e igualdade de direitos, em combate aos padrões excludentes do mundo misógino-capitalista no qual vivemos.

Para a mulher negra, o embate social com os modelos eurocêntricos sempre foi potencialmente mais árduo e, na literatura, o senso comum sobre a inexpressividade artística e a ausência de valor cultural ou sobre a literatura negra ser de lamúrias são questões que requerem redefinição e conseqüentemente o devido combate, porque essas vozes negras esquecidas merecem continuar sendo descobertas, libertas e resplandecerem não por razão qualquer outra, mas pelo valor intrínseco que possuem nos âmbitos mais diversos: culturais, estéticos, políticos, históricos.

Leonardo Tonus (2017), ao apresentar a obra da Mukasonga ao leitor, assinala sobre a motivação da autora em relação à obra:

Scholastique Mukasonga não pode cobrir o corpo de sua mãe. Ela não pode visitar a sepultura de suas irmãs, dos membros de sua família ou dos milhares de tutsis assassinados durante o genocídio em Ruanda [...] é da necessidade de realizar o rito do sepultamento e de conferir um rosto àqueles que ficarão eternamente associados a simples dados estatísticos da História oficial que nasce o romance *A mulher de pés descalços*, [...].

A “pancada”<sup>5</sup> biográfica possibilitada pela autora na leitura do romance é aquela oportunidade de, no contato com os relatos, com a história comovente sobre

---

<sup>3</sup> Ressalva-se que a edição analisada da obra se trata de uma tradução do francês, de Marília Garcia.

<sup>4</sup> Transcrição de depoimento fornecido pela autora por e-mail à Folha de São Paulo Online, publicada na seção Ilustrada, na reportagem *‘Escrevo para salvar memória’, diz ruandesa Scholastique Mukasonga*, em julho de 2017.

<sup>5</sup> A pancada a que se refere o ensaio, relaciona-se ao testemunho envolvente e impactante da autora sobre sua ausência na ocasião da morte de sua mãe para cobrir o seu corpo esfaqueado com o pano prometido, presente já no início do romance, assim como em outras passagens de seu desenvolvimento.

o amor de uma mãe por suas filhas e com o gesto testemunhal da autora, ressignificar o pensar e o se posicionar no mundo.

O ensaio surge, situando-se desde a sua epígrafe, com o desejo de explorar o relato biográfico no romance como um elemento humanizador do fazer literário, buscando perceber como a autora constrói o seu relato; essa escrita “vívica” que, da mesma forma que rompe, cria os paradigmas que irão permitir a humanização do seu leitor.

O percurso do ensaio se inicia com as minhas motivações e a consequente justificativa sobre a escolha da abordagem temática, naturalmente respaldadas pelo conhecimento que venho somando desde o interesse inicial.

Partirei do conceito de *escrevivência* de Evaristo (1996), para analisar a voz autoral de Stefania a partir das categorias que norteiam o romance e que dão suporte à sua análise, a saber: a obstinação, a memória e a escrevi(sentir)vência; elementos que, no relato biográfico, validam o que definirei como uma *escrita-vivência-sentida*.

Buscarei refletir sobre os paradigmas que ainda perduram sobre a literatura feminina negra, com o objetivo de situar quantas formas de silenciamento ainda requerem fissura.

Complementando a reflexão anterior, mas ampliando um pouco o pensar sobre a realidade negra, ponderarei sobre o quanto e quantas “mortilhas de papel”, quantas escrevivências e quantas escritas-vivências-sentidas ainda são necessárias no mundo contemporâneo em que vivemos.

Ao final, retomarei a temática com uma ênfase sobre o reconhecimento e a necessidade de ainda debatermos academicamente sobre silenciamento, manipulação e a necessidade de reflexões ainda fundamentais ecoarem onde a reprodução ideológica ainda se realiza.

## **Motivações sobre a abordagem temática: para começar**

A aproximação com a literatura negra foi provocada inicialmente com a experiência que tive na disciplina *Origem e Formação da Literatura Brasileira I* da licenciatura em Letras - Português e Espanhol da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), em 2015, quando fui apresentado à Maria Firmina dos Reis, nossa primeira romancista negra brasileira; pela participação na oficina *Literatura Feminina de Autoria Feminina Contemporânea*, desenvolvida durante a VI Semana

Literária da UFRPE, em 2016 e pela realização da oficina *Literatura Feminina de Expressão Afro*, em 2017, representando a área de Letras enquanto bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) da UFRPE, financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), na V Semana Literária de escola estadual da cidade do Recife; oportunidades com as quais e a partir das quais se estabeleceu a relação, o interesse e os estudos sobre uma literatura que aos poucos foi ultrapassando a epiderme do desconhecimento: a literatura escrita por mulheres negras.

Versar sobre a temática a que me proponho, para além de combater o silenciamento ainda existente, tem como fim e se justifica pela relevância literária, pela atualidade, pela profundidade e pela identificação-humanização que relatos femininos negros podem nos possibilitar por meio de sua literatura.

## **Da escrevivência de Evaristo à escrita-vivência-sentida de Mukasonga**

Ao intitular o capítulo terceiro de sua dissertação, Evaristo (1996, p. 86) marca posicionamento dando nome a um conceito ainda não ventilado no Brasil, o conceito de escrevivência; base da literatura afro-brasileira e que traduz todo o projeto de literatura negra desde Lagston Hughes, até Richard White e Toni Morrison, conforme apontam Constância Lima Duarte e Eduardo de Assis Duarte, respectivamente, em diálogo do projeto Ocupação do Itaú Cultural, à disposição no vídeo *Texto e contexto - Ocupação Conceição Evaristo* (2017, 6'09''; 6'23'').

*Escrever inscre-vi-vendo-se pela memória da pele*, a autora não poderia ter pensado em título mais potente que comportasse tudo que desejava dizer. Escrever se inserindo no que viu ou viram (passado), mas vivendo (presente) e vendo-se (futuro) pela memória de sua pele negra e de tantas outras que se somam à coletividade que representa.

Evaristo (1996, p. 86) parte assim do corpo negro, violado e interditado há séculos pelo regime escravocrata do passado ou pelas políticas segregacionistas de 22 anos atrás, existentes em todos ou quase todos os países onde a diáspora africana se encontra presente, para somar-se aos descendentes de povos africanos, contribuindo com um conceito que buscasse formas de enunciação positivas na descrição desse corpo, na literatura negra. A afirmação da identidade racial em cantos de louvor e orgulho étnico apontada por Evaristo em mesmo parágrafo, pode ser

observada nas primeiras páginas de lembranças de Mukasonga (2017, p. 5), na qual o orgulho étnico se faz presente:

Ela não nos chamava pelos nomes de batismo, Jeanne, Julienne, Scholastique, e sim pelos nomes de verdade, que tinham sido escolhidos por nosso pai e cujo significado, sempre sujeito a interpretações, parecia projetar nosso futuro: “Umubyeyi, Uwamubyirura, Mukasonga!”

Os nomes de batismo foram dados em Ruanda por colonizadores belgas, na década de 1930 (LIMA *apud* ARAÚJO, p. 35), mas nunca foram aceitos por Stefania, que lutou por resguardar não apenas seus nomes de verdade, mas inúmeros aspectos da cultura tutsi, etnia de que fazia parte.

Para Evaristo (1996, p. 87), *escrever inscre-vi-vendo-se pela memória da pele*, para além de conservar a lembrança de uma cultura ancestral, é também perceber o corpo como guardião de força vital (*axé* para os nagôs e *muntun* para os bantus), relacionando-se com pessoas vivas e mortas, natureza, bichos, elementos, igualmente possuidores dessa força.

A escrevivência evaristiana (2007, p. 88) busca assim, afirmar a alteridade em relação a esse corpo negro como direito, na busca de encontrar uma identidade extraviada e esmigalhada, a se reinventar pela memória.

Diante do versado até o momento, entendo como relevante, antes de analisar de forma específica o romance a que o ensaio se propõe, deixar um aspecto claro sobre o conceito de escrevivência: não é um retrato ‘fiel’ (em uma percepção literal) da vivência da autora, ela teria que ser muitas das suas personagens, conforme apontou em resposta dada à pergunta recebida durante o III Seminário MILBA - Historiografia, Crítica e Escrevivências nas Literaturas de Autoria Feminina, realizado em outubro de 2017 na UFRPE<sup>6</sup>. Segundo Evaristo (MILBA - parte 3, 2017, 0’27’’), até hoje ela não escreveu sua autobiografia. Apesar de ter afirmado no seminário mencionado acima que nada que se encontra em *Becos da Memória* (obra que se aproxima de sua experiência na infância e na juventude) é verdade ou mentira, ela deixa claro que “[...] essa escrevivência não significa também que tudo que eu escrevo eu tenha vivido realmente [...]” (MILBA - parte 3, 2017, 3’18’’).

