



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA LINGUAGEM

JAIZA LOPES DUTRA SERAFIM

AUSCULTAR A MEMÓRIA:
SCHOLASTIQUE MUKASONGA E O DEVER DIASPÓRICO DE NARRAR EM
A MULHER DE PÉS DESCALÇOS

NATAL/RN
2021

JAIZA LOPES DUTRA SERAFIM

AUSCULTAR A MEMÓRIA:
SCHOLASTIQUE MUKASONGA E O DEVER DIASPÓRICO DE NARRAR EM
A MULHER DE PÉS DESCALÇOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em cumprimento às exigências parciais legais para obtenção do título de Mestra, sob a orientação da Profa. Dra. Karina Chianca Venâncio.

Área de Concentração: Literatura Comparada.

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural.

NATAL/RN
2021

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Serafim, Jaiza Lopes Dutra.

Auscultar a memória: Scholastique Mukasonga e o dever diaspórico de narrar em
A mulher de pés descalços / Jaiza Lopes Dutra Serafim. - Natal, 2021.
143p.: il.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa
de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, Universidade Federal do Rio
Grande do Norte, 2021.

Orientadora: Profa. Dra. Karina Chianca Venâncio.

1. História e memória ruandesa - Dissertação. 2. Scholastique Mukasonga -
Dissertação. 3. A mulher de pés descalços - Romance - Dissertação. I. Venâncio,
Karina Chianca. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 82.091

Elaborado por Heverton Thiago Luiz da Silva - CRB-15/710



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA LINGUAGEM

ATA Nº 651

Aos vinte e três dias do mês de fevereiro de 2021, às 14h30, foi instalada a comissão examinadora responsável pela avaliação da Dissertação de Mestrado por videoconferência, intitulada: *AUSCULTAR A MEMÓRIA: SCHOLASTIQUE MUKASONGA E O DEVER DISPÓRICO DE NARRAR EM A MULHER DE PÉS DESCALÇOS*, apresentada pela mestrandia JAIZA LOPES DUTRA SERAFIM ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, como parte dos requisitos para obtenção do título de MESTRE EM ESTUDOS DA LINGUAGEM, área de concentração Estudos em Literatura Comparada. A comissão examinadora foi presidida pela professora orientadora doutora Karina Chianca Venâncio (UFPB) e contou com a participação dos professores doutores Maria Angélica de Oliveira (UFCG) e Derivaldo dos Santos (UFRN) na qualidade de examinadores. A sessão teve duração de uma hora e quarenta minutos e a comissão emitiu o seguinte parecer:

A candidata cumpriu os requisitos exigidos para a escrita acadêmica a nível de mestrado, trazendo uma contribuição significativa aos estudos literários contemporâneos.

A candidata foi considerada aprovada.

JAIZA LOPES DUTRA SERAFIM

AUSCULTAR A MEMÓRIA:
SCHOLASTIQUE MUKASONGA E O DEVER DIASPÓRICO DE NARRAR EM
A MULHER DE PÉS DESCALÇOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em cumprimento às exigências parciais legais para obtenção do título de Mestra, avaliada e aprovada pela banca examinadora, constituída pelos seguintes professores (as):

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Karina Chianca Venâncio
Universidade Federal da Paraíba (UFPB/PPgEL)
Orientadora

Prof. Dr. Derivaldo dos Santos
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN/PPgEL)
Examinador Interno

Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira
Universidade Federal de Campina Grande (UFCG/ PPgLE)
Examinadora Externa à Instituição

NATAL/RN
2021

À memória de minha avó materna, **Zilma Maria de Melo**,
para dizer que estes escritos só são possíveis, porque
mulheres fortes como a senhora vieram antes de mim,
para abrir caminhos e permitir que sonhos como esses
pudessem, enfim, florescer.

À mainha, **Alzinete Lopes de Melo Dutra**, por ser meu
amor maior, e mais profundo. Àquela com quem tudo
aprendi, e a quem tudo devo.

À **Scholastique Mukasonga** pela coragem de escavar
memórias tão dolorosas, escrever os silêncios da história
e, através da literatura, fazer justiça pelos seus.

Às **Mulheres Ruandesas** que tiveram suas vidas, e a
vida dos seus, tomadas pela intolerância étnica e a
violência do Estado genocida.

A todos os **Ruandeses**, na esperança de que estes
escritos possam ajudar na tarefa de salvaguardar a
memória mortos e de seus sobre(viventes).

Dedico.

AGRADECIMENTOS

A voz de minha filha recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.
(Conceição Evaristo, 2017, p. 10-11).

Começar esses agradecimentos com os versos de *Vozes-Mulheres* foi a maneira encontrada para dizer que celebrar o título de mestra é uma conquista que não se deu ao acaso, tampouco aconteceu de forma silenciosa. Por isso, tenho necessidade de assumir o lugar de filha da classe trabalhadora para dizer que a finalização deste trabalho representa o sonho de vozes do “ontem, o hoje e o agora”. Vozes silenciadas, emudecidas no passado, mas que no tempo presente ecoam o grito de celebração dessa nova geração de mulheres a desbravar os muros da universidade. Desta maneira, nada mais justo que comemorar essa conquista com a união de vozes, pessoas e instituições que fizeram de mim a primeira mulher da minha família a se tornar professora, pesquisadora e mestra.

Celebro, assim, esse sonho-conquista agradecendo àquela que é minha maior inspiração, fonte inesgotável de amor e exemplo diário de coragem: minha mãe, dona Alzinete, mainha! Obrigada por ter feito da maternidade o ofício mais importante da sua vida, dando as condições possíveis e, muitas das vezes, fazendo o impossível para tornar o meu caminho e das minhas irmãs menos doloroso, com mais flores, menos espinhos e muito mais oportunidades. Nos dando chances que a senhora nunca teve, mas sempre fez questão que pudéssemos ter. Sou grata por tê-la como mãe, amiga e referência. Obrigada por ser esse rio impetuoso de força e afetos genuínos.

Nessa imensidão de vozes-mulheres, peço licença para saudar aquelas que vieram antes de mim, minhas ancestrais, que de longe, perto, neste plano espiritual ou não, me cobrem de bênçãos e proteção, dando-me a certeza de quem me protege não dorme. Sou grata por falarem comigo no silêncio dos

meus pensamentos, no ruído dos dias ruins e por manterem o amor de Deus sempre vivo em meu coração.

Sobre vozes, mulheres e afetos, agradeço ainda, de maneira muito especial, as minhas irmãs Jailma e Camila por olharem comigo na direção desse sonho. Somos tão diferentes e tão iguais, que se não fôssemos irmãs, Deus arrumaria um jeito de ligar nossas vidas de outra forma. Na diferença de temperamento, Jailma me ensina com sua rebeldia a ser forte e combativa, mas sem perder a ternura. Camila, com sua pureza, mostra como a vida pode ser mais leve e os problemas mais simples. Sou grata por esse jardim de amor e cumplicidade que temos cultivado. Aqui, aprendemos desde cedo que ninguém solta a mão de ninguém.

À painho, sou grata por olhar para mim com tanto orgulho. Não posso dizer que olhamos na mesma direção, mas eu não teria chegado até aqui se não fosse todas idas e vindas que o senhor fez à rodoviária comigo ou das vezes que foi o meu despertador na madrugada.

Aos amigos de longa data, agradeço pela teia forte de afeto, cumplicidade e o acolhimento nos dias difíceis. Ao neguinho André Magri, sou grata por ser meu amigo-irmão, primeiro incentivador desse trabalho e confidente nas horas vagas. Com ele, aprendi a fazer da pesquisa um ofício, a julgar menos o meu texto e ouvir mais “as vozes da minha cabeça”. À Keyson Cunha, sou grata pela escuta atenta, pelos conselhos madrugada afora e pelo cuidado cerzido em ligações e mensagens diárias. Obrigada por me lembrar que, apesar de querer muito, não posso resolver todos os problemas do mundo. Sou grata aos dois por acertarem o passo comigo e serem essa explosão de sentimentos bons em minha vida. Vocês são a prova de que eu realmente “não ando só”. À Jarbas Almeida, sou grata por todas as vezes que vibrou comigo em cada conquista e por sempre lembrar que “no final tudo dá certo”.

As amigas, e companheiras lutas, lara, Iracema e Itamara, sou grata pela paciência ao ouvir meus áudios gigantescos e repletos de problemas. Obrigada lara Amanda pelo carinho e cuidado de sempre. Sou extremamente grata por todas as vezes que você imprimiu os meus textos, quando eu não tinha dinheiro. Pode não parecer, mas esse suporte fez toda diferença. Obrigada Iracema Maniele pelas vezes que intercedeu por mim à Nossa Senhora e todos

os outros momentos que foi meu ponto de paz, trazendo a palavra amiga quando tudo parecia que ia desmoronar. Obrigada Itamara Almeida por celebrar comigo todas as conquistas da vida acadêmica e de lembrar constantemente que, apesar das estatísticas, se estamos nesse lugar de conhecimento, é porque merecemos e lutamos muito para chegar até aqui.

As amigas Midiã Ellen e Keynesiana Macêdo, posso dizer que sou uma mistura de gratidão e orgulho. Ambas foram minhas professoras na graduação e grandes incentivadoras nos caminhos da pesquisa. Juntas, dividimos a mesma sala de aula na condição de aprendizes, o apartamento, as contas e as dores e delícias da vida de pós-graduanda. Obrigada por darem o suporte material, físico e emocional necessário para minha estadia em Natal. Sem isso, poderia ter chegado até aqui, mas o caminho com certeza seria muito mais difícil.

Agradeço, ainda, aos amigos que reconheci e me reconheceram no corre-corre da pós-graduação. A minha amiga primeira, Jéssica Martins, agradeço por ter me orientado no dia da entrevista, mesmo sendo minha “concorrente”. Jéssica foi minha agenda ambulante (risos) nesses dois anos de mestrado. Ela lembrou-me absolutamente de todos prazos e ficava atenta aos avisos, porque sabia que a viagem de 207 km entre Assu/Natal era longa e custava muito financeiramente para mim. Obrigada, amiga!

Ao querido Guilherme Henrique, agradeço por todas vezes que abriu as portas de sua casa para me acolher em Natal. Estendo esse agradecimento à Alana Tamires, que também me acolheu em sua casa quando eu não tinha para onde ir. À Tarcyene Santos, sou grata por ser minha amiga de orientação, parceira na playlist de forró das antigas e por todas as conversas mais sóbrias sobre a pós-graduação. Ao amigo e professor de francês, Diogo Fernandes, agradeço por ter estado atento às minhas dificuldades em relação ao idioma e lembra-me que aprender francês pode ser *c'est simple comme bonjour*.

Além dos amigos e amigas mais próximos, sou grata a todas as professoras e professores do Departamento de Letras Vernáculas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) do Campus de Assú, que contribuíram de forma decisiva para minha formação acadêmica e profissional. Agradeço, de maneira muito especial, as professoras, amigas e

mães-acadêmicas Cássia Matos e Lílian Rodrigues por serem para mim referência naquilo que fazem de melhor: educação e ciência. Obrigada por acreditarem em mim, neste trabalho, e me ensinarem que na universidade a gente não faz só ciência, construímos também afetos.

À professora Karina Chianca, agradeço por ter dito sim a este trabalho, mesmo sem me conhecer; mostrando-me que para fazer ciência é preciso paciência e muita coragem. Obrigada por ter guiado esta pesquisa com tanto zelo, cuidado e empatia.

A professora Maria Angélica de Oliveira e ao professor Derivaldo dos Santos, sou grata pela disposição e leitura minuciosa desse texto. Todos os apontamentos feitos na qualificação e defesa foram essenciais para a construção e finalização desse trabalho.

Agradeço todos os docentes do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem (PPgEL) na pessoa do professor Orison Bandeira e da professora Tânia Lima. Sou grata aos dois pela dedicação, seriedade e competência no conteúdo ministrado durante as aulas. Tânia, obrigada por me deixar ensinar e aprender contigo no estágio docência. Orison, obrigada pela doçura ao ensinar o exercício da pesquisa e todas as orientações pedagógicas fora da sala de aula.

Por fim, agradeço a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) pela rede de apoio e assistência estudantil, e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento dessa pesquisa. Sou grata pelos 24 meses de bolsa, porque ninguém faz ciência de barriga vazia e boletos atrasados. Por isso, investir e valorizar o trabalho dos pesquisadores é essencial se quisermos crescer como sociedade e nação. A ciência salva vidas!

Eu sempre pensei, sempre me questioneei, se eu seria, se eu mereceria essa coragem. Eu penso que quem merece esse cumprimento, esse elogio, é minha mãe Stefania, porque foi com ela que aprendi ser corajosa. Nós somos os adultos, daquilo que deram nossos pais. É o que talvez chamamos de patrimônio familiar.

(Scholastique Mukasonga, 2020)¹.

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 pelos 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 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 de seu corpo ausente.

(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 06-07)².

¹ Entrevista concedida por Scholastique Mukasonga a Manuela d'Ávila em 21 de maio de 2020, com transmissão e tradução ao vivo pelo canal de Manuela no YouTube.

² *Je n'ai pas recouvert de son pagne le corps de ma mère. Personne n'était là pour le recouvrir. Les assassins ont pu s'attarder devant le cadavre que leurs machettes avaient démembré. Les hyènes et les chiens ivres de sang humain ont pu se repaître de sa chair. Ses pauvres restes se sont confondus dans la pestilence de l'immense charnier du génocide et peut-être à présent, mais cela aussi je l'ignore, ne sont-ils, dans le chaos d'un ossuaire, qu'os parmi les os et crâne parmi les crânes.*

Maman, je n'étais pas là pour recouvrir ton corps et je n'ai plus que des mots – des mots d'une langue que tu ne comprenais pas – pour accomplir ce que tu avais demandé. Et je suis seule avec mes pauvres mots et mes phrases, sur la page du cahier, tissent et reticente le linceul de ton corps absent (MUKASONGA, 2008b, p. 13)

RESUMO

No campo dos estudos pós-coloniais, a memória tem a difícil tarefa de recuperar o que se perdeu no tempo-passado e, através da história, narrar os acontecimentos que constituem a formação da identidade social, política e cultural de um povo. A evocação da memória e a ruptura com o registro homogêneo da história marcam o comprometimento político com a crítica ao colonialismo e a desconstrução do seu discurso de poder. Nesse contexto investigativo, a produção literária da escritora ruandesa Scholastique Mukasonga desempenha um importante papel no âmbito das teorias críticas contemporâneas; que é ser porta-voz da história que a história não conta. A fim de compreendermos essa escrita que transita entre denúncia e testemunho, a presente pesquisa propõe analisar os diálogos que o romance *A mulher de pés descalços* estabelece com as políticas da memória e da história ruandesa, na segunda metade do século XX, a partir das representações do feminino que são traçadas na obra. Para tal intento, o trabalho apoia-se teoricamente em Piton (2018), Hatzfeld (2005) e Ancel (2018), no que diz respeito à história testemunhal de Ruanda e os impactos dos genocídios modernos. Na teoria literária cultural, nos estudos de Noa (2015), Appiah (1997) e Glissant (2005), em articulação com saberes da memória de Halbwachs (2006), Benjamin (2012) e Seligmann-Silva (2006). Tendo como foco as representações do feminino, Adichie (2015; 2019), Oyèwùmí (2002; 2016) e Karekezi (2004; 2011). Os resultados da pesquisa apontam que o acontecimento histórico-traumático narrado pela autora, tem a figura feminina como centro das ações desenvolvidas na luta por sobrevivência. No texto literário, o feminino é representado sob o olhar da tradição ruandesa, centrada nas funções maternas que as mulheres *tutsis* desempenhavam; abordando também questões como empoderamento feminino e a violência sexual contra as mulheres em situações de conflito armado, como ocorreu na guerra civil em Ruanda.

Palavras-chave: História e memória ruandesa. Scholastique Mukasonga. *A mulher de pés descalços*. Feminismo africano. Representações do feminino.

RÉSUMÉ

Dans le domaine des études post-coloniales, la mémoire a la difficile tâche de récupérer ce qui a été perdu dans le temps et, à travers l'histoire, de raconter les événements qui constituent la formation de l'identité sociale, politique et culturelle d'un peuple. L'évocation de la mémoire et la rupture avec le registre homogène de l'histoire marquent l'engagement politique dans la critique du colonialisme et la déconstruction de son discours de pouvoir. Dans ce contexte d'investigation, la production littéraire de l'écrivain rwandais Scholastique Mukasonga joue un rôle important dans les théories critiques contemporaines, c'est-à-dire être le porte-parole de l'histoire que l'histoire ne raconte pas. Afin de comprendre cette écriture qui transite entre dénonciation et témoignage, cette recherche propose d'analyser les dialogues que le roman *La femme aux pieds nus* établit avec la politique de la mémoire et de l'histoire rwandaise dans la seconde moitié du XXe siècle, à partir des représentations du féminin qui sont esquissées dans l'œuvre. Pour cela, le travail s'appuie théoriquement sur Piton (2018), Hatzfeld (2005) et Ancel (2018), en ce qui concerne l'histoire testimoniale du Rwanda et les impacts du génocide moderne. En théorie littéraire culturelle, dans les études de Noa (2015), Appiah (1997) et Glissant (2005), en articulation avec les connaissances de la mémoire de Halbwachs (2006), Benjamin (2012) et Seligmann-Silva (2006). En se concentrant sur les représentations du féminin, Adichie (2015; 2019) et Oyèwùmí (2002; 2016) et Karekezi (2004; 2011). Les résultats de la recherche indiquent que l'événement historico-traumatique raconté par l'auteur, a la figure féminine comme centre des actions développées dans la lutte pour la survie. Dans le texte littéraire, la figure féminine est représentée sous le regard de la tradition rwandaise, en se concentrant sur les fonctions maternelles que les femmes tutsies exerçaient ; en abordant également des questions telles que l'autonomisation des femmes et la violence sexuelle contre les femmes dans les situations de conflit armé, comme cela s'est produit lors de la guerre civile au Rwanda.