---

<sup>6</sup> Afirmações ou transcrições realizadas nesta seção do trabalho, estarão amparadas tanto em registro presencial realizado pelo autor deste ensaio, durante palestra da autora no referido evento, quanto em registro em vídeo do seminário, disponível no Youtube.

A escrevivência da autora, partindo da experiência do corpo negro, entende-se que seja uma escrita comprometida com a vivência sim, mas que pode ser algo da vivência particular, mas é muito marcada pela vivência coletiva, por sua natureza afro-brasileira, de mulher negra na sociedade brasileira, uma vivência-memória social sobre a qual Evaristo (2008, p. 4), amparada em Halbawachs, discorre: “A literatura afro-brasileira traz o registro de uma memória social, enquanto lembranças de vários indivíduos.”

Quando Evaristo (*MILBA* - parte 2, 2017, 8’33’’), afirma sua escrita como sendo “vívida por um corpo que se inscreve, escreve em sua escrevivência” e que “o corpo enunciador de quem narra não se distancia do corpo que está sendo narrado, pois é esse mesmo corpo enunciador que pleiteia o direito de criar e contar a história”, porque “esse corpo, essa autora negra não se encaixa sobre um texto que é criado sobre ela ... ela busca essa competência-potência de se narrar”, percebe-se, então, como o conceito está pensado para além de descrever experiências de mundo e tomada de consciência do que é ser negro, e reitera na verdade a afirmação da alteridade em relação a tal corpo como direito.

Acrescenta-se ainda, por fim, ao conceito de escrevivência evaristiano, a partir de fala da própria autora em entrevista concedida ao projeto Ocupação do Itaú Cultural, disponível no vídeo *O ponto de partida da escrita - Ocupação Conceição Evaristo* (2017, 0’14’’):

Tudo o que eu escrevo ele parte muito é dessa experiência minha, ou se não é dessa experiência minha é dessa experiência dos meus ou de uma experiência que eu vivo de certa forma [...] dessas pessoas que me contaminam a ponto de virar personagem.

A autora assinala pelo depoimento acima que muitos de seus personagens surgem de seu contato com pessoas que a contaminam, com um reflexo literário imediato. Na sequência de sua fala, embasada em Fernanda Felisberto, que, em sua tese, aponta mais ou menos: “A sua cabeça pensa a partir do lugar onde estão fincados os seus pés” (2017, 3’56’’), Conceição Evaristo afirma e fala sempre do seu lugar de mulher negra, mulher pobre, mulher favelada e mulher oriunda de situação subalterna, enquanto base fundamental da escrevivência que conceituou.

No sentido do que se debateu até então, se a escrevivência evaristiana é o reflexo de uma vivência, não necessariamente vívida por sua autora, mas que

representa um lugar de fala e uma coletividade da qual faz parte, de que forma poderíamos entender o relato biográfico que Mukasonga faz, a partir da voz autoral de Stefania no romance *A Mulher de Pés Descalços*? Esta é uma indagação extremamente importante, porque sua resposta norteará a análise a que se propõe o ensaio, ao marcar teoricamente o seu objeto de análise.

Tanto Mukasonga quanto Evaristo encontram-se numa descendência afro, ambas oriundas de situações subalternas nas realidades em que vivem, mas o que diferencia fundamentalmente uma da outra é que Stefania, mãe de Mukasonga, protagoniza por sua voz autoral uma escrevivência que foi vivida por ela e por todos os africanos da etnia tutsi. O resgate que Mukasonga faz deste passado vivido tem como fim torná-lo presente para que possa ser salvaguardado já que não foi possível para ela ter cumprido com um desejo de Stefania na ocasião de sua morte; a retomada do passado se dá em nome de tudo que foi sentido pelo corpo negro tutsi: antes, durante e após o genocídio ruandês de 1994, que vitimou mais de 800 mil seres humanos em apenas cem dias, dentre eles Stefania, mãe de Mukasonga.

Escrever se inserindo no que viu, viram ou ouviu de Stefania (passado), mas vivendo (presente) e vendo-se (futuro) pela memória de uma pele negra representada na voz autoral de sua mãe, faz do relato biográfico de Mukasonga uma escrevivência sentida pelos que representa, uma escrita-vivência-sentida ou uma escrevi(sentir)vência, melhor dizendo.

É neste sentido que se entende que a escrevivência do relato biográfico de Mukasonga seja o reflexo de uma vivência necessariamente sentida, que representa uma coletividade e um lugar de fala do qual a autora faz parte, conforme conceituaremos a partir de Ribeiro (2017) em seção seguinte do ensaio.

O ensaio fundamentará o relato biográfico numa perspectiva da autobiografia de Lejeune (1991), da identidade narrativa de Ricoeur (1990) e da biografia de segundo tipo (sócio-doméstico) de Bakhtin (1997), apontadas as limitações conceituais entre autobiografia e biografia e sempre relacionando o conceito de cada autor/teórico com o ponto de vista do relato biográfico de Mukasonga.

A autobiografia seria um “relato retrospectivo em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, colocando ênfase em sua vida individual e, em particular, na história de sua personalidade”, conforme conceitua Lejeune (1991, p. 48, tradução nossa).

O relato biográfico de Mukasonga, apesar de retrospectivo, em prosa e feito por alguém real, enfatiza a vida e a história da personalidade de Stefania, não coincidindo assim a

identidade entre autor, narrador e personagem, prevista por Lejeune, por mais que as lembranças trazidas pela autora se utilizem da voz autoral de sua mãe para contar a história, conforme recordação de Mukasonga sobre a suspeita de Stefania de os vizinhos terem preparada uma fuga secreta para o Burundi:

Numa bela manhã acordaremos e estaremos sozinhos, ela suspirava. Eles terão partido para o Burundi sem contar nada para a gente” [...] “Panerae, dizia ela, é muito esperto e certamente achou um jeito de salvar a família, mas não vai contar nada a ninguém. (MUKASONGA, 2017, p. 18).

Contudo, Lejeune possui um conceito relevante para análise do romance, que é o conceito de pacto autobiográfico, por mais que existam condicionantes que opõem a autobiografia à biografia em sua perspectiva. O conceito de pacto autobiográfico, ao ser para o autor uma “afirmação no texto dessa identidade, que nos remete finalmente ao nome do autor na capa” (Lejeune, 1991, p. 53, tradução nossa), fornece-nos elementos interessantes para refletir sobre o relato biográfico de Mukasonga.

Até quando recebeu críticas, dada a relevância do conceito para si (sobre ser impossível se resgatar um sujeito pleno anterior ao texto), Lejeune recorre ao conceito de “identidade narrativa” de Ricoeur *apud* Faulhaber (2012, p. 4-5), propondo:

[...] o que chama de identidade *ipse* como alternativa para pensar o sujeito, como solução ao cogito rompido — à noção nietzscheana de um eu múltiplo e fragmentado, no qual não haveria um substrato, um agente por trás da ação —, mas sem retornar à identidade *idem*, imutável, que supunha o sujeito cartesiano. É essa identidade *ipse*, que não é um “mesmo”, sempre idêntico a si, mas um “si mesmo como um outro”, que caracteriza a identidade narrativa. Ela não implica em nenhuma afirmação relativa a um pretense núcleo não mutável, mas é dinâmica, podendo se superar. Ela acolhe em si o outro: existe alteridade no sujeito. Portanto podemos dizer que em autobiografias e outros textos regidos pelo pacto autobiográfico temos a construção de uma identidade narrativa, a presença de um “si mesmo” e não de um “mesmo”.

Sem dúvida Stefania e Mukasonga convivem na narrativa de forma intrínseca, poder-se-ia dizer, porque mesmo não sendo escrito em primeira pessoa, nem reduzindo a presença do autor no texto ao seu nome, como aponta Lejeune (1991, p. 51), Stefania se faz presente pela potência do gesto testemunhal de sua autora, que soluciona a problemática da autobiografia em relação ao nome próprio, conforme assinalado por Lejeune, ao construir a existência de

Stefania, inicialmente a partir do aspecto cultural de andar descalços, representativo de si, de sua mãe, de todos de sua etnia e de tantos africanos:

De todas as partes do corpo, os pés eram os mais expostos aos machucados. Caminhávamos descalços e, ao voltar para casa depois da aula, ainda íamos buscar água ou lenha seca [...] os dedos dos pés pisavam nas pedrinhas e se esfolavam nos barrancos. Ao chegar em casa, meus pés estavam sangrando, as unhas quebradas, arrancadas. Quando Alexia vinha comigo, sempre chegava com os pés intactos [...] “Alexia tem dedos que enxergam, dizia mamãe. Já os seus e os de Julienne (pois os pés de Julienne ficavam no mesmo estado em que os meus), não veem nada, mas vou ensiná-los a ver”. [...] “Quando você estiver caminhando, deve se dirigir ao coração, ele vai espalhar luz por todo o seu corpo. Assim, diga a ele para lembrar aos dedos do pé para olharem por onde pisam. Seu coração vai dizer aos dedos: ‘É noite. Abram os olhos. Eu vejo o que está à frente; vocês devem ver o que está embaixo.’” (MUKASONGA, 2017, p. 60-61).

O pacto com o leitor no relato biográfico ruandês se estabelece também pela necessidade de descoberta do que não se encontra explícito. Mukasonga consegue com a narrativa que constrói, mesmo narrando o romance em terceira pessoa, tornar presente a voz autoral de Stefania como se presente ela estivesse junto ao leitor. Em um formato diferente de como assinala Lejeune (1991, p. 51) sobre o autor não ser uma pessoa, mas uma pessoa que escreve e publica, na ausência física da mãe, o testemunho da filha se torna a linha de contato entre o extratextual e o texto que se apresenta ao leitor no romance.

Na biografia de segundo tipo conceituada por Bakhtin (1997, p. 174), tem-se que “a história não é uma força organizadora da vida; a humanidade dos outros de que participa e na qual se situa a vida do herói é dada por um ângulo não mais histórico (a humanidade da história) e sim social (a humanidade social); é a humanidade dos vivos (dos vivos do presente) e não a humanidade dos heróis mortos e dos descendentes prometidos à vida, uma humanidade em que os vivos do presente - com as relações que se estabelecem entre eles - só figuram de modo passageiro”.

O relato biográfico de Mukasonga não se encaixa perfeitamente na definição proposta acima, mas certamente é possível perceber aproximações e distanciamentos entre ambos. Apesar de o conceito bakhtiniano tratar da biografia sob o aspecto da humanidade social e dos vivos do presente, a escrevi(sentir)vência mukasongana possui a potência de tornar Stefania tão

presente como se viva estivesse, principalmente quando sua voz autoral se faz presente, já na primeira página do livro:

Quando eu morrer, quando vocês perceberem que eu morri, cubram meu corpo. Ninguém deve ver meu corpo, não se pode deixar ver o corpo de uma mãe. Vocês, que são minhas filhas, têm a obrigação de cobri-lo, cabe somente a vocês fazer isso. Ninguém pode ver o cadáver de uma mãe, pois senão ela vai perseguir vocês que são as filhas... ela vai atormentá-las até o dia em que a morte leve vocês também, até o dia em que vocês vão precisar de alguém para cobrir seus corpos. (MUKASONGA, 2017, p. 5).

Já a humanidade, os aspectos de valor e o desígnio biográfico presentes no conceito de Bakhtin para a biografia de segundo tipo conversam com o relato biográfico em análise. Por mais que a perspectiva narrativa de Mukasonga não tenha cabido plenamente nos conceitos apresentados, entende-se o diálogo realizado como proveitoso.

Após situar o relato biográfico enquanto uma escrevi(sentir)vência e de fundamentá-lo teoricamente a partir de gêneros textuais com os quais conversa, é possível prosseguir com a sua análise de forma mais específica e privilegiando aspectos da obstinação, da memória e da própria escrevi(sentir)vência no relato, objeto de análise do ensaio.

Lembrar, algo que Mukasonga o faz com maestria a partir da voz autoral de Stefania, sua mãe, é o ponto de partida para resgatar a obstinação, a memória e a escrevi(sentir)vência que tanto permeiam o relato.

Segundo o dicionário *online* Caldas Aulete da Língua Portuguesa, lembrança é a ação ou o resultado de lembrar, que significa trazer à memória ou ter lembrança, recordar, relembrar, advertir, avisar, prevenir.

Ecléa Bosi *apud* Evaristo (2008, p. 2) dirá nos acrescentando que “lembrar não é reviver, mas é refazer, reconstruir, repensar com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado.”

No vigor testemunhal de Mukasonga, que não pode estar em Bugesera, Ruanda, para cobrir o corpo de sua mãe, Stefania, conforme havia lhe pedido e a suas irmãs, a lembrança assim aparece:

Não cobri o corpo de minha mãe com o seu pano. Não havia ninguém lá para cobri-lo. Os assassinos puderam ficar um bom tempo diante do cadáver mutilado por facões. As hienas e os cachorros, embriagados de sangue humano, alimentaram-se com a carne dela. Os pobres restos de minha mãe se perderam na pestilência da vala comum do genocídio, e

talvez hoje, mas isso não saberia dizer, eles sejam na confusão de um ossuário, apenas osso sobre osso e crânio sobre crânio. Mãezinha, eu não estava lá para cobrir o seu corpo, e tenho apenas palavras - palavras de uma língua que você não entendia - para realizar aquilo que você me pediu. E estou sozinha com minhas pobres palavras e com minhas frases, na página do caderno, tecendo e retecendo a mortalha do seu corpo ausente. (MUKASONGA, 2017, p. 6-7).

Após o pedido de Stefania na primeira página do livro a suas filhas, para que cubram o seu corpo quando morrer, as páginas seguintes arrematam a cativação do leitor e o desenvolvimento de sua humanização com o testemunho acima, que só tendem a aumentar com o transcorrer da leitura, como pode ser observado na recordação de Mukasonga, sobre o paradoxal sentimento de as mulheres terem filhos, em Ruanda:

Em Ruanda, dizia minha mãe, as mulheres tinham orgulho de ter filhos. Muitos filhos. Principalmente meninos. Mas, em Nyamata, elas morriam de medo de colocar os filhos no mundo. Não por elas, mas pelas crianças. Sobretudo pelos meninos. Elas sabiam que eles seriam mortos; que, cedo ou tarde, seriam mortos. (MUKASONGA, 2017, p. 20).

Para Mukasonga, que já morava na França dois anos antes de ocorrer o genocídio em Ruanda, em 1994, a palavra era o que restava para tentar cobrir o corpo de sua mãe, testemunhando sua existência por meio de livros-túmulos, recusados a Stefania e a todos os tutsis que morreram no genocídio.

Diante do contexto de instabilidade político-civil vivenciado em Ruanda, é extraordinário perceber que o primeiro e maior projeto, única razão de viver de Stefania, era salvar os filhos; sua obstinação, com o sexto sentido da presa sempre temerosa, promovendo desde ensaios gerais para fuga, à procura por esconderijos dentro de casa, a pensar sobre como melhorar a camuflagem ou o planejamento da fuga para o Burundi, em caso de emergência, para a qual tinham preparadas provisões de feijão e batata doce. Stefania era incansável no projeto de salvar seus filhos.

Uma memória que impactou a mim, e acredito que a outros leitores também impactaria, seria a morte de Merciana, que sabia escrever, algo perigoso para quem tinha um pai exilado no Burundi, no contexto de instabilidade que vivenciavam em Ruanda. Mãe feliz de sete filhos, todos meninos, após ter sua casa revistada por várias vezes sempre que a interrogavam, o dia

de sua morte chegou quando os capangas da prefeitura, sob o governo hutu, etnia contrária aos tutsis, chegaram com dois militares:

Eles pegaram Merciana e a levaram até o meio do pátio, um lugar onde todo mundo podia ver. Tiraram a roupa dela, deixaram-na completamente nua. As mulheres esconderam os filhos debaixo dos panos. Lentamente, os dois militares pegaram as espingardas. “Eles não miravam no coração, repetia minha mãe, e sim nos seios, somente nos seios. Eles queriam dizer a nós, mulheres tutsis: ‘Não deem vida a mais ninguém, pois, na verdade, se colocarem mais alguém no mundo, vocês vão acabar trazendo a morte. Vocês não são mais portadoras de vida, são portadoras de morte.’” (MUKASONGA, 2017, p. 22).

A partir deste momento, as mulheres tutsis, que possuíam orgulho de ter filhos em Ruanda, carregavam consigo um estigma que poderia lhes custar a vida e uma das formas de tentar salvar seus filhos era ficarem atentas aos presságios, principalmente ao mais importante em Ruanda, as lágrimas da Lua, que caíam por cima das folhas do pé de mamona:

Nas palavras de Stefania, essas lágrimas tinham a cor e a consistência de uma manteiga um pouco mole. Elas escorregavam por cima das folhas, escorriam em fios viscosos por toda a extensão da planta e entornavam, formando poças amareladas aos pés da árvore. Isso acontecia sempre na Lua cheia. [...] tratava-se de um mau presságio que anunciava as piores desgraças para a família. [...] era preciso enterrar as lágrimas da Lua em um buraco de cobra, onde se enterravam também os dentes das crianças bastardas. [...] As lágrimas da Lua causavam rebuliço na casa. A gente tinha certeza de que os militares viriam e, dessa vez, tudo poderia acabar mal, eles poderiam levar nosso pai, além de Antoine e André, se estivessem lá também. Papai e meus irmãos poderiam não voltar mais, como aconteceu com comerciantes e professores que tinham sido presos em 1963 e quem nunca mais vimos. (MUKASONGA, 2017, p. 26-27).