Mots-clés: Histoire et mémoire du Rwanda. Scholastique Mukasonga. *La femme aux pieds nus*. Le féminisme africain. Représentations du féminin.

SÚMARIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 01 – ELES COMBINARAM DE NOS MATAR, MAS NÓS COMBINAMOS DE NÃO MORRER	25
1.1 Uma temporada de facções.....	27
1.2 Ruanda e o fim do silêncio.....	48
1.3 Os impactos dos genocídios modernos.....	55
1.4 Scholastique Mukasonga: a sobrevivente.....	60
CAPÍTULO 02 – ESCREVER O LUTO, NARRAR O SILÊNCIO	65
2.1 O direito ao luto.....	68
2.2 História, memória ou testemunho?.....	72
2.3 A escrita como dever de memória.....	79
2.4 Escrevendo na fronteira.....	84
CAPÍTULO 03 – A MULHER DE PÉS DESCALÇOS	91
3.1 Nossos mortos não morreram.....	94
3.2 A casa de Stefania.....	108
3.3 O sangue da vergonha.....	116
3.4 Stefania e a mortalha do corpo ausente.....	126
(IN)CONCLUSÕES	134
REFERÊNCIAS	138
ANEXOS	144
Imagem 01 – Mapa do Reino de Nyiginya a Ruanda colonial.....	144
Imagem 02 – Propaganda Antitutsi do Jornal Kangura.....	145

INTRODUÇÃO

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada.

(Chimamanda Ngozi Adichie, 2019, p.32).

*Je ne parle pas français*³. E começar um texto para comunidade científica com esta afirmação, tendo parte do *corpus* da pesquisa em língua francesa, é, talvez, uma das coisas mais arriscadas que já fiz em toda minha vida. Por isso, mesmo que seja uma postura ousada, decidi usar a primeira pessoa do discurso para explicar as motivações que me trouxeram até aqui, porque acredito que não há texto sem contexto. Não há texto sem história. Ainda que parte da comunidade acadêmica tenha sérias críticas sobre as marcas de personalidade no texto, estou disposta a assumir todos riscos, porque precisarei delas para explicar as razões de ser deste trabalho aos meus leitores(as), estejam eles(as) no tempo presente ou no futuro.

Mas voltemos ao francês... *Oui, c'est vrai*⁴! Eu não falo francês, mas, surpreendentemente, estou aqui apresentando para vocês uma pesquisa sobre um romance da literatura ruandesa, publicado pela primeira vez em língua francesa, da escritora e ativista da diáspora negra, Scholastique Mukasonga. Conheci Scholastique e o romance *La femme aux pieds nus*⁵ (2008b) enquanto procurava vozes de mulheres negras na Literatura Africana Moderna que pudessem, assim como Adichie (2019), transformar os mitos da história única e colonizada, em território de luta, aprendizado e esperança.

Nesta busca pessoal, e ao mesmo tempo coletiva, acontece o meu primeiro encontro com a produção literária de Mukasonga; fruto de sua participação na Festa Literária Internacional de Paraty (Flip), edição 2017, que homenageava um dos escritores negros mais importantes da Literatura Brasileira, Lima Barreto.

³ Eu não falo francês.

⁴ Sim, é verdade!

⁵ *A mulher dos pés descalços*.

O objetivo da Flip 2017 era levar a diversidade de autores, gêneros e temáticas que melhor representassem a literatura contemporânea mundial e as questões do Brasil e do mundo. Por isso, um dos nomes de destaque na referida edição foi o da ruandesa Scholastique Mukasonga⁶, que encontrou no evento a oportunidade de divulgar seu trabalho e celebrar a tradução dos seus livros no Brasil, rapidamente acolhidos por leitores, críticos literários e profissionais da imprensa.

A jornalista Joselia Aguiar, curadora da Flip à época, explicou que chegou ao nome de Mukasonga quando buscava por novos nomes das literaturas contemporâneas de África. Segundo Joselia, a escritora chamou sua atenção por ser a primeira ruandesa a ganhar o *Renaudot*, uma das maiores premiações literária da França.

Após ter lido o romance *Notre-Dame du Nil*⁷ (2012c), a jornalista decidiu convidar Mukasonga para participar do evento por sob a justificativa de que a escritora “é uma nova voz da África, estabelecida com prestígio no circuito literário francês. O que quer dizer que temos livros que merecem ser lidos pela grande qualidade e, além disso, também temos uma autora com uma história de vida interessante e admirável de conhecer”. (Blog Tânia Müller, acesso em julho de 2020).

Mas o que corroborou para o especial interesse na obra de Mukasonga foi ouvi-la em uma das mesas-redondas do evento, intitulada “Em nome da mãe”, composta por ela, Noemi Jaffe e mediada por Anabela Mota Ribeiro. A proposta da mesa era discutir histórias de guerras e de sobrevivência, de invenções e reconstruções artísticas a partir do ponto de vista feminino.

O encontro permitiu a escuta do depoimento de Noemi Jaffe, escritora brasileira que desde a infância convive com as memórias dolorosas de sua mãe, uma sobrevivente de Auschwitz; e da ruandesa Scholastique Mukasonga, que perdeu a família num genocídio de proporções assombrosas e se apoiou na

⁶ Vale destacar que a participação de Scholastique Mukasonga na festa literária aconteceu através da parceria com a *Bureau du Livre*⁶, órgão do Ministério das Relações Exteriores da França de promoção à literatura francesa no exterior, embora a identidade literária usada pela autora para divulgar o seu trabalho seja ruandesa.

⁷ *Nossa Senhora do Nilo*

escrita para construir o “túmulo de papel”, em memória dos que perderam a vida no massacre de seu país.

Destaco que a fala de Scholastique tocou-me potencialmente, porque muitas das feridas expostas em sua obra têm relação direta com as dores do povo brasileiro. Ouvi-la, moveu-me à procura e leitura de seus livros que, neste primeiro momento, acontece através de edição traduzida por Marília Garcia.

No processo de leitura do romance *A mulher de pés descalços* (2017b), fui tomando nota sobre os aspectos literários existentes na obra, e acabei transformando minhas inquietudes em tema e problema de pesquisa. Deste movimento, também se arquitetou o interesse de investigá-la em nível de pós-graduação, na seara de discussões sobre literatura, memória e interculturalidade.

Como meu primeiro contato com a obra da autora ocorreu por meio de tradução, tenho certa necessidade de jogar limpo com você, leitor e leitora deste trabalho. Dizer que não falo francês é uma forma de lhe pedir paciência ao seguir com a leitura desse texto, porque ele nasceu de uma “não falante de francês”, que precisou de curso, tempo e muito autodidatismo para ler a obra da autora em língua francesa. E, além disso, esbarrou na escassez de pesquisas acadêmicas no campo dos Estudos Literários sobre a produção de Ruanda, para conseguir gestar o texto que vos apresento.

Devo dizer também que sua gestação atravessou turbulenta jornada, porque a autora travou de medo com a chegada repentina do novo coronavírus; quase “enlouqueceu” com a quarentena, sobreviveu aos duros golpes de um governo fascista⁸, e ainda teve que suportar o peso de viver num país que coleciona um número assustador de mortos pela COVID-19.

Essa gestação dolorida no processo de escrita me fez rever, inclusive, algumas percepções sobre a relação entre literatura, gênero, raça, classe, direitos humanos e, especialmente, o direito à vida, porque compreendi que o silêncio da história pode parecer agudo num primeiro momento, mas nunca foi uma opção. Por isso, os versos de Maiakovski (1987)⁹ continuam educando nosso olhar através da arte, lembrando que: “não estamos alegres, é certo, mas

⁸ #ForaGenocida.

⁹ Poema retirado do livro *Maiakóvski*: antologia poética, Editora Max Limonad, 1987.

também por que haveríamos de ficar tristes? O mar da história é agitado. As ameaças e as guerras havemos de atravessá-las, rompê-las ao meio, cortando-as como uma quilha corta as ondas”.

A poesia de Vladímir Maiakóvski e os últimos acontecimentos na transição dos séculos XX e XXI têm nos mostrado que suportar grandes tragédias é a lei da nossa raça¹⁰, por isso o papel de (re)contar a história é tão importante. Porque ele, como lembra Adichie (2019), pode reparar a dignidade despedaçada de um povo.

Assim como Scholastique Mukasonga e o povo ruandês suportaram a dor do genocídio, causado pelos processos de colonização, discurso de ódio, extermínio e segregação, conseguir escovar a história a contrapelo, como aponta Benjamin (2019), é fundamental para que o ponto de vista dos vencidos tome lugar na história oficial, e nos permita quebrar o ciclo de violência no qual as sociedades contemporâneas de modo geral foram construídas.

Como para Mukasonga escrever significa construir não só uma contra narrativa do genocídio, mas uma forma da história fazer justiça pela memória dos que se foram. Espero que o Brasil aprenda com Ruanda e possa fazer justiça pela morte dos mais de 500 mil brasileiros e brasileiras¹¹, que tiveram suas vidas negligenciadas pelo governo bolsonarista.

Os leitores desse texto devem certamente estar se perguntando qual a relação que o número de mortes pela COVID-19 no Brasil e a obra de Mukasonga podem ter? Por que trazer esses números para o texto? Qual a importância dessa informação para a pesquisa? Explico: a política genocida do Estado. A morte indiscriminada de pessoas que, feita de maneira deliberada, é capaz de matar uma comunidade, um grupo étnico, religioso, uma cultura ou um país.

Entrelaçar esse acontecimento à escrita desse texto não foi proposital, afinal, o Coronavírus pegou o mundo de surpresa, mas há uma

¹⁰ O substantivo raça é usado para fazer referência aos negros, pardas e autóctones, marginalizados em sua condição, mas que se mobilizam para combater as feridas abertas herdadas pelo colonialismo e seu sistema de exploração.

¹¹ Dado retirado do *Painel de Casos de Doença pelo Coronavírus (COVID-19) no Brasil* – Ministério da Saúde, disponível em <<https://covid.saude.gov.br/>>. Último acesso em 31 de maio de 2021. Lembramos que o dado, infelizmente, está em constante mudança.

peculiaridade no Brasil: quem morre, são sempre os mesmos. Um grupo específico que tem gênero, raça e classe pré-estabelecidos. Como esta pesquisa propõe ler e analisar uma literatura que nasce para anunciar “o fim do silêncio” e do horror genocida em Ruanda, me recuso a ficar calada diante da morte dos nossos, por isso que eles estão salvaguardados nesse texto.

Dadas às devidas explicações de como ocorreu o encontro com a obra de Mukasonga, e registrada a minha indignação diante do genocídio em curso no Brasil¹², damos continuidade a esse texto discorrendo sobre como os desdobramentos dessa descoberta transformaram-se em tema e problema de pesquisa.

Como mencionado, o estudo desenvolvido surgiu de inquietações particulares e sociais provocadas pela leitura do romance *A mulher de pés descalços*, escrito por Scholastique Mukasonga em memória de sua mãe Stefania, que foi violentamente assassinada pelos *hutus* durante o ápice do massacre genocida em Ruanda, no ano de 1994.

A história é um mosaico memorialístico que nos remete à Ruanda e aos conflitos étnicos que se intensificaram no país após sua independência e, especialmente, na segunda metade do século XX. Sendo essa obra, ao lado de *Baratas* (2018c) e *Nossa Senhora do Nilo* (2017b), as únicas publicações da autora em língua portuguesa atualmente.

Tendo em vista que o número de estudos no Brasil e na comunidade lusófona sobre o romance que escolhemos, e o conjunto da obra da autora em geral, ainda é incipiente, o desejo por estudar sua obra aguçou-se; motivando a construir essa seara de proposições sobre a produção literária de Mukasonga.

Outro ponto relevante que justifica essa pesquisa é o seu caráter inovador. Nas diversas buscas acadêmicas nos portais científicos pela escrita de

¹² Lembramos que a pandemia não inaugurou a política de morte ou extermínio da população negra no Brasil. Tal acontecimento apenas colocou em evidência a ineficiência do Estado em oferecer condições mínimas de sobrevivência aos que vivem em situação de vulnerabilidade social que, em sua maioria, são negros, pardas e indígenas. Para Nascimento (2016), isso acontece porque a condição dos negros no Brasil é diferente como nos EUA ou na África, pois aqui o racismo é insidioso, de uma política que conduz a um genocídio, que, ausente das leis e dos discursos políticos, se revela cotidianamente. Prova disto é que no Brasil ocorre, a cada 23 minutos, a morte de um jovem negro. Em geral, do sexo masculino; pela ação ou omissão do Estado.

Scholastique Mukasonga no Brasil, de maneira mais ampla não foram localizadas¹³ dissertações ou teses que tenham como objeto de estudo a narrativa que pretendemos estudar, especialmente no âmbito dos estudos literários e interculturais.

Dando continuidade à busca por trabalhos e publicações sobre a escritora, recorreremos à Biblioteca do Congresso Nacional dos EUA, Biblioteca Nacional Francesa, Biblioteca Britânica, Biblioteca da Universidade de Ruanda, Biblioteca da Universidade da África do Sul e a um Banco de Teses e Dissertações Mundiais, que agrega o catálogo de universidades da África do Sul, França, Portugal, Canadá, Espanha, EUA, Inglaterra, Alemanha, dentre outras.

Muito já foi produzido sobre a produção literária dos países em análise, no entanto, quando pesquisados os seguintes filtros: *Scholastique Mukasonga*, *La femme aux pieds nus*¹⁴, *Rwanda and genocide*¹⁵, *Rwanda and trauma*, *Rwanda and literature*, *Rwandese literature*, os filtros não deram resultados significativos. Quando relacionados ao nome de Scholastique Mukasonga e o romance *corpus* de nossa pesquisa, não aparecem trabalhos. Mukasonga, quando muito, aparece apenas citada em textos que discutem o genocídio ruandês.

Em geral, a abordagem a respeito de Ruanda relaciona-se à sua definição como livro-reportagem, às concepções etnocêntricas do genocídio, às interseções entre jornalismo, cinema e história, ao poder do discurso e da mídia para o início das matanças e ao papel da comunidade internacional.

Esse estudo se constitui, assim, como um duplo horizonte para a pesquisa em literatura e interculturalidade, porque, primeiro, convoca à cena brasileira uma escritora da diáspora africana com uma obra sensível, poética e contundente em relação às questões da memória e da história ruandesas; segundo, amplia e complexifica o quadro, já em expansão, das literaturas africanas e diaspóricas negras de autoria feminina pesquisadas em nosso país.

¹³ Embora não tenha localizado dissertações e teses, existe no Brasil um movimento de leitura e crítica da obra de Mukasonga, que já rendeu artigos em periódicos da área e pesquisas acadêmicas em andamento, a exemplo dessa pesquisa.

¹⁴ *A mulher de pés descalços*.

¹⁵ Ruanda e Genocídio, Ruanda e trauma, Ruanda e literatura e Literatura ruandesa.

Por isso, ainda a título de justificativa, trazemos a voz de Scholastique Mukasonga, quando explica que não faz uma literatura de testemunho, porque não estava em Ruanda quando tudo aconteceu, mas procura apontar para as suas raízes, pois: “o que eu queria era contar como nasceu o genocídio, como o ódio étnico nasce, cresce e se transforma num genocídio [...] a literatura me salvou, pois se eu não pudesse escrever teria enlouquecido” (MUKASONGA, 2017, em entrevista à *Folha de São Paulo*).

Mesmo que a autora desloque o escopo da sua obra para fora do testemunho, acreditamos que não é possível lê-la sem este movimento sociocognitivo e cultural que conjuga vida, história e memória e do qual nasce, senão um testemunho presencial, mas um testemunho em diáspora.

Neste contexto investigativo, nossas questões de pesquisa são: (a) como uma mulher negra, atravessada pelas lembranças da guerra civil e dos conflitos étnicos na Ruanda do século passado, transforma sua experiência diaspórica na França em território e política de escrita? (b) quais diálogos ela estabelece entre história, memória e interculturalidade, no amálgama das literaturas africanas pós-coloniais, para produzir uma narrativa que exuma as dores e sofrimentos do seu povo apesar do confronto latente com a agência do esquecimento? (c) como a escrita de si, e sobre os outros, implica na constituição autoral de uma escritora exilada de seu país? E (d) como as tensões histórico-culturais se manifestam nas mulheres que povoam a prosa de inspiração autobiográfica de Scholastique Mukasonga?

Estas são algumas das indagações que constituem o escopo central dessa pesquisa, que tem como objetivo geral compreender os diálogos que o romance *A mulher de pés descalços* (2017a) estabelece com as políticas da memória e da história ruandesa, na segunda metade do século XX, a partir das representações do feminino que são traçadas na obra.

Para tal intento, e tendo como desdobramento as especificidades dos objetivos de cada capítulo, o trabalho propõe, ainda: a) discutir os diálogos que a obra estabelece entre a história, a memória e o esquecimento em Ruanda, num cenário de guerras étnicas, genocídio e luta por sobrevivência, a partir do olhar feminino diaspórico; b) investigar os papéis que a memória, enquanto produção individual e coletiva cumpre na literatura africana de autoria feminina,

especificamente na escrita de Scholastique Mukasonga; c) analisar as representações do feminino no romance *A mulher de pés descalços*, levando em consideração os processos de formação identitária, o espaço político, as tensões culturais, religiosas e de gênero a partir das quais a obra foi escrita.