Um aspecto relevante da vivência de Stefania também resgatada pela memória de sua filha é a sua casa. Desde que foram levados para Bugesera, ela nunca conseguiu se acostumar com as casas de Tripolo, “[...] amaldiçoava a porta retangular que deixava o Sol entrar. ‘Moramos do lado de fora, repetia ela sem parar, como podemos comer com estranhos olhando pra dentro de nossas bocas?’”. Para ela, a choupana de Tripolo não os protegia, sentia-se “exposta à vergonha e à desgraça do exílio”. (MUKASONGA, 2017, p. 30).

O *inzu*, habitação tradicional tutsi em Ruanda, era o espaço para Stefania onde seria possível reunir pedaços culturais, força e coragem para enfrentar desgraças e renovar-se para continuar salvando seus filhos, e certamente o fosse:

[...] o *inzu* não é esta casa vazia, é uma casa cheia de vida, com risadas de criança, conversas, conversas alegres de moças jovens, histórias murmuradas à noite, rangido de pedra moendo os grãos de sorgo, barulho de cerveja fermentando e, na entrada, a batida ritmada do pilão. Eu queria tanto que isso que escrevo nesta página fosse uma trilha que me levasse até a casa de Stefania. (MUKASONGA, 2017, p. 31-32).

O *inzu* tutsi é um grande domo de palha, como se erguido da terra fosse, de cantos arredondados e maternais, onde não são os olhos que guiam, mas o coração, dizia Stefania, lembra Mukasonga (2017, p. 33).

E Stefania não sossegou enquanto não construiu o seu *inzu*, graças ao qual recuperou o prestígio e os poderes que a tradição ruandesa atribui a suas mães, mostrando-nos o quanto a importância do lar se relaciona com a relevância cultural da mãe na estrutura familiar da etnia tutsi em Ruanda. Em sua morada ancestral, era possível agora retomar junto à lareira o fio das histórias interrompidas antes da deportação, guardar o fogo que no centro do *inzu* nunca deveria apagar, enquanto algo que ao menos restava do que sempre faziam antes.

A escrita proposta por Mukasonga, a partir da voz autoral de Stefania, revela rapidamente ao leitor quantos elementos culturais podem fazer parte da cultura de um povo, tendo em cada relato a robustez necessária para nos inquietar, sensibilizar e, principalmente, humanizar, conforme defende Candido a partir de ponto de vista de Lebrecht (2014, p. 21-22), ao considerar a literatura na categoria dos “bens incompressíveis”, “[...] que não podem ser negados a ninguém”, um bem essencial e, ainda, um bem que garante “[...] a integridade espiritual.”

A humanização possibilitada pelos elementos trazidos na escrita de Mukasonga reflete, na verdade, uma solução aos aspectos paradoxais do papel da literatura na formação do homem, conforme assinalou o próprio Candido há quase 20 anos, em reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), quando afirmou que há:

[...] conflito entre a ideia convencional de uma literatura que *eleva e edifica* (segundo os padrões oficiais) e a sua poderosa força indiscriminada de iniciação na vida, com uma variada complexidade nem sempre desejada pelos educadores. Ela não *corrompe* nem *edifica*, portanto; mas, trazendo

livremente em si o que chamamos o bem e o que chamamos de mal, humaniza em sentido profundo, porque faz viver”. (CANDIDO, 2014, p. 25).

O inquietar-se, na perspectiva dos efeitos que uma produção literária pode trazer ao seu leitor, transforma-se em elemento positivo dessa humanização que faz viver por descortinar injustiças, preconceitos e silenciamentos seculares, possibilitando ao seu leitor uma nova forma de observar e de se posicionar diante da realidade que o cerca ou vivencia, conforme sinaliza Hunt (2009) em *A Invenção dos Direitos Humanos: uma história*, ao fundamentar que o seu argumento (sobre como o eu pode mudar ao longo do tempo):

[...] depende da noção de que ler relatos de tortura ou romances epistolares teve efeitos físicos que se traduziram em mudanças cerebrais e tornaram a sair do cérebro como novos conceitos sobre a organização da vida social e política. Os novos tipos de leitura (e de visão e audição) criaram novas experiências individuais (empatia), que por sua vez tornaram possíveis novos conceitos sociais e políticos (os direitos humanos). (HUNT, 2009, p. 32).

Desta forma, humanização como reflexo do movimento de empatia e suporte conceitual aos direitos humanos seria, na leitura do relato biográfico em análise, conforme define Candido:

[...] o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do amor. A literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante.” (CANDIDO, 2014, p. 29).

Humanizar-se é, por conseguinte, observando o relato biográfico; conhecer, refletir e dispor-se com o aspecto dos pés descalços, da cobertura do corpo de uma mãe morta, do orgulho de ter filhos, da importância do *inzu* na estrutura familiar de uma mãe tutsi, da relevância dos presságios para tentar salvar os filhos e do cultivo do sorgo, como se verá em parágrafo seguinte, mas sob uma ótica na qual mesmo tais elementos culturais representando tanto, não

existiam mais ou eram buscados com muito esforço por Stefania, no dia a dia dos tutsis expulsos de seus espaços de moradia originários.

O sorgo, extremamente cultivado em plantações ruandesas, era considerado uma planta de bom augúrio, de onde se podia extrair a cerveja, razão de convivência entre ruandeses, além de protagonizar a *umuganura*, festa familiar celebrada na intimidade de cada *inzu*, que tinha como ritual principal uma noite de Lua cheia, quando a família deveria comer a *umuganura*, e representava o ano novo que anunciava a próxima colheita do sorgo, relata Mukasonga (2017, p. 43-52).

Stefania também conhecia muitos medicamentos e como boa mãe de família possuía todos os tipos de receitas para curar doenças e feridas dos seus, de forma que o projeto de salvar e de cuidar dos seus filhos a levava à necessidade de estar preparada para qualquer coisa.

A sessão de lavagem, quando necessária, não ocorria num lugar reservado, era na verdade o motivo para um encontro feliz entre as mulheres, conforme pode ser observado na lembrança:

[...] contra esses inimigos invisíveis, recorria-se a uma lavagem intestinal. Faziam um infusão com uma planta trepadeira que era bem comum, a *umunkamba*, e depois coavam. Também não era muito difícil fazer um clister. Bastava cortar o caule oco de uma abóbora. Depois de tirar a pele, como se faz com os aspargos. Nada é mais macio do que esse tubo vegetal flexível inserido no bumbum do bebê. A mãe enche a boca com o vermífugo e depois sopra o caule, esperando que seu rosto fique, para sua alegria, todo estrelado de respingos cor de mel. Essa é a confirmação de que o vermífugo funcionou. (MUKASONGA, 2017, p. 64-65).

Pode nos parecer distante culturalmente, mas na cultura tutsi não poder cuidar dos filhos como sempre o fizeram, como sempre viram as próprias mães fazerem, é o maior sofrimento de todos, o maior sofrimento que a deportação e o exílio podem trazer para eles, relata Mukasonga (2017, p. 65).

A ausência de elementos de sua cultura interferia diretamente no fortalecimento identitário ruandês, certamente por isso Stefania resistisse tanto a esquecer, a manter por poucos que fossem elementos que para ela pudessem salvar seus filhos, proteger sua família: é o caso do leite, fonte da vida para um ruandês, tirado deles desde que assassinaram suas vacas e queimaram seus veados nos estábulos, mas Stefania era teimosa, conforme rememora Mukasonga:

Mamãe me mandava com Julienne para comprar leite com os *bageseras*. Para isso, precisávamos vender no mercado nossos melhores cachos de banana. Nós trazíamos o leite – tão pouco leite! – em uma pequena moringa onde ficava a manteiga, pois não tínhamos mais os potes de madeira de eritrina que são os únicos recipientes dignos de conter a bebida preciosa. Mamãe fazia a gente tomar um gole, ela tomava também e deixava algumas gotas no fundo do potinho. Ela colocava o pote ao pé da cama, sobre um tapete de ervas finas, o *ishinge*, e, todas as manhãs, diante do potinho que continha a gota de leite, ela pedia ao elixir da vida para proteger sua família. (MUKASONGA, 2017, p. 71).

Outro elemento cultural trazido pela recordação de Mukasonga é o pão, considerado inicialmente em Nyamata como um medicamento, sobre o qual não se negociava, “não se negocia o pão que vai curar o próprio filho”, ressalta Mukasonga. O pão poderia ser comprado na loja de *kilimadame*, em Nyamata, e de lá um bom pai de família poderia trazer o pão tão desejado, desde que não comesse sozinho um pedaço de pão comprado, pois a gula era considerada um pecado capital em Ruanda, Stefania vigiava os homens de Gitagata:

Dizer que um homem ia “comer pão na *kilimadame*” equivaleria, para as mulheres, a uma traição bem mais grave do que era possível imaginar, ao menos para nós, miniespectadoras sentadas ao redor do forno de assar pão. (MUKASONGA, 2017, p. 77).

O que se percebe por trás da consideração da gula no aspecto cultural ruandês é na verdade a solidariedade em meio a tanta miséria partilhada, principalmente depois de terem sido deportados. Compartilhar a felicidade de comer um pão era algo importante para eles, um pão que Mukasonga teve o direito de comer uma única vez, pão guardado que Stefania compartilhava “em geral com pequenas manchas brancas de fungo, ‘É a barba de Moisés’, riam as crianças que iam ao catecismo. Stefania limpava a barba e distribuía o pão.” (MUKASONGA, 2017, p. 82).

O espírito de irmandade ruandês, aspecto forte da identidade étnica tutsi, também era vivenciado pelo *Ubunyano*, “a caca do bebê”, importante tanto pelos laços criados entre mãe e filho, a exemplo da sessão de lavagem relatada anteriormente, quanto entre o recém-nascido e as outras crianças, pois este também era o nome dado à festa que celebrava, depois do nascimento do bebê, a primeira vez

que ele saía de casa, como uma cerimônia de purificação, conforme memória de Mukasonga (2017, p. 67-69):

Na manhã da festa, todas as mulheres foram à casa de Marie-Thérèse preparar a comida que seria oferecida às crianças. Fizeram feijão e, sobretudo, batatas-doces, as melhores, com a polpa branca e farinhenta. A refeição principal da festa, o *ubunyano* foi servida à noite, quando o Sol se tornara vermelho já quase se pondo por detrás das bananeiras. Então, todas as crianças de Gitagata foram para a casa de Marie-Thérèse. Sentaram-se nas esteiras que estavam dispostas em círculo no pátio. As mães sentavam atrás de nós. Não havia homens, o *ubunyano* não lhes dizia respeito. No meio do círculo de mulheres e crianças, havia uma esteira grande. Ficamos aguardando. Depois de um tempo, quando a Lua já estava no céu, Marie-Thérèse veio com o bebê e se sentou no meio da grande esteira. Ela apresentou o bebê para as crianças e mulheres do vilarejo e, mesmo as que já o conheciam, que tinham ajudado no parto, fingiam, admiradas, que era o primeiro contato com ele. Diziam-nos que os recém-nascidos eram penteados pela Lua e, realmente, ali eu vi, na cabecinha do bebê, que o astro tinha deixado o cabelo em forma de meia-Lua, à sua semelhança. Então, na grande peneira que era usada para o sorgo, trouxeram o feijão, a batata-doce e, debaixo desses alimentos, todos fumegantes e com cheiro bom, estava – tinham nos convencido disso – toda a caca do bebê desde o seu nascimento. Era por esse motivo que – contrariando os modos – deveríamos, antes de comer, mergulhar as mãos no montículo apetitoso. As crianças entendiam confusamente que provar o *ubunyano* do recém-chegado era um gesto de acolhimento, de reconhecimento dele como um irmão que deveríamos proteger, ajudar a crescer e ensinar a fugir das ameaças mortais que pesariam sobre ele. Afinal, tinha tido o azar de ser, como nós, um tutsi. [...] Quando a comida acabou, as crianças, isto é, as meninas, pois os meninos sempre são considerados desajeitados, receberam a autorização para se sentar ao lado de Marie-Thérèse e do bebê. Elas esticavam as pernas e estendiam os braços para receber o bebê, que ia passando de mão em mão. Infelizmente, não tive o privilégio de receber o bebê em meus braços: não confiavam em mim, pois já tinha quebrado muitas cabaças indo buscar água. Já no dia seguinte, Marie-Thérèse colocava o bebê nas costas e passava, orgulhosamente, de casa em casa, antes de ir para o campo. A partir daí, o bebê já podia sair de casa: ele tinha sido adotado pelo vilarejo.

Infelizmente o aspecto da solidariedade não imperava em todos os habitantes de Ruanda, principalmente nos jovens do partido único dos hutus, de quem as filhas tutsi eram vítimas. Por mais que Stefania e as mulheres do vilarejo tenham realizado o ritual para purificar Viviane com a água lustral da nascente do Rwakibirizi, para que ela pudesse ser integrada ao grupo de mulheres honradas, o estupro sofrido a colocou num status até então desconhecido por elas, porque “Ela não era mais uma mocinha e não usava mais os *amasunzus*; também não era mulher casada: consideravam-na como viúva e só um viúvo poderia casar com ela.” (MUKASONGA, 2017, p. 153).

A verdade sobre os estupros ocorridos em Ruanda em 1994 é que foi uma das armas usadas pelo genocídio, ressalta Mukasonga. Arma altamente letal porque além de desorganizar costumes, relegava a vítima a condição irremediável:

Quase todos os estupradores eram portadores do vírus HIV. Nem toda água de Rwakibirizi e de todas as nascentes de Ruanda teriam bastado para “lavar” as vítimas da vergonha pelas perversidades que sofreram. Nem toda a água seria suficiente para limpar os rumores que corriam dizendo que essas mulheres eram portadoras da morte e fazendo com que todos a rejeitassem. Contudo, foi nelas próprias e nos filhos nascidos do estupro que essas mulheres encontraram uma fonte viva de coragem e a força para sobreviver e desafiar o projeto de seus assassinos. A Ruanda de hoje é o país das Mães-coragem. (MUKASONGA, 2017, p. 153-154).

Aspectos da beleza e o casamento são resgatados por Mukasonga no oitavo capítulo de seu relato biográfico. Nele, lembrará como o domingo à tarde era dedicado a cuidar da beleza com o produto universal ruandês, o *ikimuri*, a manteiga de vaca, utilizada para massagear a pele dos bebês, para conservar a juventude dos homens e para manter o penteado das mulheres, indisponível desde que perderam suas vacas no exílio (MUKASONGA, 2017, p. 86). Também é rememorado por Mukasonga no capítulo o privado e acalentador ritual de catar piolho, onde tanto aspectos culturais quanto de fortalecimento identitários podem ser observados, vejamos o relato:

O ritual acontecia no quintal, atrás da casa, pois era preciso esconder dos passantes, ao menos dos homens, essa operação íntima. As vizinhas e amigas da minha mãe podiam vir: não tínhamos nada a esconder delas.

Como disse, o quintal é um espaço das mulheres. É lá que fica a cozinha, debaixo de um toldo de palha, protegida do vento por paredes de terra batida. [...] Assim, minha mãe se sentava sobre um montinho, na sombra do grande pé de café que servia de guarda-sol. Julienne, Jeanne e eu sentávamos no chão, bem embaixo dela. Eu sentia minha mãe enfiando os dedos no meu cabelo desgrenhado. Na maioria das vezes, acho que não tinha piolho, mas os dedos maternos levavam uma eternidade percorrendo a espessura da minha cabeleira e, para mim, era como um longo afago. (MUKASONGA, 2017, p. 86-87).

Em “O País das Histórias”, nono capítulo do romance de Mukasonga, tem-se como o ato de contar histórias constitui elemento importante da relação de uma mãe com seus filhos, o que nos faz recordar como não foi à toa a persistência de Stefania em construir seu *inzu*, reduto sagrado de cultura, identidade e ancestralidade, porque era nele que havia o fogo que nunca se apagava e se contavam histórias, conforme relata:

Mamãe começa sempre cantando uma música triste, uma música de pastores que, segundo dizia, ela cantava quando era criança e cuidava de um rebanho perto do rio Rukarara. Era a história de um pobre pastor que tinha perdido o rebanho. As vacas tinham fugido, atravessado o rio e ido pastar longe dali. O pequeno pastor foi em busca delas em uma canoa, mas, não sei por que, a música diz que o rio vai acabar engolindo o pastor e o seu rebanho: *Yewe musare wari / ku muvumba / wambutsa abwato / n'ingashya/ Rwankubito araje...*

Eu não ouvia as histórias de minha mãe (essas histórias eram contadas à noite; pois, se fosse de dia, corríamos o risco de nos transformar em um lagarto preguiçoso que passa a vida tomando sol), eu não ouvia as histórias de Stefania, mas seu murmúrio constante e o calor insistente da lareira me colocavam num estado meio adormecido. O rumor das histórias penetrava meu corpo adormecido e impregnava a deriva lenta dos meus sonhos... De vez em quando, meu pensamento sonolento ainda me leva para o país das histórias. (MUKASONGA, 2017, p. 118-119).