Metodologicamente, a pesquisa se baseia na abordagem qualitativa, documental e interpretativista. Acerca dessa especificidade de investigação, Lakatos (2003) considera que há uma relação dinâmica entre o mundo real e os sujeitos. Ou seja, que existe um vínculo indissociável entre o mundo real (o objeto pesquisado) e as subjetividades do sujeito que pesquisa.

Por isso, neste trabalho escolhemos ler e analisar o romance *A mulher de pés descalços*, a partir de uma leitura arqueológica, como sugere Foucault (2012), e também comparativista do texto de Mukasonga, interrogando relações entre história, memória e cultura que são fundamentais para a compreensão de sua literatura, sistematizados pelo uso de quadro analítico, através dos núcleos narrativos analisados ao longo do trabalho.

Na busca por domínios conceituais que pudessem orientar teoricamente o trabalho, pensamos a sua estrutura organizacional sob três eixos, vinculado: a teoria literária cultural; os estudos pós-coloniais em articulação com saberes da memória individual e coletiva; e a teoria feminista negra, centrada na perspectiva africana. Os eixos correspondem aos três capítulos da pesquisa, constituídos da seguinte forma dentro do texto.

Como uma das características significativas da literatura contemporânea africana é privilegiar a ficção a partir da história, sendo a literatura um instrumento de resistência e de luta para libertação das mazelas coloniais, no primeiro capítulo, intitulado *Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer* realizamos um breve apanhado da história de Ruanda, com ênfase nas feridas causadas pela colonização belga, francesa e os impactos disso na sociedade ruandesa, tomando como base os textos de Piton (2018), Hatzfeld (2005), Ancel (2018), Appiah (1997), Achille (2018), Césaire (2010; 2020), Santos (2019) e Hall (2006; 2015) que discutem, além do território africano, a população colonizada e os conflitos étnicos que culminaram no genocídio de quase um milhão de *tutsis* em Ruanda na segunda metade do século XX.

Ainda no primeiro capítulo, fazemos uma reunião de informações sobre a vida e produção literária da autora; pois acreditamos que isso permitirá aos leitores desse texto compreender o lugar de fala¹⁶ de Mukasonga na cena literária contemporânea pós-colonial, e os acontecimentos que fizeram dela uma escritora, concebida a partir da escrevivência¹⁷ de uma mulher negra, Evaristo (2020), que no ato de escrita enfrenta suas piores dores a fim de tecer a memória do seu povo.

Como as publicações teóricas em torno da vida e obra da autora ainda são bem incipientes; empreendemos esforços na leitura minuciosa de seus romances autobiográficos [*A mulher de pés descalços* (2017a); *Nossa Senhora do Nilo* (2017b); *Baratas* (2018c)]¹⁸, a fim de destacar as informações mais importantes, e que pudessem descrever de forma mais fidedigna possível à história de vida da autora.

No segundo capítulo, *Escrever o luto, narrar o silêncio*, beberemos na fonte da psicanálise para entender o caminho feito por Scholastique Mukasonga no campo complexo de uma escrita da memória, na intenção de entender como os processos intertextuais e as vivências da autora induzem o trabalho com as formas de autoescrita e, ainda, como essa literatura move uma tradição literária de compromisso com uma literatura de implicação sobre a história e a memória.

Sobre estas implicações, Paul Ricoeur (2007), Benjamin (2019), Seligman-Silva (2003), Assmann (2011) e Halbwachs (2003) nos dão elementos para discutir a memória como uma produção humana diferente da imaginação,

¹⁶ Conceito usado pela filósofa brasileira Djamila Ribeiro (2019) para discutir, a partir do ponto de vista da teoria feminista negra, a ideia de que a marcação do lugar de fala é importante para entendermos realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica, tendo em vista que “o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas [...] e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e negritude, e outras identidades, assim como faz com que homens brancos, que se pensam universais, se racializem, entendam o que significa ser branco como metáfora do poder” (RIBEIRO, 2019, p. 69).

¹⁷ Conceito cunhado pela escritora afro-brasileira Conceição Evaristo; usado para definir a escrita do texto literário que nasce a partir da vivência de mulher negra e das experiências de coletividade afrodiaspóricas, sejam elas do ponto de vista pessoal ou coletivo.

¹⁸ Em caso de citação direta das obras na versão em português no corpo do texto, manteremos a tradução de Marília Garcia (2017; 2018;).

referindo-se à realidade anterior, às recordações do passado, que passam pelas recordações individuais e coletivas.

Essas reflexões nos endereçam a ideia de busca arqueológica, no sentido foucaultiano que não quer uma origem de tudo. Pois, o que se busca nesta pesquisa é o desafio de “encontrar o passado no presente”, tendo em vista que consideramos ser assim que “podemos definir a memória” e compreender que “somente o espaço é estável o bastante para durar sem envelhecer e sem perder nenhuma de suas partes” (HALBWACHS, 2003, p. 189).

No segundo capítulo, discutimos ainda o conceito de literatura sem moradia fixa, cunhado por Ette (2018), e a ideia de literatura viajante ou literatura-mundo (*Tout-monde*) de Glissant (2005), a fim de compreender as tensões que ainda envolvem o movimento das literaturas africanas, escritas na língua do colonizador, numa narrativa que transita em denúncia e testemunho, como forma de reparação.

Por fim, no terceiro capítulo intitulado *A mulher de pés descalços*, aprofundamo-nos na análise interpretativa do *corpus*, tendo como foco as representações do feminino, abordadas pela autora no fazer literário autobiográfico, que narra história, morte e sobrevivência como dever de memória. Para realização da análise interpretativa da obra, o capítulo tem como pilares de discussão: a auscultação do testemunho literário diaspórico e a relação dos espaços ocupados pelas mulheres no romance estudado.

Tendo como base o contexto histórico, social, e político em que a narrativa está situada, o capítulo apoia-se nos estudos da teoria feminista negra na perspectiva afrocentrada, para ajudar na leitura dos elementos culturais da representação do feminino no continente africano, que estão presentes na obra estudada. Para este fim, ganha destaque o texto da *Carta de Princípios Feministas para as Feministas Africanas*, e os estudos Para nos ajudar a pensar essas relações de cultura, poder e exploração que afetam as mulheres africanas, fundamentamo-nos teoricamente nos estudos de Curiel (2020), Adichie (2015; 2019), Mohanty (1984), Oyěwùmí (2002; 2016), Walker (2011), Butler e Spivak (2018).

CAPÍTULO 01:

ELES COMBINARAM DE NOS MATAR, MAS NÓS COMBINAMOS DE NÃO MORRER

A morte brinca com as balas nos dedos gatilhos dos meninos. Dorvi se lembrou do combinado, o juramento feito em voz uníssona, gritando sob o pipocar dos tiros: - *A gente combinamos de não morrer!*

(Conceição Evaristo, 2018, p. 99).

A frase que dá título a este capítulo é uma adaptação do conto *A gente combinamos de não morrer* da escritora afro-brasileira Conceição Evaristo, presente no livro *Olhos D'água*, publicado pela primeira vez em 2014 pela Editora Pallas. A escritora usa o texto literário para explicar como o ato de escrever é, para as mulheres negras, uma experiência capaz de denunciar as marcas físicas, simbólicas e emocionais.

Em *A gente combinamos de não morrer*, Dorvi, personagem principal da narrativa, aprende desde cedo a dinâmica da necropolítica¹⁹ do Estado brasileiro. O menino, enfurecido com a violência do sistema policial que mata primeiro e pergunta depois, não entende porque os que moram no asfalto merecem viver, e os que moram na favela já nascem marcados para morrer. Nesse contexto de vida e morte, o garoto questiona sua mãe se não haveria “uma maneira de não morrer tão cedo e viver uma vida menos cruel” (EVARISTO, 2018, p. 108).

Como a mãe do menino e os demais adultos que transitam na narrativa nunca tinham respostas para suas perguntas; Dorvi segue tentando ser criança, inventando brincadeiras e alimentando seu maior desejo: conseguir viver uma vida menos cruel na favela. O seu desejo era tão grande, que um dia o menino resolveu reunir seus amigos para juntos pactuarem a promessa de que não morreriam como os filhos das outras mulheres. Infelizmente, o pacto é

¹⁹ A *necropolítica* é uma forma dos Estados exercerem a soberania pela decisão de escolher quem deve morrer e quem deve viver na sociedade. Este conceito ficou conhecido graças à recente publicação de Mbembe (2018a), usado para discutir as relações de poder violentas no mundo contemporâneo.

quebrado quando o som estridente dos tiros anuncia que mais uma mãe acaba de ficar órfã de seu filho.

A tessitura dos acontecimentos que permeiam a história da morte do menino Dorvi reflete a dor que é tentar manter-se vivo num lugar que tem a morte como certa em seu caminho. O título deste capítulo é uma releitura do conto apresentado, porque aqui tentamos colocar em evidência a história daqueles que sobreviveram ao massacre genocida em Ruanda, contrariando as políticas de segregação do Estado, que combinadas ao discurso de ódio, culminaram no quase extermínio da etnia *tutsi* na segunda metade do século XX.

O capítulo *Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer*, tem como objetivo discutir os diálogos que a escrita de Scholastique Mukasonga estabelece entre história, memória e esquecimento no cenário de guerras étnicas, genocídio e luta por sobrevivência, a partir do olhar feminino diaspórico de Ruanda.

Para nos ajudar a pensar as relações entre história, memória e esquecimento no contexto pós-colonial ruandês, priorizamos a seleção de textos que permitissem uma releitura sobre a narrativa do colonizador. Para isso, fazemos um breve apanhado da história de Ruanda, com ênfase nas feridas causadas pela colonização belga e francesa; e os impactos disso na sociedade ruandesa contemporânea, tomando como base os textos teóricos de Piton (2018), Hatzfeld (2005), Ancel (2018), Mbembe (2018), Appiah (1997), Césaire (2010; 2020), Santos (2019) e Hall (2003; 2015) que discutem, além do território africano, o ciclo imperialista, a população colonizada, o lugar do colonizador, os conflitos étnicos e o genocídio ruandês.

Feito esse apanhado histórico, realizamos, ainda, uma reunião de informações sobre a vida e produção literária da escritora; pois acreditamos que isso permitirá conhecermos não só a autora, mas o lugar que a escrita de Scholastique Mukasonga ocupa no cenário literário das chamadas literatura(s) africana(s) moderna(s).

Como as publicações teóricas em torno da vida e obra da autora ainda são bem incipientes e pouco conhecidas, empreendemos esforços na leitura minuciosa de seus romances autobiográficos [*A mulher de pés descalços* (2017a); *Baratas* (2017b); *Nossa Senhora do Nilo* (2017c)], a fim de destacar

informações que pudessem nos ajudar a biografar a história de vida da autora, e as razões que fizeram de Mukasonga escritora. Neste processo, além dos livros, recorreremos à produção cinematográfica (filme, entrevistas, mesas-redondas) e também ao site oficial da escritora na rede.

1.1 Uma temporada de facões

Todas as noites meu sono é abalado pelo mesmo pesadelo. Sou perseguida, escuto uma espécie de zumbido que vem em minha direção, um barulho cada vez mais ameaçador. Não me viro. Não vale a pena. Sei quem me persegue... Sei que eles têm facões. Não sei como, sem me virar, sei que eles têm facões [...].
(Scholastique Mukasonga, 2018c, p. 07)²⁰.

O trecho acima compõe as primeiras linhas do romance autobiográfico que marca a entrada da ruandesa Scholastique Mukasonga na cena literária contemporânea das chamadas literatura(s) africana(s) moderna(s). O romance em questão tem como título *Inyenzi* ou *Les Cafards*²¹, termo utilizado para designar os *tutsis* no ápice do genocídio ruandês. Nele, a autora descreve o caminho conflituoso de retorno ao seu passado e narra lembranças de acontecimentos traumáticos, que marcaram sua vida durante a infância, juventude e início da vida adulta na Ruanda dos conflitos étnicos do século XX.

Em *Baratas* (2018c), acompanhamos a descrição deste emaranhado de ausências e retorno, medo e terror, na narrativa de Mukasonga como projeções dos traumas vividos pela autora, que a faz ter o mesmo pesadelo todas as noites, desde que foi forçada a sair de Ruanda e se exilar na França em 1992. Sobre este fato, no capítulo *1994: o genocídio, o horror aguardado*, Scholastique conta como foi assistir de longe seu povo ser dizimado, sem nada poder fazer para ajuda-los. Vejamos:

²⁰ *Toutes les nuits, mon sommeil est traversé du même cauchemar. On me poursuit, j'entends comme un vrombissement qui monte vers moi, une rumeur de plus en plus menaçante. Je ne retourne pas. Ce n'est pas la peine. Je sais qui me poursuit... Je sais qu'ils ont des machettes. Je ne sais comment, sans me retourner, je sais qu'ils ont machettes... (MUKASONGA, 2006a, p. 11).*

²¹ *Barata* e/ou *As Baratas*.

Sou tomada pela angústia, quando penso na primavera de 1994. Ainda me pergunto como pude me ocupar da minha casa, dos meus filhos, continuar o curso para conseguir o diploma francês de assistente social, olhar as árvores floridas dessa primavera na França. Atravessei os meses de abril, maio e junho como uma sonâmbula. Sabia que não havia esperança para Nyamata. Já em março de 1992, tinha havido em Bugeresa um ensaio geral: as casas foram incendiadas, os *tutsis*, atirados em latrinas. [...] Minha família tinha escapado da matança, mas por quanto tempo? Recebi uma carta do meu pai. Escrevia com uma estranha insistência no fato de que chovia como jamais tinha visto chover. Não foi difícil decifrar a mensagem. Os *tutsis* de Nyamata esperavam o holocausto. Como eles poderiam escapar dali? (MUKASONGA, 2018c, p.131).²²

Quando soube das primeiras ondas de massacres contra os *tutsis* em 1992, e do assassinato de Juvénal Habyarimana, então presidente de Ruanda, em 06 de abril de 1994, Mukasonga teve a certeza de que o destino ao qual os *tutsis* estavam predestinados iria se realizar e, em Nyamata, região de “savana quase desabitada, moradia de grandes animais e da mosca *tsé-tsé*” (MUKASONGA, 2018c, p. 19)²³ no exílio que os *tutsis* foram jogados para morrer, há muito tempo se sabia disso.

A carta do pai de Scholastique, último contato que a autora tem com sua família antes de receber a notícia de que todos haviam morrido, não deixava dúvidas de que o ápice do horror estava para acontecer. Consciente de tudo isso, a escritora tenta desligar-se das lembranças dolorosas de sua terra natal, mesmo que tal esforço pudesse leva-la à loucura.

Nos meses que sucederam o massacre em 1994 Scholastique conta que tentou esquecer as lembranças tumultuadas de sua infância e juventude.

²² *L'angoisse m'envahit quand je pense à ce printemps 1994. J'en suis encore à me demander comment j'ai pu m'occuper de mon foyer, de mes enfants, suivre les cours pour obtenir le diplôme français d'assistante sociale, regarder les arbres en fleurs de ce printemps de France. Ces mois d'avril, mai et juin, j'elles ai traversés comme une somnambule. Je savais qu'à Nyamata il n'y avait pas d'espoir. Déjà en mars 1992, on avait procédé au Bugeresa à une répétition générale: les maisons avaient brûlé, les Tutsis avaient été jetés dans les latrines.*

[...] *Ma famille avait échappé aux tueries, mais pour combien de temps? J'avais reçu une lettre de mon père. Il écrivait avec une bizarre insistance qu'il pleuvait comme jamais il n'avait vu pleuvoir. Le message n'était pas difficile à décrypter. Les Tutsis de Nyamata attendaient l'holocauste. Comment auraient-ils pu y échapper?* (MUKASONGA, 2006a, p. 139).

²³ [...] *savane presque inhabité, la demeure des grands animaux sauvages, infestée par la mouche tsé-tsé.* (MUKASONGA, 2006a, p. 25).

Para isso, a escritora canalizou suas energias no fazer doméstico e na vida acadêmica, retomada depois que chegou à França, para ocupar a cabeça com outras imagens, pois não aguentava mais a sensação do sono atormentado pela ideia de ter partido e deixado sua família para trás, sem nada poder fazer para salvá-los no seu exílio forçado. Receber a notícia de que toda sua família morreu a fez lembrar a sucessão de conflitos e pequenos massacres que levaram sua terra natal à tragédia genocida, enquanto a comunidade internacional assistia tudo em silêncio.

Diante do exposto, nos ocorre perguntar: de quem Mukasonga corre, já que não estava em Ruanda quando o ápice do massacre genocida aconteceu? Dos *hutus* e seus facões ou da sua memória de sobrevivente? A repetição do mesmo pesadelo aponta que a fuga realizada em sonho pela escritora é, na verdade, o medo de esquecer o nome daqueles que a escolheram para sobreviver.

Por esse motivo, Mukasonga não se resigna à procura dos corpos de sua família, pois sabe que jamais os encontrariam nas inúmeras covas e valas coletivas de Ruanda, e se detém à realização da chamada de seus mortos, copiando:

[...] inúmeras vezes o nome deles no caderno de capa azul, quero provar a mim mesma que eles existiram, pronuncio seus nomes um a um na noite silenciosa. Sobre cada nome devo definir um rosto, pendurar um retalho como lembrança. Não quero chorar, sinto as lágrimas escorrerem pelas minhas faces. Fecho os olhos, esta será mais uma noite sem sono. Tenho muitos mortos a velar (MUKASONGA, 2018c, p. 08)²⁴.