Relato biográfico de mulheres marcadas, de identidades femininas que se fortalecem entre si, de elementos da natureza valorizados culturalmente (não é à toa que em todo o relato estão grafados em letra maiúscula), de uma mística que os

identifica e de atitudes perseverantes resgatadas pela memória; mas destacado por uma irracionalidade que não se explica, praticada de africano para africano.

O que restaria à Mukasonga senão perguntar à Cândida em sonho ao pé do altar de Jesus, ao pé da estátua de Maria, diante de montes de ossadas de homens, mulheres e crianças de Nyamata, espalhados pelo chão da igreja em meio às divagações últimas de sua narrativa: “- Você tem um pano grande o suficiente para cobrir todos... todos...?”, para assim finalizar a mortalha de papel dedicada à sua mãe, irmãs, irmãos e aos demais tutsis mortos no genocídio ruandês de 1994.

### **Portas sociais da hipocrisia: quantas ainda a romper?**

A seção refletirá inicialmente sobre o genocídio ruandês, com apoio em Chimamanda (2009) para discutir sobre o perigo de uma história única, em Woolf (1928) para resgatar a condição de escrita da mulher, em Ribeiro (2017) para discutir sobre lugar de fala e, em Spivak (2010), para se pensar a condição do falar subalterno.

Refletir sobre o genocídio ruandês de 1994, praticado de africano contra africano, conhecedores de suas culturas e identidades, do que mais importava e representava, remete ao quão aterradora é a interferência do colonizador sobre a cultura daqueles que coloniza, a ponto de lhes corromper, fazendo com que se matem com um ‘requite de crueldade’: encontrando justificativa para o injustificável.

Ao ler no relato de Mukasonga que os jovens do partido único dos hutus “aprenderam que o estupro de moças tutsis é um ato revolucionário, um direito adquirido pelo povo majoritário”, recordo do discurso de Chimamanda no TEDGlobal, em julho de 2009, sobre como se cria uma única história:

[...] mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão... (CHIMAMANDA, 2009, 9’33’’).

Qual discurso único não foi fomentado aos hutus em relação aos tutsis? Cruel, embora tenha resultado eficiente, porque os tutsis se tornaram, para os hutus, apesar de solidários de mesma descendência africana: uma coisa, *inyenzis*, baratas, sendo assim permitido e justo persegui-los e exterminá-los, conforme relata Mukasonga (2017, p. 9).

A justificativa, seja para o estupro de moças tutsi ou para o extermínio de uma etnia, relaciona-se na realidade com muito do que Chimamanda discute em seu discurso, na relação de uma história única com poder, manipulação, criação de estereótipos, expropriação e destruição da dignidade de um povo.

O combate a tais histórias únicas faz-se lembrando o que a história nos diz, mas principalmente marcando posições, como Woolf (1928) o faz ao refletir sobre a condição de escrita da mulher entre os séculos XVI e XIX. No curso de suas investigações e na tentativa de discorrer sobre as mulheres e a ficção, a autora ponderará dentre outras questões sobre a condição de dupla jornada da mulher e sobre a desigualdade entre homens e mulheres, sempre amparada na necessidade de ter dinheiro e um teto seu, como condição de escrita. Um interessante elemento trazido por ela é a visão do espelho, ao assinalar que “Em todos esses séculos, as mulheres têm servido de espelhos dotados do mágico e delicioso poder de refletir a figura do homem com o dobro de seu tamanho natural” (WOOLF, 1928, p. 45) e nada poderia ser mais eficiente para fazer o homem acreditar em sua superioridade em relação à mulher, eis mais uma história única que, ainda percebida nos dias atuais, requer rompimento.

Woolf descobre, como resultado de suas buscas, que, mesmo que a mulher do século XVI fosse dotada de genialidade, as imposições do preconceito a teriam afogado e que já no século XIX as que conseguiram escrever o fizeram sem dar sua autoria ao que escreverem, a exemplo de Currer Bell (Charlotte Brontë) e George Sand (Amantine Dupin) na Inglaterra; George Eliot (Ann Evans) na França e Júlio César da Silva (Francisca Júlia César da Silva Münster), no Brasil.

Na realidade o dinheiro fomentaria a condição de pensar entre os séculos XVI e XIX, descobre Woolf ao relacionar grandes nomes da poesia dos últimos cem anos na época de sua análise, atestando que:

[...] o poeta pobre não tem hoje nem teve nos últimos duzentos anos, a mínima chance. (WOOLF, 1928, p. 131).

Em parágrafo seguinte ainda complementa justificando o amparo sobre a necessidade de a mulher ter dinheiro e um teto seu para o seu processo de escrita:

A liberdade intelectual depende de coisas materiais. A poesia depende da liberdade intelectual. E as mulheres sempre foram pobres, não apenas nos últimos duzentos anos, mas desde o começo dos tempos. (WOOLF, 1928, p. 131).

Entende-se, com o convite que Woolf faz ao final do seu ensaio, que as mulheres escrevam, tanto quanto possam, que escrevam com maturidade e fomentem o teto literário que escritoras do século XVI não tiveram.

Após ler Woolf (1928), pensa-se que, se as mulheres em geral foram pobres e se tantas delas morreram sem escrever uma só palavra, como a poetisa<sup>7</sup> irmã de Shakespeare, imaginemos a mulher negra que nem contemplada se encontra no percurso histórico que realizou.

Ao discutir sobre a categoria do Outro beauvoriano, que enxerga a mulher como o Outro, sem reciprocidade do olhar do homem, Ribeiro (2017, p. 38) afirmará que para Grada Kilomba a mulher negra é o Outro do Outro, por não ser nem mulher branca nem homem; contudo, Miriam Alves (2010, p. 185) potencializa ainda mais tal subordinação quando aponta a tripla opressão vivenciada pela mulher negra, por não ser nem homem branco, nem homem negro e nem mulher branca, colocando-a numa situação de mais difícil reciprocidade.

Ao discorrer sobre lugar de fala, Ribeiro (2017, p. 84) aponta como uma enunciação remete a um lugar social, assim como da possibilidade de falar a partir do lugar que ocupo, desde que tenha consciência de onde falo, que acredito ser uma perspectiva que tenho seguido e que me encoraja no ensaio a discorrer sobre a temática desenvolvida.

Spivak (2010, p. 102-103), ao refletir sobre a origem histórica de sua sentença em *Pode o subalterno falar?*, leva-nos à indagação sobre em quais condições ou a qual preço é possível ao subalterno falar, ao trazer como exemplo a autoimolação de viúvas indianas (realidade cultural da qual é próxima), que poderiam escolher não demonstrar sua “devoção” e “amor” pelo marido, mas recebiam em contrapartida o impedimento de levar a vida de uma concubina ou de uma *avarudda stri*.

Em resposta à sua sentença, Spivak responde:

---

<sup>7</sup> Personagem imaginada no ensaio de Woolf, que representa a esperança de renascimento da escrita das mulheres, convocadas no ensaio a ressignificar a morte daquela que morreu sem escrever uma só palavra pelas condições que lhes foram negadas, enterrada onde os ônibus param agora, em frente ao Elephant and Castle, mas que precisa nascer em cada mulher que tenha como hábito a liberdade e a coragem de escrever o que pensa, fugindo um pouco da sala de estar e se propondo a ver seres humanos (WOOLF, 1928, p. 138).

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com floreio. (SPIVAK, 2010, p. 126).

Spivak nos responde na citação acima com uma história que vem sendo única, que diante de tantas outras portas, solicita rompimento, grande responsabilidade em primeira instância e principalmente às mulheres e em segunda a seus admiradores e de seus trabalhos ou a qualquer ser capaz do exercício de alteridade e humanidade.

Sobre quantas portas falamos até aqui, não é verdade? Histórias únicas talvez nem percebidas por nós; o espelho da superioridade; a dupla condição de exclusão da mulher negra; a impossibilidade de fala de todos nós. Quantas portas ainda a romper além dessas? Que o ensaio tenha o potencial de plantar as provocações necessárias a partir do que refletimos, que portas não enunciadas aqui sejam procuradas, vamos rompê-las, precisamos.

## **Uma mortalha de papel ainda necessária**

O túmulo pensado por Mukasonga continuará sempre sendo necessário enquanto enterros dignos e existências forem recusados a seres humanos que morrem em genocídios, enquanto for preciso lembrar para satisfazer a saudade, para relembrar, para avisar ou advertir que a desumanidade do genocídio ruandês e de outros que ocorreram após 1994 não tem sentido.

Será vital, enquanto for importante pensar com o hoje, a partir de vivências tristes do passado.

Sempre que for crucial combater o obscurantismo ou o silenciamento operado em relação a culturas e identidades minoritárias (ou melhor, não-hegemônicas), como a feminina negra, em que a realidade se constitui em formas perversas de discursos totalitários e inflexíveis.

Os extremismos políticos percebidos nos últimos tempos em redes sociais, por exemplo, independente da concepção que defendam, alimentam em sua essência um fascismo extremamente perigoso para a sociedade, porque buscam legitimar institucionalmente ao outro uma verdade sua, como se natural e única ela fosse, levando-nos à necessidade de mais mortalhas, mas quantas mais?

Será crucial gritar e criar essas mortalhas, enquanto guardiãs da vida como Stefania, Marie-Thérèse, Gaudenciana, Theodosia, Anasthasia, Speciosa, Leôncia, Pétronille e Priscilla<sup>8</sup>, seres humanos de bom coração, boas mães, amorosas, que alimentavam, protegiam, aconselhavam e consolavam; guardiãs da vida, forem mortas por outros seres humanos, com o fim de erradicar a origem da própria vida.

É lamentável ler Mukasonga como se Stefania conosco estivesse falando, como se a nós também ensinasse a perceber que foi morta tão brutalmente e que tudo que resta de si sobre o seu desejo de cobrirem seu corpo, sobre salvar os filhos, sobre as lágrimas da Lua, sobre sua casa, sobre o sorgo, sobre a medicina, sobre o pão, sobre a beleza e os casamentos, sobre o casamento de Antoine, sobre o país das histórias e sobre a história das mulheres, encontre-se na mortalha de papel deixada por sua filha sobre si, para si.

Obstinação, memória e identidades exterminadas, não fosse a atitude testemunhal de sua filha, uma ruandesa a que se deve respeitar, e muito.

### **Pro(vocações) atuais, pretéritas e vindouras**

As crenças de Woolf (1928) vêm ganhando cada vez mais corpo num teto literário a que se têm somado mulheres negras oprimidas, aprisionadas e silenciadas, por uma situação social que desde sempre as impediu potencialmente.

Evaristo (2008, p. 16), ao refletir sobre os efeitos do silenciamento imposto à África e sobre a interrupção de fala pretendida na instituição da diáspora, ressalta que “[..] a linguagem não é inerte. Sons, palavras dançam na boca da memória”, como bem o faz Mukasonga por meio da voz autoral de Stefania em *A Mulher de Pés Descalços*.

A escrita de mulheres negras é, como o colibri em meio ao incêndio na floresta, na fábula proferida por Betinho<sup>9</sup> durante a Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida, no início da década de 90. Um colibri negro, voando com cada gota literária, dando voos quase rasantes para conseguir se livrar das chamadas opressão que o impediram de significar no mundo e dizendo aos leões do patriarcado: “estou apenas fazendo a minha parte.”

---

<sup>8</sup> Mães ruandesas, da etnia tutsi, mortas no genocídio de 1994, ocorrido em Ruanda, responsáveis por transmitir cultura e fortalecer ancestralidade entre as gerações de seu grupo étnico.

<sup>9</sup> Herbert José de Souza, conhecido como Betinho, foi um sociólogo e ativista dos direitos humanos no Brasil, dedicado ao projeto Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida.

Diferentemente dos que aderiram à Ação proposta por Betinho há 25 anos, a escrita feminina negra empreende um movimento solidário por si mesma, buscando resistir, existir, salvaguardar.

Talvez neste sentido, Evaristo (2003, p. 02) tenha afirmado em seu artigo *Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face* que escreve como um modo de executar “[...] um gesto de teimosa esperança”, afirmando ainda ser a escrita o movimento de dança-canto não executado por seu corpo, senha pela qual acessa o mundo; assim como é apontado em seu artigo *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* (2009, p. 24) a ausência de textos nos livros didáticos sobre os núcleos quilombolas de resistência ao escravismo, que se ergueram no território brasileiro, enquanto um descaso da história oficial (e única, como combate Adichie, aqui mencionada).

A irrelevância histórica destinada aos negros, acredita-se que seja o reflexo de um preconceito que nunca falou abertamente e que até hoje não fala, na verdade. As histórias, os viveres e os sentires literários femininos negros, ditos de uma forma tão irremediável, ao leitor que se permite, têm procurado emergir e ecoar representando a coletividade de mulheres negras da qual a autora e relevante parte das teóricas aqui invocadas fazem parte.

Suponho que não vem sendo uma tarefa fácil, mas acredito que a continuidade do engajamento e do embate das mulheres negras, somados aos de seus acreditadores, fomenta o combate necessário aos detentores do discurso da “buceta rosa<sup>10</sup>”, que tanto fazem para transformar reivindicações reais de minorias afetadas há séculos em “mimimi”.

O combate ao discurso há pouco mencionado, precisa se iniciar na educação das crianças e dos jovens, base primeira de toda a replicação ideológica, de discursos únicos ainda nem percebidos e continuamente reproduzidos, conforme indicado por Chimamanda (2012, 10’25’’) no TEDxEuston:

---

<sup>10</sup> Assédio realizado a uma cidadã russa, por aproximadamente cinco brasileiros, que se aproveitaram de seu desconhecimento sobre a Língua Portuguesa para abusar de cordialidade com um comportamento torpe e covarde, durante a Copa do Mundo, realizada na Rússia, em junho de 2018. Por detrás do termo utilizado pelos brasileiros, encontra-se o discurso dominante de uma elite machista, misógina e hipócrita, que ainda vem se observando num ponto de vista do espelho woolfeano tão duplamente (em relação às mulheres brancas) ou triplamente ou mais (em relação às mulheres negras) superior, mas que ocupa em sua essência um lugar de fala que se equipara ao comportamento vil e reprovável que os brasileiros tiveram. O uso do termo no ensaio marca e desmascara esse lugar equivocado que tal elite machista considera que possui na sociedade.

“[...] precisamos criar nossas filhas de forma diferente e precisamos criar nossos filhos de forma diferente. Prestamos um grande desserviço aos meninos pela forma como os criamos. Nós sufocamos a humanidade dos meninos. Definimos a masculinidade de forma bem tacanha, de forma que ela se torna uma caixa pequena e rígida, dentro da qual colocamos os meninos. Ensinamos os meninos a terem medo de ter medo. Nós os ensinamos a ter medo da fraqueza, da vulnerabilidade. Nós os ensinamos a mascarar quem são de verdade, porque eles têm que ser, como se diz na Nigéria, ‘durões!’”

O movimento solidário, por si mesmas e o nosso enquanto leitores ou profissionais da área de letras (independentemente de lugar de fala, resguardadas as devidas limitações), deverá sempre permanecer e ser reforçado, enquanto a Academia Brasileira de Letras (ABL) nos atestar que uma mulher negra nunca esteve entre os seus membros, durante os seus 121 anos de existência; enquanto a literatura escrita por mulheres negras mantiver o desprestígio que possui nos livros didáticos, postergando-nos ao conhecimento de Maria Firmina dos Reis ou de Carolina Maria de Jesus<sup>11</sup> apenas na academia ou enquanto percebermos nos espaços escolares, ministrando aulas ou oficinas, o total desconhecimento dos alunos sobre a literatura escrita por mulheres negras.

Não foi possível conviver sem inquietação. As discussões aqui provocadas refletem a percepção de um homem gay cisgênero<sup>12</sup> pós-colonial sobre uma invisibilidade que precisa ser combatida.

Se a mediação de oficinas ou intervenções sobre literatura feminina negra, na perspectiva de minha vivência docente no último ano, em pleno século XXI, ainda atesta desconhecimento de estudantes sobre tal produção, entende-se que uma contranarrativa construída a partir dessa consciência ainda se justifique e precise soar, fundamentalmente nos níveis primeiros de reprodução ideológica, que são as etapas ou modalidades de ensino da Educação Básica brasileira.