Em razão disso, dar nome às vítimas é a tarefa assumida por Mukasonga. É, através da literatura, que a escritora consegue manter viva a memória de sua família, e preencher o vazio daqueles que viraram apenas números na pilhagem de mortos contabilizada para o registro oficial do estado

²⁴ [...] *Je copie et recopie leurs noms sur le cahier à couverture bleue, je veux me prouver qu'ils ont bien existé, je prononce leurs noms, un à un, dans la nuit silencieuse. Sur chaque nom je dois fixer un visage, accrocher un lambeau de souvenir. Je ne veux pas pleurer, je sens des larmes glisser sur mes joues. Je ferme les yeux, ce sera encore une nuit sans sommeil. J'ai tant morts à veiller.* (MUKASONGA, 2006a, p. 12-13).

que, além das vidas, arrancou também das famílias o direito de velar seus os mortos e ao luto.

Embora *Baratas* não seja nosso objeto de estudo, o referido romance é a chave para entendermos como a dor do luto vivido à distância converteu trauma em escrita, e transformou Scholastique Mukasonga numa escritora mundialmente conhecida, apontada hoje pela crítica literária como a mais nova voz da África.

Além disso, a obra nos ajuda percorrer os episódios históricos, sob o olhar de sobrevivente, que fizeram Ruanda protagonizar um dos maiores massacres genocidas do mundo moderno. Acontecimento que leva Mukasonga ao exílio, marca sua entrada na literatura e atravessa toda sua produção literária, seja no campo das narrativas autobiográficas ou ficcional.

A colcha memorialística dos traumas vividos por Mukasonga também é mote do seu segundo romance, *A mulher de pés descalços, corpus* desta pesquisa que, assim como *Baratas*, tem a missão de traduzir em palavras toda violência sofrida por sua família, gravada nas suas lembranças de sobrevivente. Tarefa que a escritora só consegue realizar graças ao empenho de sua mãe Stefania, que “tem somente uma ideia na cabeça, o mesmo projeto para todos os dias, uma única razão de viver: salvar os filhos”. (MUKASONGA, 2017a, p. 12)²⁵.

A fim de compreendermos essa escrita que transita entre denúncia e testemunho, memória e reparação, sentimos a necessidade de discutir neste primeiro capítulo um pouco sobre a história de Ruanda, o processo de formação do território ruandês, a disputa colonial europeia entre alemães e belgas e seus impactos na organização identitária, social, política e cultural na sociedade ruandesa no século XX, tendo em vista que tais aspectos são o mote principal da escrita da produção literária de Mukasonga.

Assim, damos início à discussão sobre o apanhado histórico de Ruanda, tentando romper com a ideia reducionista, e ao mesmo tempo bipolarizada, que ainda minimiza o genocídio ruandês como um conflito apenas

²⁵ [...] n'avait q'une idée en tête, le même projet pour chaque jour, qu'une seule raison de survivre: sauver ses enfants. (MUKASONGA, 2008b, p. 19).

de caráter étnico, embora o mesmo tenha sua origem marcada pela colonização belga no país.

Segundo Appiah (1997), esse reducionismo histórico prevalece porque a maioria dos “observadores externos” europeus e norte-americanos, em sua arrogância epistêmica, criou uma invenção da África; que minimiza os povos e culturas africanas, sob o olhar ocidentalizado de civilização e modernidade. Se hoje, muitos acreditam numa África pobre e miserável, é porque ainda:

[...] é difícil avaliar a vida e as pretensões de outras culturas e tradições sem cair presa dos preconceitos decorrentes das perspectivas nossas. Quando deixamos de avaliar os outros com a imparcialidade, torna-se muito improvável receber deles tratamento imparcial. Esse tipo de etnocentrismo, por mais que nos aflija, já não tem como nos surpreender. Podemos rastrear sua feia trajetória na própria história recente da África (APIAH, 1997, p. 41).

Dito isto, convidamos você, leitor e leitora, a juntos conhecermos um pouco mais sobre a formação do território ruandês, sem cair nos preconceitos advindos da cultura ocidental e das marcas do colonialismo, que nos faz acreditar num continente africano “morrendo de pobreza e de aids, incapazes de falar por si mesmas e esperando para serem salvas por um estrangeiro branco e bondoso” (ADICHIE, 2019, p. 18-19).

A República do Ruanda (em *kinyarwanda*: *Repubulika y'u Rwanda*; em francês: *République du Rwanda*) é um pequeno país do continente africano localizado na região dos grandes lagos. Conhecida por suas grandes colinas, Ruanda possui território montanhoso, sem saída para o mar, e faz fronteira com o Burundi (ao sul), República Democrática do Congo (ao oeste), Uganda (ao norte) e Tanzânia (a leste).

O território ruandês tem aproximadamente 26.338 km² e, atualmente, abrange uma população de cerca de 10.700.000 (dez milhões e setecentos mil) habitantes. A capital e principal cidade do país é Kigali, lugar onde um décimo da população total reside. Sua população é predominantemente jovem e rural, com uma densidade entre as mais altas na África Ocidental. O povo ruandês é nativo de apenas um grupo cultural e linguístico, o *Banyarwanda*, embora dentro deste grupo existam três subgrupos: os *hutus*, *tutsis* e os *twas*.

Antes da consolidação dos limites de suas fronteiras e de gozar dos direitos políticos de um estado-nação, o território ruandês, assim como maioria dos países africanos, sofreu com os processos violentos de colonização do homem branco europeu; marcado inicialmente pela partilha do continente africano na Conferência de Berlim em 1885.

A respeito da referida conferência, Santos (2019), em *África: colonialismo, genocídio e reparação*, destaca que as grandes potências europeias do século XIX reuniram-se para dividir a África entre si, sobressaindo, para este fim, os seguintes países:

[...] Inglaterra, França, Bélgica, Portugal, Holanda e Alemanha. Esses países, em franco processo de desenvolvimento capitalista, dividiram a África entre si, em áreas de influência, e trataram de colonizá-la literalmente à bala de canhão. A Conferência de Berlim ocorreu no mesmo período das revoluções antifeudais na Europa e das lutas por independência nacional na América Latina. Enquanto na Europa e na América Latina a humanidade dava um passo adiante, a África era invadida, pilhada e sua população, dizimada (SANTOS, 2019, p. 53).

Como os países europeus supracitados não tinham mais espaço, nem êxito na extração de riquezas por via colonial na América Latina que, no final do século XVIII começa a se rebelar contra os colonizadores e inicia a luta por independência.

Os Estados Unidos e as 13 grandes potências europeias de maior influência econômica e bélica da época [Itália, França, Grã-Bretanha, Dinamarca, Espanha, Alemanha, Império Otomano (atual Turquia), Portugal, Bélgica, Holanda, Suécia, Rússia e Império Austro- Húngaro (atuais Áustria e Hungria)] reuniram-se na Conferência de Berlim para dividir o território africano e; na oportunidade, criar “regras uniformes”, que pudessem legitimar o direito internacional dos países europeus de colonizar e explorar as riquezas do continente africano.

Para justificar a invasão e partilha da África na Conferência de Berlim, os EUA e os 13 países europeus se comprometiam, nesse conjunto de regras que o tratado estabelecia, em acabar com a escravidão existente em algumas partes da África, e levar as benesses do cristianismo aos povos nativos que, para

eles, viviam incivilizadamente e precisavam da ajuda do mundo moderno para civilizar-se e crescer enquanto nação.

Na corrida para “pacificar” os territórios e demarcar as novas fronteiras, os europeus e norte-americanos desenvolveram “a prática de crimes de assassinato em massa ou até mesmo genocídio” (SANTOS, 2019, p. 53), crimes ocorridos em vários momentos da história, mas que entre os séculos XIX e XX intensificam-se, principalmente no continente africano.

Assim, na chamada partilha da África, os países europeus tinham como base as regras do acordo assinado na Conferência de Berlim, que justificava a “ocupação” do território africano como uma missão civilizatória. Por isso, a modernização da colonização tinha como base o discurso de inferioridade, expedições militares de paz, dominação de rebanho dos nativos através do cristianismo e a implementação de valores da cultura ocidental, fragmentando “a unidade nacional que é selada pela Cultura e despedaçada pela cultura” (EAGLETON, 2011, p. 94).

Quando Eagleton (2011) refere-se ao substantivo *Cultura* usando letra maiúscula para falar sobre a importância de preservá-la, e *cultura* com gravada com letra minúscula para fazer referência ao esfacelamento causado pela cultura do colonizador dentro dos territórios colonizados; o autor quer mostrar como a imposição de uma cultura é capaz de quebrar a unidade existente dentro do país.

Sobre a quebra desta unidade nacional, o processo de formação do território e delimitação das fronteiras em Ruanda, Florent Piton (2018), especialista em história contemporânea, investiga a gênese do genocídio *tutsi* e descreve como o negligenciamento da história em relação aos crimes de violência em massa, culminam em barbáries, mesmo no mundo moderno e tido como “civilizado”²⁶.

No capítulo *Le Rwanda colonial (1894-1959)*, Piton (2018) realiza um apanhando de informações sobre a situação colonial e a demarcação dos novos limites impostos pelo colonizador. A seguir, temos a imagem do mapa que sinaliza a localização geográfica de Ruanda em relação aos países vizinhos, e

²⁶ Esse é um dos conceitos mais complexos da antropologia, por isso, esclarecemos que, aqui, entende-se por civilizado a ideia que o ciclo imperialista do século XX adotou como justificativa para dividir e colonizar o Continente Africano.

demonstra como ocorreu o processo de transição do território ruandês de reino para colônia alemã e, posteriormente, belga.

Imagem 01: Mapa I - Do reino Nyiginya à Ruanda colonial²⁷



A realização da leitura do mapa acima nos permite afirmar que, após a Conferência de Berlim, as 14 grandes potências que participaram do acordo, entre elas Grã-Bretanha e Bélgica, começam a dar forma ao novo ciclo imperialista no território africano; marcado pelo processo de delimitação das novas fronteiras e “inovação” nas estratégias de expansão territorial, pensadas pelo mundo moderno, a partir da segunda Revolução Industrial, que permitiram à cultura europeia administrar do ponto de vista ocidental o oriente, como explica Said (2007) em o *Orientalismo*.

A técnica é dominar o território do entorno ao centro, ganhando a confiança dos nativos, impondo sua cultura e modelo econômico. Conhecer essa dinâmica permite não só acompanhar o caminho percorrido pelo colonizador, mas compreender como Ruanda foi levada a protagonizar um crime tão perverso, como foi o genocídio étnico dentro do país.

²⁷ Carte 1. Du royaume Nyiginya au Rwanda colonial, extraído do estudo de (PITON, 2018, p. 14).

As novas técnicas de colonização e conquista se apresentam para o resto do mundo como menos violenta e mais pacífica, mas não foram. Enquanto o que para o ocidente era sinônimo de civilidade, para os nativos, foi um processo violento de aculturação, exploração e objetificação dos territórios, povos e culturas africanas.

No mapa podemos observar essa dinâmica de “fora para dentro”. Os territórios e culturas vão sendo tomados e modificados no entorno e seguem até o centro. Enquanto Uganda, Congo, Tanzânia e Burundi aparecem com os limites fronteiriços fixados pelo colonizador, o reino de Ruanda, habitado pelas etnias *tutsis*, *hutus* e *twas*, só:

Após uma fase de ocupação militar, na sequência do Tratado de Versalhes de 28 de Junho de 1919, que retirou a Alemanha das suas colónias, Ruanda e o Burundi foram confiados pela Liga das Nações como territórios sob a administração belga. Entretanto, em 1918, tinha sido organizado um "referendo" entre os chefes e os principais notáveis, no final do qual eles aceitaram e reconheceram o domínio belga (PITON, 2018, p. 20, tradução nossa)²⁸.

De acordo com o estudo de Piton (2018) sobre o genocídio dos *tutsis* em Ruanda, antes da colonização, o país era um dos principais reinos africanos dos Grandes Lagos, região considerada o coração da África Oriental em função dos seus mananciais.

Para o autor, os primeiros registros da genealogia dinástica de Ruanda transitam entre os séculos X e XV, mas a criação do reino só vem ganhar forma na segunda metade do século XVII, quando um poderoso chefe de linhagem e proprietário de gado, Ruganzu Ndori, conseguiu estabelecer domínio na região, impondo sua autoridade a outros chefes locais distribuindo vacas, como parte de um acordo de relacionamento entre “clientes” para demarcar território.

²⁸ *Après une phase d'occupation militaire, l'issue du traité de Versailles du 28 juin 1919 qui retirait à l'Allemagne ses colonies, le Rwanda et le Burundi furent confiés par la Société des nations (SDN) en tant que territoires sous mandat à l'administration belge. Entre-temps, un "référendum" avait été organisé en 1918 auprès des chefs et des principaux notables, à l'issue duquel ces derniers acceptaient et reconnaissaient la domination belge (PITON, 2018, p. 20).*

Com esse acordo, as terras de Ndori estenderam-se então nas duas margens do rio Nyabarongo, mas por força dos ataques locais dos reinos vizinhos, Ndori e seus sucessores teriam gradualmente recuado as fronteiras de seu território. No final do século XIX, as fronteiras do reino de Ruanda haviam avançado significativamente, sem, no entanto, corresponder estritamente às de Ruanda de hoje.

Quando os ruandeses finalmente conseguiram definir suas fronteiras e se firmar como reino, os limites dos poderes e organização política foram modificados pela presença do colonizador. Ruanda, antes comandada pela monarquia *tutsi* que, segundo a crença local tinha origem celestial e, por isso, o direito divino de governar, passou a receber a recomendação da Alemanha e, posteriormente, da Bélgica de quem deveria ocupar os cargos administrativos na colônia.

Com a saída da Alemanha do território ruandês, após o fim da Primeira Guerra Mundial e a assinatura do Tratado de Versalhes, as reformas administrativas também sofreram drásticas mudanças. Os *tutsis*, que sempre estiveram no centro do poder, e mantinham relação amistosa com os alemães, assistiu à colônia mudar de uma hora para outra de administração, e acompanharam os belgas implementarem de forma mais severa as táticas de colonização moderna, com a promessa de que tornaria Ruanda civilizada e independente.

De acordo com o estudo de Piton (2018), entre as muitas reformas administrativas, ganham destaque: i) a imposição da língua do colonizador como oficial; ii) atuação dos missionários na zona rural, com a tarefa de evangelizar e educar as crianças na cultura ocidental; iii) instalação de bases militares por aldeia a fim de conter os rebeldes; iv) o uso da teoria das raças; v) iniciativas de livre comércio, sustentada pela exportação do café; vi) cobrança de impostos sobre o que era produzido na colônia; vii) e o trabalho forçado (análogo ao escravo), quebrando a promessa de erradicação da escravidão em Ruanda.

Em virtude da diversidade de etnias e culturas no continente africano, os belgas tiveram certa dificuldade em compreender as hierarquias complexas das sociedades africanas, pois as mesmas não se encaixavam nos parâmetros

políticos e monárquicos do Ocidente. Por isso, num primeiro momento, eles tentam administrar a colônia usando a influência dos *tutsis* no território ruandês.

Quando passam a serem questionados sobre as promessas de independência, os belgas começam a ter conflitos internos na administração da colônia. É neste momento que a disseminação dos estudos sobre a teoria raças, e o incentivo ao racismo colonial entre os nativos ganham força. No capítulo *Anthropométrie et anthropologie social au service d'un racisme colonial* (Antropometria e antropologia social a serviço do racismo colonial), Piton (2018) explica que:

A favor destas teorias raciais, os Tutsis foram classificados como Hamitas e os Hutus como Bantu: os primeiros seriam "Nilóticos" que vinham com as suas vacas da Etiópia, e dominariam os segundos, agricultores e primeiros colonos das colinas ruandesas [Chrétien, 1999]. Quanto aos Twa, o terceiro "grupo étnico", foi associado aos pigmeus, que foram certamente os primeiros ocupantes, mas permaneceram num estado de selvageria, realizando atividades de caçadores-coletores, na melhor das hipóteses oleiros, no meio das florestas. Fisicamente, os três grupos distinguir-se-iam pelo seu tamanho, a forma do seu crânio e nariz, a clareza da sua pele, mesmo o carácter mais ou menos frisado do seu cabelo. Intelectualmente, alguns (os Tutsis) seriam inteligentes, mais astutos e rápidos a manipular, enquanto os outros (os Hutus) seriam ingênuos, tímidos e cativantes (PINTON, 2018, p. 27, tradução nossa)²⁹.