---

<sup>11</sup> Carolina Maria de Jesus foi uma das escritoras brasileiras mais expressivas, traduzida para mais de dez idiomas. Nascida em comunidade rural de Sacramento, Minas Gerais, tornou-se escritora numa favela de São Paulo e evidenciou à sociedade brasileira já em seu primeiro livro, *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), a desigualdade que a impulsionou para a miséria. A publicação de sua obra por seus editores com a preservação de “erros” gramaticais inerentes à sua escrita; se por respeito ou por intenção de enfatizar a escrita de uma subalterna pobre, mulher e negra, tem alimentado discursos que desmerecem a qualidade de sua obra (VALEK, 2016). Sobre o seu desprestígio: era pobre, mulher, negra e favelada.

<sup>12</sup> Termo usado para se fazer menção ao indivíduo que se identifica em todas as questões com o seu gênero de nascimento.

Desta forma, o teto proposto por Woolf, a escrevivência de Evaristo ou a escrevi(sentir)vência de Mukasonga precisam continuar sendo alimentadas por suas representantes, até que a esperança demonstrada abaixo se torne uma realidade:

Acredito que um dia, Literatura será apenas Literatura e que não haverá nenhuma restrição para nenhum artista e que todos terão um espaço digno na sociedade e não apenas aqueles que possuem um cânone literário. Encerro com um posicionamento de uma das escritoras negras existentes na atualidade: “Se repetirmos uma coisa várias vezes, ela se torna normal, se vemos uma coisa várias vezes, ela se torna normal”. Então, que falemos cada dia mais da importância de escritoras negras na sociedade, como, Ana Paula Tavares, Conceição Evaristo, Elisa Lucinda e tantas outras escritoras negras. Para que assim, possamos vê-las com frequência nos lugares que cada uma merece. (Depoimento de aluno da oficina *Literatura Feminina de Expressão Afro*, ministrada durante Semana Literária de escola estadual da cidade do Recife, em 2017).

Que elas (mulheres e negras), pela consciência que já possuem, continuem a escrever o que pensam, sentem e vivem e, leiamos e escrevamos nós, do nosso encanto, da qualidade, da potência e do quanto suas literaturas nos são aprazes.

É ao que se propõe este ensaio, de forma inicial no âmbito acadêmico, com um desejo de desdobrar-se em aprofundamentos futuros num viés literário comparativo; mas, também eu, em tantos espaços educacionais quantos forem possíveis, onde um discurso único equivocados ou alunos desconhecidos do que precisam saber estiverem presentes, um contradiscurso terei engatilhado.

## Referências Bibliográficas

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma única história**. Tradução de Erika Rodrigues. Revisão de Belucio Haibara. TED Ideas Worth spreading. TEDGlobal, julho, 2009. Disponível em:

<[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story/transcript?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br)>. Acesso em: 01 mai. 2018.

\_\_\_\_\_. **Todos devemos ser feministas**. Tradução de Leonardo Silva. Revisão de Maricene Crus. TED Ideas Worth spreading. TEDxEuston, dezembro, 2012.

Disponível em:

<[https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_we\\_should\\_all\\_be\\_feminists?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists?language=pt-br)>. Acesso em: 01 mai. 2018.

ALVES, M. **A literatura negra feminina no Brasil - pensando a existência**. Revista da ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as), v. 1, n. 3 - nov. 2010 - fev. 2011, p. 181-189.

ARAÚJO, C. R. **O genocídio em Ruanda e a dinâmica da inação estadunidense**. 2012. 148 f. Dissertação (Mestrado - Área de concentração: Instituições, Processos e Atores)–Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas (UNESP – UNICAMP – PUC/SP), São Paulo, 2012, p. 35.

BAKHTIN, M. M., 1895-1975. **Estética da criação verbal** / Tradução feita a partir do francês por Maria Emsantina Galvão G. Pereira revisão da tradução Marina Appenzellerl. — 2' cd. — São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 164-182.

CANDIDO, A. O direito à literatura. In: **O direito à literatura**. Aldo de Lima [org.]. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2 ed., p. 17-40, 2014.

EVARISTO, C. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**. Releitura, Minas Gerais, Fundação Municipal de Cultura, novembro, nº 23, 2008.

\_\_\_\_\_. (2012). **Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. [Blog] *Nossa Escrevivência*. Disponível em: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com/2012/08/genero-e-etnia-uma-escrevivencia-de.html>. Acesso em: 01 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. 1996. 152 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996. p. 86-101.

\_\_\_\_\_. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Minas Gerais, v. 13, n. 25, 2009. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365>. Acesso em: 25 mai. 2018.

FAULHABER, G. M. **A autobiografia e o romance autobiográfico**. VI Simpósio em Literatura, Crítica e Cultura - Disciplina, Cânone: Continuidades & Rupturas. Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários. Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora. Durandina Revisteletrônica, ISSN: 1983-8379, 2012. p. 01-08.

FOLHA ON LINE. São Paulo. **Escrevo para salvaguardar memória, diz ruandesa Scholastique Mukasonga**. Ilustrada. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/07/1904391-escrevo-para-salvaguardar-memoria-diz-ruandesa-scholastique-mukasonga.shtml>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

HUNT, L. **A invenção dos direitos humanos: uma história**. Tradução de Rosaura Eichenberg. - São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 13-33.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. A. **Fundamentos de metodologia científica**. - 5 ed. - São Paulo: Atlas, 2003, p. 99-105.

LEJEUNE, P. **El pacto autobiográfico**. In: LOUREIRO, A. G. (Org.) *La autobiografia y sus problemas teóricos*. Barcelona: Antropos, 1991. p. 47-61.

LEMBRAR. Dicionário online Caldas Aulete da Língua Portuguesa, 07 jul. 2018. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/Lembrar>>. Acesso em 17 mar. 2018.

MUKASONGA, S. **A mulher de pés descalços**. Tradução de Marília Garcia. São Paulo: Editora Nós, 2017. 160 p.

RIBEIRO, D. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017. 160 p.

HOTEL Ruanda. Direção: Terry George. Produzido na África do Sul, Itália e Reino Unido. Produção: Kigali Releasing Limited, Endgame Entertainment, Industrial Development Corporation of South Africa, Inside Track Films, Lions Gate Films, Mikado Film S.r.l., Miracle Pictures, Sixth Sense Productions e United Artists. Distribuição: Imagem Filmes. São Paulo - SP, 2004. Filme. 122 min. Disponível em: < <http://www.filmesonlinegratis.com/hotel-ruanda.html?>>. Acesso em: 11 fev. 2018.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1. ed., 2010. 133 p.

VALEK, A. **Carolina Maria de Jesus, a catadora de letras**. Carta Capital [online]. Cultura. Opinião. 15 mar. 2016. Web. Disponível em: < <https://www.cartacapital.com.br/cultura/carolina-maria-de-jesus-a-catadora-de-letras>>. Acesso em 14 jul. 2018.

WOOLF, V. **Um teto todo seu**. Trad. Vera Ribeiro. Círculo do Livro: São Paulo, 1929, 141 p.

## Referências Digitais

Youtube. **Betinho: O Artista da Cidadania - Bloco 3**. Online vídeo [documentário].

Youtube vídeo, 27:59, postado por TV Senado. *Youtube*, 22 setembro 2015. Web. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=87ZUPT9k1TM>>. Acesso em: 07 jul. 2018.

Youtube. **O ponto de partida da escrita - Ocupação Conceição Evaristo**. Online vídeo [documentário]. Youtube vídeo, 06:39, postado por Itaú Cultural. *Youtube*, 3 maio 2017.

Web. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=3CWDQvX7rno>>. Acesso em: 08 jul. 2018.

Youtube. **Texto e contexto - Ocupação Conceição Evaristo**. Online vídeo [documentário].

Youtube vídeo, 08:32, postado por Itaú Cultural. *Youtube*, 3 maio 2017. Web. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=vR0Ne2h0lwE>>. Acesso em 08 jul. 2018.

Youtube. **Conceição Evaristo MILBA UFRPE 2017 parte 2**. Online vídeo [registro III

Seminário MILBA UFRPE 2017. Realizado nos dias 27 e 28 de outubro. Homenageadas: Conceição Evaristo e Constância Lima Duarte]. Youtube vídeo, 12:37, postado por Iêdo Paes. *Youtube*, 3 out 2017. Web. Disponível em: <

<https://www.youtube.com/watch?v=TK71chZ6sCo&feature=share>>. Acesso em 14 jul. 2018.

Youtube. **Conceição Evaristo MILBA UFRPE 2017 parte 3**. Online vídeo [registro III

Seminário MILBA UFRPE 2017. Realizado nos dias 27 e 28 de outubro. Homenageadas: Conceição Evaristo e Constância Lima Duarte]. Youtube vídeo, 12:37, postado por Iêdo Paes. *Youtube*, 3 out 2017. Web. Disponível em: <

<https://www.youtube.com/watch?v=7-fcYJPGP-c&feature=share>>. Acesso em 14 jul. 2018.