Como forma de enfraquecer as lideranças *tutsis* e continuar no poder, os belgas fomentaram o discurso de superioridade entre as etnias. Os *hutus*, que representavam (85%) da população, *tutsis* (14%) e *twas* (1%), esse último que não fazia muita diferença na disputa pelo território, mas acabou sendo alvo de segregação e ataques *hutus*, que tinham como objetivo dizimar as "*inyenzi*",

²⁹ À la faveur de ces théories raciales, les Tutsi furent donc rangés dans la catégorie des hamites et les Hutu dans celle Bantous: les premiers seraient des "Nilotiques" venus avec leurs vaches d'Ethiopie, et auraient dominé les seconds, agriculteurs et premiers défricheurs des collines rwandaises [Chrétien, 1999]. Quant aux Twa, la troisième "ethnie", ils furent associés aux Pygmées, premiers occupants certes, mais restés dans un état de sauvagerie, menant des activités de chasseurs-cueilleurs, au milieu de potiers, au milieu des forêts. Physiquement, les trois groupes se distingueraient par leur taille, la forme de leur crâne et de leur nez, la clarté de leur teint, voire le caractère plus ou moins crépu de leurs cheveux. Intellectuellement, les uns (les Tutsi) seraient intelligents mais fourbes et prompts à la manipulation, quand les autres (les Hutu) seraient naïfs, timides et attachants (PINTON, 2018, p. 27).

palavra usada para designar os *tutsis*, considerados como seres inferiores (baratas), com a disseminação da teoria de raças em Ruanda.

Sobre os traços físicos usados para diferenciar *tutsis*, *hutus* e *twas* no capítulo *O país das histórias* do romance *A mulher de pés descalços*, Scholastique Mukasonga descreve como os cientistas distorceram a imagem dos nativos, para legitimar o discurso de classificação das raças e a implementação das carteiras de identidades étnicas. No romance, Mukasonga descreve como:

Os brancos jogaram em cima dos *tutsis* os monstros famintos de seus próprios pesadelos. Eles nos ofereceram espelhos que distorciam a farsa deles e, em nome da ciência da religião, nós tínhamos nesse duplo perverso nascido de seus fantasmas.

Os brancos pretendiam saber melhor quem éramos e onde vínhamos. Eles nos apalpam, nos pesaram, nos mediram. As conclusões a que chegaram fora categóricas: nossos crânios eram caucasianos, nossos perfis semíticos, nossa estatura, nilótica. Eles conheciam até mesmo nosso ancestral, estava na Bíblia e se chamava Cã.

[...] Os cientistas (a quem devíamos ser gratos) tinham feito até uma raça sob medida para nós: nós éramos os *Camitas*³⁰! (MUKASONGA, 2017a, p. 121)³¹.

O efeito desse processo de classificação das etnias sob o aspecto racial provocou o acirramento na disputa pelo território e floresceu o ódio entre as etnias, causando o que Hall (2015) vai tratar como confrontos das tradições e crise das identidades. A ruptura da identidade do sujeito ruandês permitiu que o discurso da “diferença” exterior, determinada pelo homem branco europeu, tomasse conta do interior, representada aqui pela figura dos nativos, que não

³⁰ *Camitas* ou *hamitas* são as populações do nordeste da África, de onde se espalharam para leste e pelo interior do continente, vistas como descendentes do personagem bíblico Cam, filho de Noé.

³¹ *Les Blancs avaient déchaîné sur les Tutsi les monstres insatiables de leurs mauvais rêves. Ils nous tendaient les miroirs déformants de leurs impostures et, au nom de leur science et de leur religion, nous n'avions plu qu'à nous reconnaître dans le double maléfique surgi de leurs fantasmes.*

Les Blancs, ils prétendaient savoir mieux que nous quinous étions, d'où nous venions. Ils nous avaient palpés, mesurés. Leurs conclusions étaient sans appel: nos crânes étaient caucasiens, nos profils sémitiques, nos statures nilotiques. Ils connaissaient même notre ancêtre, c'était dans la Bible, il s'appelait Cham.

[...] *Les savants, et on devait leur un être reconnaissants, avaient même taillé pour nous une race sur mesure: nous étions des Hamites!* (MUKASONGA, 2008b, p. 133-134).

reconheciam os demais grupos étnicos como ruandeses de verdade, mas impostores da nação.

A crise administrativa, cultural e identitária acentuou-se em 1958, com a morte do governante *tutsi* Mutara III, pois, ignorando a administração belga, os *tutsis* indicaram Kigeri V como governante e fundaram seu próprio partido, a União Nacional Ruandesa (Unar). Como represália, os colonizadores belgas incitaram então os *hutus* a fundar o Partido do Movimento de Emancipação dos Hutus (Parmehutu), em outubro de 1959. A partir desse momento, a violência entre os militantes dos dois partidos provocam as primeiras ondas de mortes e destruição nas vilas.

Estes primeiros atos de violência contra os *tutsis* marcam a infância de Mukasonga, atravessam sua produção literária, e tematizam muitas de suas obras, nas quais a autora narra com riqueza de detalhes como foi sobreviver ao ataque dos *hutus*, que já anunciavam o seu caráter de extermínio, e pode ser acompanhado na leitura no trecho do primeiro capítulo de *A mulher de pés descalços* a seguir:

O que primeiro me vem à lembrança é uma cena tranquila. Toda família está reunida no único cômodo da casa, ao redor das três pedras da lareira. Estamos de férias, em julho ou agosto, durante a estação seca, pois André e Alexia, que fazem o ensino médio num colégio longe de Nyamata, também estão conosco. [...] E, de repente, o estrondo da placa de metal que serve de porta desabando: só tenho tempo de agarrar minha irmãzinha e deitar com ela no canto para impedir que uma bota machuque o rosto dela, a bota que sai pisando as batatas-doces e que amassa o prato de metal no meio como se fosse cartolina. Tento fingir que sou muito pequena, quero afundar no chão, escondo Jeanne sob um pedaço de pano, abafo os soluços dela e, quando ergo os olhos, vejo três soldados derrubando os cestos e jarros e jogando no pátio as esteiras que estavam penduradas no teto. Um deles leva André até a porta (parece que vejo o corpo do meu irmão se debatendo e andando lentamente até chegar perto do meu rosto), e meu pai se precipita como se pudesse parar o militar, e ouço os gritos da minha mãe, de Alexia. Fecho as pálpebras com força para não ver. Tudo se turva, queria me esconder no lugar mais fundo da terra... (MUKASONGA, 2017a, 10-12)³².

³² *Tout d'abord, c'est unde scène paisible qui se présente à mon souvenir. Toute la famille est rassemblée dans la pièce unique, autour des trois pirres du fiyer. C'est pendant les grandes vacances, en juillet ou en août, pendant la saison sèche, car André et Alexia, qui étudient au collège loin de Nyamata, sont là eux aussi. [...] Et soudain, c'est*

O relato de Scholastique sobre o ataque sofrido por sua família pelos *hutus* representa a tensão racial e violenta instaurada em Ruanda no início dos anos 50, intensificada em 1957, quando nove seminaristas católicos *hutus* lançaram o *Manifesto Bahutu*, denunciando a opressão em que viviam na administração dos *tutsis* que, em resposta, lançaram o *Manifesto dos Doze Grandes Feudais da Corte* em 1960, no qual reafirmavam sua supremacia política sobre os outros povos de Ruanda.

A permanência da tutela belga em Ruanda agravava ainda mais os conflitos entre *tutsis* e *hutus*. De um lado, os *tutsis* queriam a transferência do poder para o seu governo; reivindicação apoiada pela própria Organização das Nações Unidas (ONU) na negociação pela independência, e os *hutus*, maioria da população, alegavam supremacia racial e o direito ao poder, já que eram maioria.

Em 1960, na Assembleia Geral da ONU, a Bélgica concedeu autonomia interna a Ruanda, “abolindo” a monarquia *tutsi* e apoiando o governo de transição chefiado pelo líder do Partido do Movimento de Emancipação Hutu (Parmehutu), Grégoire Kayibanda. Sob o clima de revoltas e pequenos massacres, as eleições foram realizadas em 1961, nas quais, os ruandeses optaram pelo sistema de República no país. Por sua vez, a Assembleia Geral da ONU, reuniu-se e marcou a data de independência da então República Democrática de Ruanda para o dia 1º de julho de 1962, insistindo na necessidade de um governo pluriétnico.

Após a independência, os *hutus* tomaram o poder e começaram a marginalizar ainda mais os *tutsis*. O conflito entre os dois maiores grupos étnicos de Ruanda foi sendo acirrado pelos programas étnicos criados

le fracas de la tôle de l'entrée qui s'abat: je n'ai que le temps de saisir ma petite soeur et de me renverser avec elle sur le côté pour éviter la botte qui piétine les patates douces et plie comme du carton l'assiette de métal. J'essaie de me faire toute petite, je voudrais m'enfoncer dans le sol, je cache Jeanne sous un bout de pagne, j'étouffe ses sanglots et , quand j'ose lever les yeux, je vois trois soldats qui renversent les paniers et les cruches et jettent dans la cour les nattes qui étaient suspendues au plafond. L'un d'eux a saisi André, le traîne vers la porte (il me semble que je vois le corps de mon frère qui dr débat défiler, lentement, lentement, à hauteur de mon visage) et mon père se précipite comme s'ill pouvait retenir le militaire et j'entends les cris de ma mère, d' Alexia. De toutes mes forces, je serre les paupières pour ne pas voir. Tout se brouille, je voudrais m'enfoncer au plus profond de la terre... (MUKASONGA, 2008b, p. 133-134).

pelo estado, que tinha como objetivo afastar os *tutsis* e exila-los dentro do próprio país, a fim de realizar aquilo que o governo, militares e milicianos das forças *hutus* chamou de “limpeza étnica dentro do país”.

O país já se encontrava dividido quando o avião que transportava o presidente Juvenal Habyarimana foi abatido e caiu na capital do país, Kigali, em 06 de abril de 1994, que levou a morte o líder *hutu*, a população ficou extremamente revoltada, pois tinha certeza que o ocorrido não era um acidente, mas um assassinato.

Os militares aproveitaram este momento e, junto das milícias, deram vida ao projeto de extermínio em Ruanda. Entre a manhã do dia 07 de abril a tarde de 15 de julho 1994, o massacre genocida matou mais de um milhão de pessoas, no período que ficou conhecido na história do país como a *temporada de facões*, instrumento utilizado para matar os *tutsis* e, por isso, título deste tópico.

A fim de compreendemos melhor a dinâmica de como ocorreu à caça aos *tutsis* em Ruanda, tomamos o trabalho do jornalista Jean Hatzfeld (2005) como ponto de partida para discutirmos sobre como uma nação pode ser levada a cometer um crime tão violento aos olhos da humanidade, sem que a comunidade internacional tentasse ao menos impedir.

Hatzfeld (2005) reúne depoimentos de 14 sobreviventes *hutus* que participaram ativamente das matanças do genocídio ruandês. Os matadores, como eram conhecidos, descrevem com riqueza de detalhes em seus depoimentos a organização das matanças, e a forma como foram mobilizados a se transformarem em assassinos, nos permitindo enxergar o genocídio ruandês não só como um conflito étnico, mas uma guerra que feriu ambos os lados.

Na reunião dos relatos, o jornalista conduz a discussão esclarecendo que o genocídio é uma que ferida não cicatriza nunca, por isso insiste na necessidade de atribuir rostos e vozes aos assassinos evocados pelos sobreviventes, para que o silêncio seja de fato quebrado e as mentiras criadas para justificar o massacre sejam elucidadas.

Na construção dessa reflexão, Hatzfeld (2005) realiza o trabalho de escuta e coleta dos relatos dos matadores *hutus*, a fim de explicar para o

ocidente que crimes como o genocídio não são espontâneos, e também não acontecem de uma hora para outra.

O autor explica que o massacre de Ruanda vai além da imaginação humana, porque mesmo tendo conhecimento dos processos violentos de colonização que levaram o país ao genocídio, nos custa acreditar na ideia estarrecedora de que um milhão de pessoas morreram de forma tão bárbara sem que ninguém intervisse no mundo moderno. A comunidade internacional foi cúmplice, porque a omissão também ajudou o banho de sangue acontecer livremente.

Na procura de razões que pudessem esclarecer a omissão da comunidade internacional diante do genocídio ruandês, Hatzfeld (2005), no capítulo *A passagem ao ato*, explica que crimes contra a humanidade acontecem porque governos autoritários agem diante da incredulidade dos agentes políticos da comunidade internacional, por isso:

Tanto na Alemanha como em Ruanda, o genocídio foi o projeto de regimes totalitários, instalados no poder de forma duradoura. A eliminação do judeu, do cigano ou do tutsi é evocada em seus programas políticos assim que chegam ao poder, e repetida nos discursos oficiais. O genocídio é planejado por etapas acumulativas. O projeto se beneficia da incredulidade dos países estrangeiros. E é testado por períodos curtos em amostras da população (HATZFELD, 2005, p. 67-68).

Para Hatzfeld (2005), o planejamento das fases do genocídio em Ruanda apresenta surpreendentes semelhanças com o holocausto na Alemanha, apesar de serem diferentes quanto a sua gênese, ambos os genocídios tem como base a instauração da desordem política dentro do país, o uso de revoltas populares para legitimar o golpe de estado militar, e a forte influência da imprensa na disseminação das propagandas belicosas que incentivavam o ódio, omitiam os número de mortos e as informações dentro do país e para o resto do mundo.

Segundo o jornalista, tais eventos contribuíram para o agravamento dos conflitos, pois foram capazes de motivar, através do discurso de ódio e superioridade racial, a dinâmica das relações sociais e culturais dentro do país, levando pessoas comuns a se transformarem em assassinas.

Durante o ápice do massacre genocida, entre abril e julho 1994, os meios de comunicação foram todos censurados. Nesse período, a milícia *hutu* teve como principal aliada na propaganda *antitutsi*, a emissora de *Radio Télévision Libre des Mille Collines (RTL)*³³.

A RTL foi fundada em abril de 1993 e ficou conhecida como a rádio do ódio; isso porque Ruanda, recém-independente, extremamente rural e com a maioria da população analfabeta, investiu no veículo de comunicação mais acessível para informar as pessoas sobre o que acontecia no país, molda-las de acordo com as ideologias do governo *hutu* recém-eleito.

Ruanda, assim como os demais países que viveram regimes autoritários, teve a mídia mobilizada e usada como instrumento de persuasão e controle ideológico do governo. O controle sobre os veículos de comunicação permitiu que a campanha higienista contra os *tutsis* se espalhasse e ganhasse adeptos com muita facilidade.

No contexto do massacre genocida, a rádio foi uma das ferramentas mais potentes usada pelos extremistas *hutus* na circulação da propaganda *antitutsi*, que incentivava os civis a se armarem e defenderem o país das *inyenzi*, incitando os integrantes da etnia *hutu* a matarem os *tutsis*, realizando a transmissão de discursos das milícias *hutus* que usavam expressões como: "faça a limpeza", "as sepulturas ainda não estão cheias", "peguem os seus facões", "exterminem as baratas".

No início dos anos 90, esse discurso higienista também foi fortemente usado pelo Jornal Governamental Kangura, que diariamente publicava artigos e folhetos incitando à população as matanças na capital, Kigali. A seguir, temos um especial no jornal, publicado em novembro de 1991:

Imagem 02: Journal Kangura, nº 26, novembre 1991, p. 01. Archives du TPIR

³³ Rádio Televisão Livre das Mil Colinas.



O texto do cartaz tem os seguintes dizeres: acima do retrato "Os Tutsis, o povo escolhido de Deus". Entre a manchete e a foto, verticalmente: "Que armas usaremos para derrotar as baratas de vez"? Abaixo da foto: "E se começássemos a revolução de 1959 novamente para derrotar aquelas baratas Tutsi?". À direita da foto: "Conseguimos descobrir o problema entre Nzirorena [ministro e herdeiro de Habyarimana] e os Tutsis".

O Arquivo de Genocídio de Ruanda (Aegis), organização não governamental criada em 2000 pelos irmãos Dr. James e Dr. Stephen Smith, como resposta às crises de genocídio que ocorreram durante década de 1990 em Ruanda, Bósnia e Kosovo, realizou um levantamento de arquivos (documentos, fitas de áudio e vídeo) da época do genocídio.

Com o objetivo de prevenir uma nova onda de atrocidade em massa e denunciar os crimes genocídio por meio da educação, o Aegis organizou esses arquivos e os deixou disponível em sua página virtual.

Para que tenhamos noção do teor da propaganda de ódio e do papel da mídia nesse processo, trouxemos um trecho das inúmeras transmissões realizadas pela RLTM durante o genocídio.

LOCUTOR: PHILIPPE MBILIZI

[...] Você está ouvindo a Rádio TV Livre das Mil Colinas, em dois minutos serão 10:00 no carro blindado da RTLM. Estamos aqui para vocês, caros amigos ouvintes a seu serviço, durante a guerra não os abandonamos, continuamos a lutar ao seu lado, saudamos mais uma vez a bravura de nossas forças armadas ruandesas e ... deve ser dito sobre a evolução. ... a evolução no campo de operações que uh... a colina de Rebero foi completamente, completamente liberada de qualquer presença de *Inyenzi* uh... não é mais relatada a Rebero, parabéns mais uma vez às Forças Armadas ruandesas. Isto significa que... uh... **a maior parte da cidade de Kigali recuperou sua calma, ainda há algumas áreas que precisam ser seriamente limpas pelas Forças Armadas ruandesas com a ajuda da população.** Também deve ser dito, caros amigos ouvintes, que a vida está lentamente, mas seguramente retomando em Kigali ... uh... no mercado, alguns produtos alimentícios estão começando a reaparecer, para citar algumas atividades estão começando a ressurgir. (Transcrição em Kinyarwanda da UNICTR RTLM Tape 7, gravada de 15 a 16 de maio de 1994 [tradução do nossa])³⁴.

Grifamos os trechos da transmissão em que o locutor parabeniza as Forças Armadas ruandesas e nitidamente incentiva a população a participarem da limpeza étnica realizada pelo governo *hutu* na década de noventa.

Apesar das transmissões da RTLM incitarem as matanças, divulgar listas com o nome das lideranças *tutsis* que deveriam ser mortas e dos esconderijos onde elas poderiam ser encontradas, Piton (2018) lembra que a gênese do genocídio é colonial, e que a emissora de rádio foi usada apenas como instrumento de propaganda político-partidária, por isso não pode ser entendida como a causa do genocídio.

³⁴ [...] Vous écoutez la Radio télévision libre des mille collines, dans deux minutes il sera, il sera 10:00 dans blindé de la RTLM. Nous sommes là pour vous chers amis auditeurs à votre service, pendant la guerre nous ne vous abandonnons pas, nous continuons de combattre à côté des vous, nous saluons une fois de plus la bravoure de nos forces armées rwandaises et... il faut dire concernant l' évolua... l'évolution sur le terrain des opérations que heu... la colline de Rebero a été complètement, complètement libérée et toute présence d'*Inyenzi* heu... n'est plus signalée à Rebero, félicitations une fois de plus aux forces armées rwandaises. C'est dire que... heu... la grande partie de la ville de Kigali retrouvé son calme, restente certaines périphéries qui doivent être nettoyées sérieusement par les Forces armées rwandaises à l'aide de la population. Il faut dire aussi chers amis auditeurs que la vie reprend lentement mais sûrement à Kigali heu... au marché, quelques produits alimentaires commencent à réapparaître, à cité certaines activités commencent à ressurgir. (Transcrição em Kinyarwanda da UNICTR RTLM Tape 7, gravada de 15 a 16 de maio de 1994 [tradução do francesa])

Tal afirmação torna as pesquisas sobre o genocídio ainda mais polêmica e bárbara. Primeiro porque as nações tidas como civilizadas foram promotoras do genocídio, quando instauraram o sistema colonial e a ideologia de raças dentro da cultura. E segundo porque a mídia e o Estado, instâncias encarregadas por informar a população, são as responsáveis pela propagação do ódio, desinformação e instauram do caos no país.

Ainda sobre o papel da imprensa no genocídio, destacamos que veículos de comunicação como British Broadcasting Corporation (BBC), New York Times e TV5 Monde enviaram repórteres a Ruanda para fazer a cobertura dos acontecimentos. Muitos profissionais da comunicação tiveram seus materiais apreendidos pelas milícias *hutus*, outros foram deportados, e alguns se refugiaram nos países vizinhos, como Congo e Burundi, com o objetivo de denunciar o banho de sangue que acontecia em Ruanda.

Mesmo com tantas restrições, a imprensa internacional noticiava os problemas políticos e conflitos do território ruandês, o que a comunidade internacional tinha conhecimento sobre o que acontecia no país, mas preferiu assistir em silêncio ao massacre, como aponta Mukasonga em sua produção literária.

Retomando o trabalho de Hatzfeld (2005), trazemos o depoimento de três dos matadores da milícia *hutu*, que descrevem como o espírito de selvageria havia tomado conta dos corpos e mentes das pessoas a ponto de tratarem as matanças como algo natural e agirem sem remorso.

IGNACE: No início, estávamos muito excitados pra pensar. Depois, estávamos muito acostumados. Na situação em que nos encontrávamos, **não sentíamos nada de especial ao pensar que estávamos degolando nossos vizinhos, até o último.** Tinha se tornando algo óbvio. Eles não eram mais os nossos vizinhos de longa data, aqueles que nos ofereciam a garrafa de bebida no cabaré; agora, não deviam mais estar ali. Tinham se transformado em pessoas de quem era preciso se livrar, se posso dizer assim. Não nos constrangíamos com eles, nem com o passado, pois nada nos constrangia (HATZFELD, 2005, p. 56).

JEAN-BAPTISTE: Quanto mais matávamos, mais a gula nos mulava a continuar. **Essa gula, se ninguém a pune, jamais nos abandona.** Estava visível em nossos olhos exorbitados pelas matanças. Era até muito arriscado. Havia moradores que voltavam com a camisa manchada de sangue, que brandiam seu

facção aos gritos como loucos. Diziam que queriam devorar tudo. Era preciso amansá-los com bebidas e promessas para que sossegassem. Porque podiam se revelar perigosos para os que moravam nas redondezas (HATZFELD, 2005, p. 58).

ADALBERT: No início das matanças, agíamos depressa e destruíamos tudo, porque estávamos enfurecidos. **No meio das matanças, matávamos com displicência. O tempo e a vitória nos encorajavam a fazer um trabalho arrastado.** No início, podíamos nos sentir mais patriotas ou mais merecedores quando conseguíamos atingir os fujões. Depois, qualidades desse tipo foram nos abandonando. Já não escutávamos as boas palavras do rádio e das autoridades. **Matávamos para prosseguir o serviço. Alguns demonstravam cansaço com essas corveias de sangue.** Outros se divertiam em fazer sofrer os tutsis que os haviam feito suar durante todos aqueles dias (HATZFELD, 2005, p. 60).

Os grifos dos depoimentos de Ignace, Jean-Baptiste e Adalbert revelam que a tensão instaurada era tão grande, que as forças *hutus* passaram a naturalizar a morte e matar sem saber o motivo de tanto sangue. No começo, os assassinos contam como era “divertida” as matanças. Tudo era permitido e a sensação recompensadora da “limpeza étnica” era boa. Eles se sentiam verdadeiros heróis da nação ao realizar aquilo que passou a ser um trabalho.

Passada a euforia, começaram a questionar o motivo de matar os seus vizinhos, amigos e até mesmo familiares. Por isso, quanto mais o “trabalho” avançava, menos entendiam porque matavam. Ao perceber que estavam sendo usados para matar em função de uma ideologia política barbará, sanguinária e que os faziam assassinar pessoas inocentes sem justificativa, sentiram vergonha dos seus feitos heroicos.

Quando o grupo da Frente Patriótica de Ruanda, formada por guerrilheiros exilados em campos de refugiados de ruandeses *tutsis* em Uganda conseguiram entrar em Kigali e destituir o antigo governo, os *hutus*, com medo de uma possível represália, fogem do país, pois sabiam que, agora, seriam julgados pelos crimes cometidos.

Como o calor do momento havia passado, sentimentos como culpa e arrependimento começavam aparecer. Os matadores sabiam que o sangue derramado não era mais motivo de orgulho, e que só sentir vergonha ou o remorso não bastaria para reparar o erro cometido. Trouxemos os depoimentos para mostrar como Ruanda, em contexto de terra arrasada após o genocídio,

assume a tarefa de reconstruir a história do país, quebrar o silêncio e julgar os crimes de guerra.

Esforçar-se para entender o que aconteceu em Ruanda nos ajuda não só a compreender a produção literária de Mukasonga, como também possibilita refletir sobre as razões que ainda motivam a morte de inocentes no mundo moderno. Por isso, no próximo tópico damos continuidade à nossa discussão, refletindo sobre a “missão de escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 2019, p. 13) e por fim ao silêncio.

1.2 Ruanda e o fim do silêncio

*Compter, enterrer, montrer les morts.*³⁵
(Florent Piton, 2018, p. 209).

Com o fim do genocídio em julho de 1994, num governo de coalizão, sob a presidência do *hutu* moderado Pasteur Bizimungu, Ruanda, com o lema "*Ubumwe, Umurimo, Gukunda Igihugu*" (Unidade, Trabalho, Patriotismo), inicia o processo de contagem dos seus mortos e a prisão imediata daqueles que foram considerados mentores do massacre genocida no país.

Como o país ainda estava muito frágil politicamente e economicamente, Ruanda, temendo que a tensão étnica causasse represálias e uma segunda onda de massacre, solicita ao Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas ajuda para realizar as investigações, os julgamentos e aplicar as devidas punições aos principais envolvidos no genocídio.

Atendendo ao pedido de Ruanda, e com o objetivo de selar a paz dentro do país, o Conselho de Segurança da ONU institui em 08 de novembro de 1994 a resolução de nº 955/1994 que determina:

³⁵ Contar, enterrar, mostrar os mortos (PITON, 2018, p. 209).

O abrigo do disposto no Capítulo VII da Carta das Nações Unidas, o Tribunal Penal Internacional para julgar as pessoas responsáveis por genocídio e outras violações graves ao direito internacional humanitário, cometidas no território do Ruanda, bem como os nacionais do Ruanda responsáveis por genocídio e outras violações, cometidas no território de Estados vizinhos, entre 1 de Janeiro 1994 e 31 de Dezembro de 1994 (a seguir designado o "Tribunal Internacional para o Ruanda"), funcionará em conformidade com as disposições contidas no presente Estatuto (RESOLUÇÃO de nº 955/1994).

O Tribunal Internacional para o Ruanda, TPIR, como ficou conhecido, tinha, entre outras funções, auxiliar nos julgamentos dos responsáveis pelos crimes contra a humanidade, evitar novos conflitos e a ideia de se fazer justiça com as próprias mãos dentro do país.

Além da criação do tribunal, a ONU se comprometeu a ajudar Ruanda na captura daqueles que foram considerados mentores do genocídio e também financiaram as matanças, como Félicien Kabuga³⁶ que, como os demais chefes das milícias *hutus*, refugiaram-se nos países vizinhos e, especialmente, na Europa a fim de escapar das sentenças dos Tribunais de *Gacaca*³⁷, e do peso de ser reconhecido como assassino perante a sociedade.

Quando Paul Kagame, atual presidente, assume o poder em 2000 após a cassação do mandato de Bizimungu, o país parece conseguir diminuir a tensão étnica e dá os primeiros passos para chegada de um novo tempo em Ruanda. Isso porque a gestão de Kagame passou a investir em políticas de memória, como forma de reconciliar o país.

Halbwachs (2003) entende por políticas de memória as ações realizadas pelo governo para organizar, recuperar e preservar a memória

³⁶ Considerado o "tesoureiro do genocídio de Ruanda", e um dos principais réus ainda procurados pela Justiça internacional, Félicien Kabuga presidiu a *Radio Télévision Libre des Mille Collines (RTL)*, responsável por transmitir chamadas para assassinar os *tutsis*, e o Fundo de Defesa Nacional (FDN), que coletava "fundos" para financiar a logística genocida e armar para as milícias. Félicien Kabuga sempre negou sua participação no genocídio e continua a proclamar a sua inocência perante os jornais. Em outubro de 2020, portando identidade falsa, Kabuga foi preso em Paris e permanece detido enquanto aguarda seu julgamento pelo Tribunal Internacional de Justiça.

³⁷ O Tribunal de *Gacaca* é um sistema de justiça comunitária inspirado na tradição ruandesa, onde o *gacaca* pode ser traduzido livremente para "justiça entre a grama". Os matadores *hutus* temiam o julgamento de *Gacaca*, pois, contrariando a recomendação da ONU, algumas sentenças de mortes foram aplicadas.

coletiva de um determinado grupo social. Segundo o autor, os meios pelos quais os eventos históricos são lembrados, registrados ou descartados não podem mudar o passado, mas mudar significativamente os rumos do futuro no mudar presente.

Hoje, em Ruanda, a tarefa de “contar, enterrar e mostrar os mortos” (PITON, 2018, p. 209) é considerada uma das políticas de memória mais importante e também dolorosa no país. Embora a geração pós-genocídio não tenha vivido o horror de perto, convive com a ausência daqueles que nunca poderão conhecer, por isso, para Hatzfeld (2005) essa é uma ferida que não cicatriza nunca.

O Estado ruandês, entre outras medidas, criou um sistema de busca pelas valas coletivas com o objetivo de enterrar dignamente as vítimas; realizou a exumação de 30 mil cadáveres de vítimas do genocídio, a fim de identificar os entes queridos perdidos e resguardar o direito ao luto as famílias dos sobreviventes. Além disso, dez anos após o massacre, o governo inaugurou o Memorial do Genocídio na capital Kigali, e outros três nas regiões em que ocorriam as matanças.

Os memoriais têm como objetivo explicar a origem do conflito entre os *hutus* radicais e a minoria *tutsi*; trazer uma mensagem de conciliação e paz, exibindo depoimentos de vítimas afirmando perdoar aqueles que dizimaram suas famílias e dos assassinos pedindo perdão pelos seus crimes. Em memória às vítimas, anualmente no aniversário do genocídio também são realizadas cerimônias com temas voltados para a recordação, unidade e renovação de Ruanda.

Todas essas ações foram e são muito importantes, mas os sobreviventes *tutsis* alegam que o Estado insiste em entender o genocídio como um erro cometido no passado e, por essa razão, Ruanda precisa dar um passo adiante na história. Esse entendimento, infelizmente, reforça a ideia de que o passado deve permanecer imerso no esquecimento. Nesse contexto, é possível reafirmar como a produção literária de Scholastique tem nos mostrado que o caminho para reconciliação, que:

Não se trata, simplesmente, de impedir que a história dos vencidos se passe no silêncio; é necessário, ainda, atender a suas reivindicações, preencher uma esperança que não pôde cumprir-se. Certo, o passado está consumado e é irreparável. Mas podemos, segundo Benjamin, ser-lhe fiel para além do seu fim, retomando em consideração suas exigências deixadas sem resposta (GAGNEBIN, 2018, p. 71).

Outros escritores africanos também comungam da tarefa de romper com as ausências e silenciamentos através da literatura; como é o caso da nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, que também têm tentado preencher os vazios que a história nos apresenta, ressaltando como todas as histórias são importantes e, por isso, merecem ser ouvidas.

Para Adichie (2019), os engolidos pelo silêncio da colonização só terão a oportunidade de serem protagonistas de suas próprias narrativas quando tiverem a oportunidade de contá-las. Só assim será possível desmistificar aquilo que foi dito sobre seu povo e desmascarar os verdadeiros culpados pelas guerras e o sangue de tantos inocentes.

Adichie (2019), assim como Mukasonga, usou experiências pessoais para mostrar como pode ser ruim termos apenas uma versão das muitas narrativas existentes sobre pessoas e lugares espalhados pelo mundo, tendo em vista que:

Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio do *nkali*³⁸: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito do poder. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja a sua história definitiva. [...] Comece a história com as flechas dos indígenas americanos, e não com a chegada dos britânicos, e a história será completamente diferente. Comece a história com o fracasso do Estado Africano, e não com a criação colonial do Estado Africano, e a história será completamente diferente (ADICHIE, 2019, p. 23-24).

De acordo com Chimamanda, as histórias que ouvimos e, muitas das quais tomamos como verdadeiras, estão diretamente alinhadas aos interesses do mundo político e econômico das “grandes nações” que, junto de seus governantes, são responsáveis pelo apagamento de povos e culturas. O poder

³⁸ É um substantivo que livremente traduzido significa “ser maior do que o outro”.

exercido pelas grandes nações, através das instâncias do colonialismo, tem a capacidade de criar não só a “história oficial e definitiva” de um povo, continente ou país, mas também o de cunhar estereótipos baseados na ideia de subalternização e superioridade, dificultando a ruptura do pensamento e das práticas colonialistas na sociedade moderna. Por isso, a reflexão crítica sobre a(s) história(s) proposta por Adichie (2019) mostra-se como um alento, mas é, antes de tudo, uma necessidade.

Ainda sobre o processo de silenciamento através da história, o extermínio e colonização da cultura e dos povos negros, Achille Mbembe (2018a) aborda como “a soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018a, p. 05).

De acordo com Mbembe (2018a), a história da humanidade é cunhada numa espécie de conflito entre a vida e a morte, em função do sistema de necropolítica do Estado, responsável por criar instrumentos de poder para instaurar o terror e submeter determinados grupos à submissão, com o objetivo de resguardar o lugar mítico da Europa como suposto berço da modernidade e expandir seus territórios sob a influência do capitalismo, tendo como pano de fundo as “matanças invisíveis” e a história do colonizador como absoluta. Para o autor, a modernidade é cunhada por conflitos que tem o biopoder como base política, na qual as práticas de instrumentalização generalizada da existência humana:

[...] estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos e interesses do corpo e da mente. De fato, tal como os campos de morte, são elas que ainda vivemos. Além disso, experiências contemporâneas de destruição humana sugerem que é possível desenvolver uma leitura política, da soberania e do sujeito, diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade. Em vez de considerar a razão a verdade do sujeito, podemos olhar para outras categorias palpáveis, tais como vida e morte (MBEMBE, 2018a, p. 11).

Discutir esse movimento ininterrupto de guerras, conflitos e destruição humana como causa e não efeito sugere que as pessoas agem de forma violenta apenas porque são insanas, quando na verdade existe um projeto ideológico,

político e econômico em vigor, propondo construir uma nova ordem social onde as “minorias” são bem-vindas.

Para Mbembe (2018a) só a apresentação verdadeira e fidedigna da história será capaz de punir os responsáveis, cicatrizar as feridas abertas e impedir que mais mortes sejam usadas como desculpa em nome do progresso, como o colonialismo e o ciclo imperialista usaram para justificar o desenvolvimento das nações.

Sobre a necessidade de ser fidedigno ao relato histórico e punir todos responsáveis envolvidos nos crimes contra humanidade, Guillaume Ancel (2018), Oficial da Força de Ação Rápida do governo francês no ápice do massacre genocida, conta em *Rwanda, la fin d'un silence: témoignage d'un officier français* como os franceses, aliados do governo *hutu*, enviaram militares e missionários catequistas para criar uma zona supostamente segura, mas foram acusados de não fazer o suficiente para deter a chacina nessa área.

O relato de Ancel (2018) questiona como a comunidade internacional europeia, especialmente a França, ainda se exime de sua responsabilidade no genocídio ruandês, quando a mesma era ciente das mortes em Ruanda, e enviou militares para missões de paz que nada fizeram para evitar o conflito. Pelo contrário, existem relatos de que os padres franceses atraíam os *tutsis* para armadilhas em campos de refugiados nos vilarejos mais afastados, onde a milícia *hutu* ainda não tinha chegado.

No que diz respeito à França, o atual governo de Ruanda acusa o país de ter ligações diretas com o massacre, negada pelos franceses obviamente, mas ratificada pelos depoimentos de vários sobreviventes do massacre genocida, e investigada por uma gama de estudiosos da diáspora negra, como Césaire (2010 [1987]) ao discutir a armadilha que foi o processo de descolonização na África.

O autor cita como exemplo a França que, nos anos 60, reconhece a independência da maioria de suas colônias africanas, mas permanece nos países “independentes”, participando ativamente nas guerras civis. Césaire (2010 [1987]) destaca que a permanência da França foi responsável por acirrar os conflitos nos territórios, já que o estado francês realizava acordos com as

milícias, governos e exércitos, com o objetivo de manter as políticas de livre comércio, uso da mão de obra barata e implementar a cultura cristã nos países.

Em *Memórias da plantação Kilomba* (2019) discute as políticas de espaço e exclusão do sujeito negro no mundo moderno. O primeiro capítulo da obra intitulado de *Máscara* trata sobre as ocorrências, consequências e relações entre colonialismo, memória, trauma e descolonização. No capítulo em questão a autora realiza uma analogia com a *máscara de Anastácia*³⁹ e os silenciamentos violentos de homens e mulheres negros (as) até hoje.

A tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. [...] sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento (KILOMBA, 2019, p. 33).

Podemos dizer que a máscara é uma metáfora real das estruturas violentas do colonialismo que tem como herança, além da segregação racial e o apagamento das narrativas, o processo de negação, no qual o colonizador nega seu projeto de colonização e impõe ao colonizado o lugar de subalternidade até hoje.

Benjamin (2019) apresenta 18 teses sobre o conceito de história, nas quais discute o compromisso do sujeito político e social do seu tempo em “[...] acordar os mortos e reconstruir, a partir dos seus fragmentos, aquilo que foi destruído” (BENJANIM, 2018, p. 14). Dito isto, entre vencedores e vencidos, quem haverá de cortar o silêncio, tratar a ferida do colonialismo e contar à história que a história não conta? Quem contará as histórias, das quais, muitos de nós queremos esquecer? A construção de uma contra narrativa é suficiente nesse processo de reparação da história?

³⁹ *Anastácia* era uma jovem negra, conhecedora das ervas medicinais, que ajudava os negros doentes. Ficou conhecida no imaginário popular pelo castigo que recebeu por se negar a ir para a cama com “seu senhor”, dono da fazenda. *Anastácia* foi levada ao tronco, apanhou durante dias e, como castigo pela recusa, foi sentenciada a usar uma *máscara* de ferro por toda sua vida. Nos registros oficiais, a máscara de ferro que era instalada entre a língua e o maxilar, fixada por detrás da cabeça com tiras de ferro e arrame. No Brasil, a máscara foi usada por mais de trezentos anos para evitar que os escravos/as comessem cana-de-açúcar e cacau enquanto trabalhava.

Responder a esses questionamentos não é o objetivo deste trabalho, tampouco desse capítulo, contudo, trazemos essas provocações porque elas nos ajudam a entender o caminho feito por Mukasonga ao reconhecer na literatura um campo fecundo e inventivo para o desenvolvimento do projeto identitário de nação e de discussão dos problemas inerentes à realidade do seu país natal; que sofreu com o processo de colonização, genocídio, luta pela libertação e, ainda hoje, busca a justiça e reparação pelos crimes de ódio cometidos no passado.

Para melhor explorar esta questão, chamamos a atenção para um elemento: o de “como a literatura procura preencher o vazio provocado pelo desenraizamento de comunidades e parentescos” (BHABHA, 2012, p. 199), pautados, unanimemente, pelas razões políticas, culturais e étnicas.

A compreensão da literatura como produção humana que transcende as redomas beletísticas com as quais a tradição da teoria, da historiografia e da crítica literária que leem, hegemonicamente, as obras literárias é fundantes neste projeto literário de “preencher o vazio” das identidades, como sugere Bhabha (2012) em *O local da cultura*.

Apoiamo-nos neste projeto de compromisso ético com o passado quando nos lançamos ao desafio de pensar a produção literária de Scholastique Mukasonga, em contínuo e profundo diálogo com outras humanidades, a fim de compreender o drama em relação à história de Ruanda, fortemente presente na obra da autora.

1.3 Os impactos dos genocídios modernos

Brasil, meu nego
Deixa eu te contar
A história que a história não conta
O avesso do mesmo lugar
Na luta é que a gente se encontra
(Samba da Estação Primeira de Mangueira, 2019).⁴⁰

Os versos escolhidos para abertura deste tópico fazem parte do samba enredo *Histórias para Ninar Gente Grande*, que levou a Estação Primeira

⁴⁰ Samba-enredo dos compositores Ronie Oliveira, Márcio Bola e Silvio Mama, de Volta Redonda, e dos cariocas Deivid Domênico, Tomaz Miranda e Danilo Firmino.

de Mangueira à vitória do Carnaval de 2019 no Rio de Janeiro. O enredo tratava dos heróis esquecidos pelos livros e história oficial do Brasil tinha como objetivo recontar “a história que a história não conta” sob a perspectiva dos marginalizados pela sociedade, como negros, índios, mulheres, presos e mortos políticos.

Trouxemos os versos para discutir os impactos dos genocídios modernos, com o objetivo de fazer você, leitor e leitora deste texto, lembrarem que assim como no continente africano, os países da América Latina sofreram com os processos violentos de colonização, e ainda hoje são alvos das políticas de extermínio do Estado; nas quais o sangue retinto pisado, ainda permanece atrás do herói emoldurado, como advertiu a Estação Primeira de Mangueira na Marquês de Sapucaí.

A guerra como fenômeno do presente denunciada no carnaval carioca marca o século XX que, diante do banho sangue generalizado, cria a palavra genocídio para designar a selvageria humana capaz de dizimar populações inteiras em nome do nacionalismo, disputa étnica, religiosa e territorial, no mundo que se convencionou chamar de modernidade.

A palavra genocídio tem origem grega. *Genos* – tribo, raça; e do latim *cide* – matar colecionou no século que passou uma lista sangrenta de guerras e conflitos, matando sem distinção homens, mulheres e crianças. Nesse contexto de matanças desfreadas e experiências limites, Santos (2019) lembra que a coleção de genocídios do século XX impactou, especialmente, o continente africano, pois foi o território em que grande parte deles aconteceu.

Löwy (2010) destaca que nem todos os crimes contra a humanidade, genocídios e massacres do século XX são modernos no mesmo grau, porque o genocídio dos armênios em 1915, o genocídio levado a cabo pelo Pol Pot no Camboja e dos *tutsis* em Ruanda, cada um, a sua maneira, apresentam traços modernos e traços arcaicos.

Para o autor, barbárie e modernidade caminham lado-lado, e nesse “processo civilizador”, a agressividade das nações mais belicosas do mundo civilizado parece não haver limites quando os interesses da civilização industrial/capitalista estão em jogo. É por isso que quando nos debruçamos na

fortuna crítica sobre o massacre ruandês, barbárie, é a palavra mais apropriada para descrever aquilo que, para Mukasonga, ainda não tem nome.

Sobre os genocídios modernos, Santos (2019), Hall (2006), Césaire (2010) e Mbembe (2018a) destacam em seus respectivos trabalhos os casos do Congo (1885-1924) com dez milhões de congoleses mortos. Armênia (1915) com um milhão e meio de mortos. O dos judeus, seis milhões de mortos entre (1941-1945). Argélia (1954-1962), durante esse período mais de um milhão e meio de argelinos foram mortos. O dos cambojanos, sob o regime de Pol Pot, dois milhões de mortos em 1975. E dos *tutsis* de Ruanda, em 1994, matando mais de milhão de pessoas em apenas 100 dias de conflito.

Diante desse número incontável de mortos, o século XX nos ensinou que não existe negociação com a guerra, porque a primeira regra é matar. Muitas das discussões acerca destes processos históricos buscam respostas para esse “desequilíbrio social”, a fim de compreender como fomos capazes realizar esse banho de sangue, que protagonizou sucessivas matanças, assassinatos e pilhagem de mortos sem nenhum impedimento. Em condições como esta, é preciso lembrar que:

Todos os genocídios da história contemporânea advêm em plena guerra. Não que sejam suas causas ou consequências, mas a guerra cria um estado de não direito, regulariza a morte, banaliza a barbárie, alimenta o medo e as fantasmagorias, reaviva os velhos demônios, abala a moral e o humanismo. Enfraquece as últimas defesas psicológicas dos futuros atores do genocídio (HATZFELD, 2005, p. 65).

Na guerra, a instauração do estado de exceção dentro do país tem a capacidade de transformar não a dinâmica social, mas de criar a “noção ficcional de inimigo” (MBEMBE, 2018a, p. 17) que, sob um período constante de tensão e de convívio com a violência, sente-se no direito de matar. Essa ideia de se fazer justiça com as próprias mãos fragiliza a ordem política e identitária dos países em estado de guerra, como aconteceu em Ruanda.

Hall (2006) em *Da diáspora: identidades e mediações culturais* explica que essa fragilidade política e social levou os países africanos a protagonizarem tantos genocídios, advêm do velho sistema imperial europeu e das lutas pela descolonização e independência nacional, uma vez que:

Nos primórdios do desmantelamento dos antigos impérios, vários novos Estado-nação, multiétnicos e multiculturais, foram criados. Entretanto, estes continuam a refletir suas condições anteriores de existência sob o colonialismo. Esses novos estados são relativamente frágeis, do ponto de vista econômico e militar. Muitos não possuem uma sociedade civil desenvolvida. Permanecem dominados pelos imperativos dos primeiros movimentos nacionalistas de independência. Governam populações com uma variedade de tradições étnicas, culturais ou religiosas. As culturas nativas, deslocadas, senão destruídas pelo colonialismo, não são inclusivas a ponto de fornecer a base para uma nova cultura nacional ou cívica. Somam-se a essas dificuldades a pobreza generalizada e o subdesenvolvimento, num contexto de desigualdade global que se aprofunda e de uma ordem mundial econômica neoliberal não regulamentada. Cada vez mais, as crises nessas sociedades assumem um caráter multicultural ou etnicizado. (HALL, 2006, p. 53-54).

O colonizador se utiliza dessa fragilidade, fragmentada pelos deslocamentos culturais do colonialismo, para continuar exercendo força dentro dos países “independentes”. Esse processo é marcado pela figura do neocolonizador; aquele que nega seu projeto de colonização ao continuar no país colonizado com o discurso apoio na reconstrução da nação independente, mas impõe ao colonizado o lugar de subalternidade. Por esse motivo, é tão importante quebrar não só o silêncio, mas mostrar a máscara do colonialismo que insistimos em esconder.

Césaire (2010) afirma que como a modernidade foi gestada no bojo da maior explosão de violência e horror da humanidade, em função da maneira grosseira e arbitrária que as potências da Europa Ocidental se utilizaram para compartimentar as civilizações em raças, os impactos dos genocídios modernos permanecem até hoje, pois, a ideia de:

Raça e o racismo foram erigidos pelos não-negros em uma *metaconsciência* totalizadora, definidora do humano em termos puramente tautológicos, maniqueísta e essencialistas, como fruto de uma metavisão hegemônica planetária. De modo que, do século VIII aos dias atuais, o chamado Mundo Negro – principal alvo das agressões e depredações do expansionismo ocidental – nunca escapou da *noção de raça* definida fora dos seus domínios, sem a sua participação e sempre contra ele. (CÉSAIRE, 2010, p. 09).

Embora a modernidade tenha dado lugar a grandes reflexões sobre cultura e identidade, é no contexto de civilidade, globalização e teoria das raças,

que os conceitos de eugenia foram disseminados e vincularam-se ideia de subalternidade a determinados grupos raciais, étnicos e religiosos.

A respeito dessa animalização criada para transformar as pessoas em algo que é menos humano, como desculpa para exterminá-los mais facilmente e sem remorso, Scholastique Mukasonga, em entrevista concedida ao programa *Sobremesa Flip 2017*, explica que o impacto causado pelo genocídio ruandês choca as pessoas, e toma proporções maiores na contemporaneidade, porque nasce da seguinte particularidade:

O genocídio ruandês foi um genocídio cometido entre ruandeses e pelos ruandeses. Entre irmãos e também irmãs, porque também havia mulheres que participaram do genocídio. E vai ainda mais longe, porque mesmo dentro de uma mesma família, os tutsis não eram mais chamados de seres humanos. Um tutsi era um isento que era preciso erradicar. Um marido casado com uma mulher tutsi a matava, porque não se estava mais numa relação entre humanos, mas numa relação de extermínio. É aí que existem semelhanças. É realmente uma ideologia de extermínio e erradicação (MUKASONGA, 2017, em entrevista ao programa *Sobremesa Literária na Flip*).

Perguntada sobre qual relação entre o genocídio em Ruanda e o nazismo na Alemanha, Mukasonga explica que, para ela, é o mesmo drama, só que "em épocas diferentes, em contextos diferentes, mas, infelizmente, no fundo e na origem é a mesma coisa: a recusa do outro, a diabolização do ser humano" (MUKASONGA, 2017, em entrevista).

Quando nos propomos a falar sobre os impactos dos genocídios modernos, pensamos sobre a experiência de Mukasonga como caminho para compreender o perigo que é negar ao presente, conhecer o passado. Destacamos que a abordagem do tema não se propõe salvadora, mas surge como um convite ao compromisso ético de fazer com que crimes dessa natureza não mais aconteçam.

Nesse percurso realizado pela a história de Ruanda por meio da formação do seu território e da disputa colonial europeia dentro do país, conseguimos compreender como os impactos do ciclo imperialista do século XX afetaram a organização identitária, social, política e cultural na sociedade ruandesa. Essas informações alargam, e ao mesmo tempo direcionam o nosso

olhar sobre a ferida aberta em Ruanda, e nos países que foram violentamente explorados pelo lógica/sistema colonial.

Dito isso, perguntamo-nos: caberá à arte nos salvar da vida e cicatrizar as feridas abertas da colonização? Tentaremos responder a este questionamento nos próximos tópicos, discutindo como a escrita de Scholastique Mukasonga, transfigurou o abismo de sua memória de sobrevivente em denúncia e literatura.

1.4 Scholastique Mukasonga: a sobrevivente

Eu tinha de fato uma deficiência quando cheguei nesse mundo. Eu era uma menina, eu era *tutsi* e, além disso, o destino ainda quis que eu fosse negra.

(Scholastique Mukasonga, 2020, em entrevista).⁴¹

Gramaticalmente, sobrevivente, pertence a duas classes de palavras e assume, num só tempo, a função de adjetivo e substantivo de dois gêneros, que significa: 1) que ou o quê permanece vivo ou continua a existir, depois de determinada experiência de risco; 2) que ou quem resiste aos embates, circunstâncias e dificuldades da vida.

De acordo com Seligman-Silva (2003) o sobrevivente é aquele que passou por um evento e viu a morte de perto. Scholastique não só sobreviveu a um evento de morte específico, como teve sua infância e juventude marcada pelos sucessivos deslocamentos para fugir de morte. Escolhemos a palavra sobrevivente para descrever esse lugar de experiências-limites, naquilo que, em entrevista, Mukasonga se referiu como obstáculos para sua sobrevivência.

No contexto de guerra e lutas fratricidas, Scholastique Mukasonga nasceu às margens do rio Rukarara, localizado no sudoeste de Ruanda, no ano de 1956. Por ser a quinta dos sete filhos da agricultora Stefania e de Cosma, que trabalhava como contador junto ao subchefe da aldeia onde vivia, a escritora conta que seu pai a chamou de:

⁴¹ Entrevista concedida por Scholastique Mukasonga a Manuela d'Ávila em 21 de maio de 2020 com tradução ao vivo. Em caso de citação direta no corpo do texto com (MUKASONGA, 2020, em entrevista) estaremos nos referindo à transcrição deste material.

[...] Mukasonga... Esse Mukasonga quer dizer ainda uma menina. Era uma espécie de crítica a minha mãe, que pela terceira vez dava luz a uma menina. Mas Mukasonga também quer dizer o ápice, o apogeu, o ponto culminante. E eu me conheço nesta última definição. No momento em que eu fui batizada, o que significava nessa época o meu estado civil, um missionário me deu o nome de Scholastique (MUKASONGA, 2020, em entrevista).

Com a presença dos colonizadores belgas em Ruanda, desde sua infância, Mukasonga e seus irmãos conviveram com a violência e discriminação oriundas dos conflitos étnicos entre *tutsis* e *hutus*. Em razão desses conflitos, no ano de 1960 sua família foi forçada, juntamente com outras famílias *tutsis*, a mudar-se para Nyamata, região em que os *tutsis* foram jogados para morrer desde que a perseguição étnica começou no país.

Apesar das repetidas perseguições e de presenciar a sucessão de pequenos massacres contra os *tutsis* durante sua infância e juventude, Mukasonga conseguiu sobreviver e mudar os rumos de seu destino através da educação. Ao término dos seis anos da escola primária, o que no Brasil seria o 9º ano do Ensino Fundamental II, Scholastique realizou o famoso exame nacional, que era uma espécie de concurso para ingressar no *Lycée Notre-Dame de Cîteaux* em Kigali, capital do país.

Boa aluna, e graças ao sistema de cotas étnicas que destinava 10% das vagas do exame para os *tutsis*, Mukasonga consegue, no ano de 1968, ingressar no *Lycée Notre-Dame de Cîteaux*. Sobre esse acontecimento, trazemos a voz da autora, quando relata em seu primeiro romance autobiográfico o dia que recebeu notícia de sua aprovação do exame nacional.

Numa tarde, logo depois do almoço, estávamos no pátio à sombra do grande pé de mandioca. Descansávamos debulhando feijões. De repente, apareceu uma multidão no fim da pista. Parecia gente alegre. Havia mulheres, meninas, crianças dançando. Gritavam e, à medida que avançavam em nossa direção, entendemos o que gritavam: “Mukasonga! Mukasonga!”. Todo mundo entrou no nosso pátio. À frente, estava o comerciante de Gitagata [...]. Era o único na aldeia a possuir um aparelho de rádio, e todo ofegante de emoção, explicava-nos que havia escutado meu nome no rádio, Mukasonga Skolastika e, não apenas eu tinha sido aprovada, como estava inscrita no liceu Notre Dame Cîteaux, o liceu da capital, o melhor liceu de Ruanda. “Yatsinze! Yatsinze!”, gritava

a multidão, “Mukasonga foi aprovada!”. [...] Não estávamos comemorando apenas o meu sucesso, mas o de toda aldeia! (MUKASONGA, 2018c, p. 83-84)⁴².

Apesar de comemorar com alegria sua conquista com aldeia, Mukasonga usa sua experiência pessoal de menina *tutsi* e, em seu terceiro romance, narrar às dificuldades enfrentadas pelas *inyenzis* nos espaços de públicos e privados da onda higienista que havia se instaurado no país.

Após concluir o *cycle terminale*, que corresponde ao Ensino Médio, em 1971 Mukasonga inicia o curso superior na Escola de Assistência Social em Butare. No ano de 1973 ela e as demais alunas *tutsis* são expulsas da escola com o acirramento da perseguição violenta aos *tutsis*. Nesse mesmo período, a escritora refugia-se no Burundi, local onde completou seus estudos como assistente social e foi contratada para um projeto de desenvolvimento rural do Fundo de Emergência Internacional das Nações Unidas para a Infância (Unicef). Em seguida, trabalhou em um programa do Banco Mundial que abria escolas para acolher jovens rejeitados no sistema educacional.

Vivendo no Burundi, Mukasonga conhece Claude, um pesquisador francês que trabalhava em uma das equipes da Organização Mundial da Saúde, com quem se casa e têm dois filhos, Aurélien e Joël. Em 1986 seu marido é transferido para Djibuti, pequeno país no nordeste da África. Com a intensificação dos conflitos étnicos e perseguição aos *tutsis*, Mukasonga, dois anos antes de ocorrer o massacre genocida que dizimou mais um milhão de *tutsis* em Ruanda, se exila na França com o seu marido e dois filhos, onde reside até hoje na região da Normandia, para fugir da perseguição ao seu povo e do terror que havia se instaurado em seu país.

⁴² *Un après-midi juste après le repas, nous étions dans la cour à l'ombre du grand manioc. Nous reposions en écosant des haricots. Tout à coup, une foule est apparue au bout de la piste. Elle paraissait joyeuse. Il y avait des femmes, des jeunes filles, des enfants qui dansaient. Et ils criaient et, à mesure qu'ils s'avançaient vers nous, nous avons saisi qu'ils criaient: "Mukasonga! Mukasonga!". Tout le monde est entré dans notre cour. Devant, il y avait le commerçant de Gitagata [...]. C'est le seul du village à posséder un poste de radio et, tout essoufflé d'émotion, il nous expliquait qu'il entendu mon nom à la radio, Mukasonnga Skolastika, et, non seulement elle était recue, mais elle était inscrite au lycée Notre-Dame-de-Cîteaux, le lycée de la capitale, le meilleur lycée du Rwanda. "Yatsinze! Yatsinze!" criait la foule, Mukasonga, elle est recue! [...] Ce n'était pas ma seule réussite qu'on célébrait, c'était pas de tout le village! (MUKASONGA, 2006a, p. 89-90).*

Em junho de 1994, com o fim do massacre, Mukasonga, após inúmeras tentativas de saber o que aconteceu com sua família, recebe uma carta chegada de Ruanda com a notícia de que 37 membros de sua família foram assassinados durante o genocídio contra os *tutsis* em Ruanda. A carta acabou com qualquer esperança de Scholastique encontrar algum parente vivo, e também assombrou os sonhos da escritora durante anos.

Dez anos após receber a trágica notícia, Mukasonga reuniu coragem e retornou à sua terra natal para tentar descobrir o que aconteceu com o corpo dos seus familiares, ou, ainda, se era possível preencher o vazio que passou a lhe acompanhar, provocado pela morte de sua família e ausência no rito de passagem da sua mãe.

Foi nessa viagem de retorno a Ruanda, que Mukasonga se sentiu forte o suficiente para escrever sobre os horrores do massacre genocida como dever de memória. Escrever foi à maneira que a autora encontrou para denunciar o Estado ruandês e a comunidade internacional na morte de milhões de inocentes, que nada fez para impedir o massacre, transformando sua escrita no “túmulo de papel” para os seus familiares.

A respeito da produção literária da escritora, destacamos o seu livro de estreia, *Inyenzi* ou *Les Cafards*⁴³, livro autobiográfico publicado em 2006, que marca significativamente sua entrada na cena literária francesa. Em seguida, foram publicados *La femme aux pieds nus*⁴⁴, em 2008; *L'Iguifou*⁴⁵, em 2010; *Notre-Dame du Nil*⁴⁶, em 2012, *Ce que les collines murmurent: nouvelles rwandaises*⁴⁷, em 2014, *Le cœur du tambour*⁴⁸, em 2016; e *Un si beau diplôme*⁴⁹, em 2018.

No Brasil, a Editora Nós publicou os romances *A mulher de pés descalços* (2017), *Nossa Senhora do Nilo* (2017), *Baratas* (2018) e, mais

⁴³ *Baratas* (2006, edição francesa);

⁴⁴ *A mulher dos pés descalços* (2008, edição francesa);

⁴⁵ O nome deste livro faz referência ao memorial das vítimas do genocídio em Ruanda, na cidade de Nyamata, no sudeste de Ruanda. O título do livro é uma versão francesa para o termo *Nyamata*, sem tradução literal para o português, até este momento;

⁴⁶ *Nossa Senhora do Nilo* (2012, edição francesa);

⁴⁷ *O que as colinas murmuram: novela ruandesa* (2014, edição francesa);

⁴⁸ *O coração de tambor* (2016, edição francesa);

⁴⁹ *Um diploma tão bonito* (2018, edição francesa).

recentemente, *Um belo diploma* (2020) de Mukasonga, que teve sua estreia no mercado literário brasileiro marcado por sua participação na 15^o Festa Literária Internacional de Paraty (Flip), edição 2017, que tinha como objetivo levar ao público nomes de autores e obras afro-brasileiras e da diáspora africana da literatura contemporânea.

Essa é a primeira vez que os textos da Scholastique são editados em língua portuguesa e, especificamente, em português brasileiro, desenhando uma importante correspondência no campo da linguagem entre duas nações que sofreram com processos ardilosos e violentos de colonização.

Contrariando todos os adjetivos dados no momento de seu nascimento, Mukasonga não só sobreviveu ao genocídio ruandês, mas conseguiu, a partir dele, denunciar como “a colonização funciona para desciviliza o colonizador; para brutaliza-lo no sentido apropriado da palavra, degradá-lo, despertá-lo para instintos soterrados, cobiça, violência, ódio racial, relativismo moral” (CÉSAIRE, 2020, p. 17); provando que os incivilizados da história não são os africanos (as) como pregou o ocidente por tantos anos.

Escrever este trabalho sem dar aos ruandeses (as) o direito de ter sua história reparada, é reafirmar para ocidente que o genocídio foi apenas um conflito de caráter étnico, quando na verdade sua gênese nasce no que Löwy (2010) aponta como ciclo da barbárie civilizada capitalista/imperialista.

Lembramos que nossa intenção não é recontar e/ou refazer a história de Ruanda. Mas entre o silêncio e grito, nós preferimos o caminho da verdade, e este caminho, está na essência de perceber as entrelinhas daquilo que o véu da colonização tornou invisível por tanto tempo. Encerramos o capítulo com a certeza de que cumprimos com o nosso objetivo: discutir os diálogos que a escrita de Scholastique Mukasonga estabelece entre história e memória e esquecimento no cenário de guerras étnicas, genocídio e luta por sobrevivência.

CAPÍTULO 02:

ESCREVER O LUTO, NARRAR O SILÊNCIO

Meu primeiro sentimento foi o de uma enorme culpa. Por que teria eu sobrevivido? Por que eles e não eu? Como me juntar a eles? Estava à beira da loucura. Então inventei o que talvez se pareça a um mito, uma bela história para sobreviver, na qual gosto de acreditar: se meu pai me escolheu para partir em exílio não foi somente para salvar minha vida, mas para perpetuar a memória de todos os que estavam fadados a um extermínio programado.

(Scholastique Mukasonga, 2018, em entrevista).⁵⁰

Não somos nada sem nossas memórias. Elas são parte do que somos, dizem sobre quem fomos e são a base do que podemos vir a ser um dia. Com elas, reelaboramos o passado no presente e projetamos futuros possíveis. Elas são criações remanescentes da escuta, do arquivo, das experiências e da imaginação de um povo. A elas recorremos quando nos interrogamos sobre quem somos. E também são elas as responsáveis por tornar imortal a história de uma nação ou, junto às políticas de esquecimento, apaga-la.

Se as memórias constituem quem fomos, o que somos e o que a partir delas podemos ser, a quem recorremos quando elas são sombreadas por uma mancha de sangue da qual se quer apenas esquecer? O que fazer quando a memória do seu povo vive um evento tão traumático que contar o passado significa trazer a superfície suas piores dores? Tentar oferecer voz a esses questionamentos e discutir a posição de Scholastique Mukasonga sobre o “dever de memória”, nos levou a escrever como a dor do luto vivido a distância transformou o trauma da escritora ruandesa em literatura.

Aqui, discutimos a importância de alargar nosso olhar a respeito do conhecimento histórico, suas manifestações literárias e das dores que a literatura, como representação do real, é capaz de fazer.

⁵⁰ Scholastique Mukasonga em entrevista concedida a Maria Fernandes Rodrigues, para o Jornal Estadão Folha de São Paulo, disponível em: <<https://tudo-sobre.estadao.com.br/scholastique-mukasonga>>. Último acesso em 28 de janeiro de 2021.

Diante do exposto, evocamos a voz de Mukasonga na abertura deste capítulo, pois ela amplifica e revela a necessidade de apresentar o contraditório não só sobre a memória e a história de Ruanda, mas sobre as histórias e memórias marginalizadas ao longo do tempo pelas ciências do conhecimento de maneira geral. Seja no continente africano, ou em qualquer outro território do mundo, o compromisso ético de trazer por escrito os engolidos pelo silêncio da história tem sido, entre outras funções, o papel desempenhado pela literatura na contemporaneidade.

Acompanhamos as teorias lançadas sobre a produção literária do século XX e XXI, discutir o caminho, se não reparador, mas privilegiado e fecundo de reflexão, da literatura como espaço de reconstituição dos fragmentos não-ditos da memória de um povo. Scholastique, desde que se descobriu escritora, em diversas entrevistas tem se colocado como guardiã da memória de seu povo, porque entende que o registro fidedigno da história é importante para que erros cometidos no passado não se repitam no presente.

A literatura salvou Mukasonga do abismo que as lembranças do massacre genocida de sua terra natal a colocou, ajudando à ruandesa “trazer por escrito à memória daquelas pessoas e daqueles acontecimentos”, sem o peso da mágoa. Os primeiros manuscritos a narrar os silêncios das suas dores não tinham como objetivo lhe conceder o título de escritora. Scholastique queria era apenas compartilhar a dor que lhe fazia ser tão sozinha, e conseguir fazer as pazes com o seu passado.

Como as lembranças do horror lhe causava profunda aflição e a impedia de falar sobre o fato, escrever foi a solução encontrada para colocar no papel tudo que sabia e sentia sobre a tragédia ruandesa. O fazer literário a salvou, e lhe deu a oportunidade de preencher o vazio da dívida moral com aqueles que a escolheram para viver, especialmente sua mãe.

Antes de aprofundarmos a discussão sobre memória-literatura e história-esquecimento, consideramos oportuno fazer algumas considerações sobre o luto, porque é a perda dos seus familiares e a ausência no ritual de sepultamento que transformam Mukasonga em escritora. A fim de refletir sobre como a quebra do ciclo do luto, nos amparamos nos estudos de Kübler-Ross (1996), Freud (2012) e Butler (2019).

Embora a Ruanda de hoje tenha conseguido se desvencilhar de sua história de divisão e vencer o ódio da discriminação étnica, para Mukasonga, esquecer o que aconteceu é matar as vítimas uma segunda vez. Por isso, nesse capítulo nos propomos investigar os papéis que a memória, enquanto produção individual e coletiva, cumpre na literatura africana de autoria feminina, especificamente no romance *A mulher de pés descalços* de Scholastique Mukasonga.

Para compreender como a produção literária de Scholastique Mukasonga perpetuar a memória de todos os que estavam fadados a um extermínio programado, nos apoiamos nos estudos de Ricoeur (2007), Benjamin (2019), Seligman-Silva (2003), Assmann (2011), Halbwachs (2003) e Noa (2015), por nos oferecer elementos para discutir a memória como uma produção humana diferente da imaginação, referindo-se à realidade anterior, às recordações do passado, que passam pelas recordações individuais e coletivas, assim como o compromisso ético com o passado.

A condição de mulher negra, ruandesa, *tutsi* e de exilada vivendo em diáspora, nos levou também a pensar a produção de Mukasonga a partir do conceito de literaturas sem moradia fixa, cunhado por Ottmar Ette (2018), e a ideia de literatura viajante ou literatura-mundo (Tout-monde) de Glissant (2005), a fim de compreender as tensões que ainda envolvem o movimento das literaturas africanas, escritas na língua do colonizador, numa narrativa que transita em denúncia e testemunho, como forma de reparação.

Assim, os tópicos que sucedem este capítulo, tentam discutir de maneira profícua como a dor da quebra do ciclo do luto e o papel da literatura de autoria testemunhal/memorialística, na qual pode ser inscrita as produções de Scholastique Mukasonga ajudam a ler e analisar o romance *A mulher dos pés descalços*.

2.1 O direito ao luto

Não era de fato uma questão de fazer o luto, era de apresentar um contraditório. O que eu deveria fazer era trazer por escrito à memória daquelas pessoas e daqueles acontecimentos, porque quando você esquece, está matando as vítimas uma segunda vez. Não era o luto, era o contrário disso, era reviver o passado. (Scholastique Mukasonga, 2018, em entrevista).⁵¹

O trecho acima faz parte da entrevista concedida à jornalista Maria Fernanda Rodrigues para o Jornal Estadão Folha de São Paulo, e se refere ao momento em que Scholastique é perguntada sobre quando e por que decidiu ser escritora, e ela responde dizendo que não foi uma decisão, mas uma necessidade. A ruandesa diz escrever sobre o genocídio porque as pessoas precisavam ouvir o contraditório. Ouvir que antes da instauração do horror, havia uma Ruanda com muita solidariedade e fortalecida pelos os laços familiares e culturais.

Embora Scholastique Mukasonga em outras ocasiões afirme que seus livros não lidam com o luto, porque ele é um processo natural e o que aconteceu em Ruanda foge a normalidade, pois, num massacre, a vida das pessoas é arrancada à força; a escritora faz questão de lembrar que a escrita lhe permitiu fazer o caminho de conciliação com o seu passado. Conseguir “reviver o passado” é o que faz Mukasonga continuar em pé e lutando por meio da escrita para garantir que essas pessoas sejam lembradas e, a partir dessa memória, seguir em frente.

Podemos dizer que o luto se transformou em luta. E é esse sentimento de profunda tristeza responsável por mobilizar Scholastique na construção do “túmulo de papel” para os seus mortos e concretizar o rito de passagem da morte de sua mãe e de todos os ruandeses que tiveram suas vidas arrancadas a força. Na trilogia *A mulher de pés descalços* (2017a); *Baratas* (2017b) e *Nossa Senhora*

⁵¹ Scholastique Mukasonga em entrevista concedida a Carlos André Moreira, para o portal *GZH Cultura e Lazer*, disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/noticia/2018/11/scholastique_mukasonga-quando-voce-esquece-esta-matando-as-vitimas-uma-segunda-vez-cjp345dgt00f701mty3n3f5gn.html>. Último acesso em 02 de janeiro de 2021.

do *Nilo* (2017c), Mukasonga se compromete com a memória dos do genocídio, porque acredita que esquecer é matar as vítimas uma segunda vez.

A fim de refletir sobre como a quebra do ciclo do luto e a ausência no rito de passagem de sua mãe influenciou Mukasonga no seu fazer literário que, além de dever de memória, é a maneira encontrada pela escritora para tecer a mortalha do ausente, ousamos adentrar nos estudos da psicanálise, para discutir a importância do direito ao luto.

Kübler-Ross (1996), pioneira nos estudos sobre a morte, o luto e os cuidados paliativos em pacientes terminais, na obra *Sobre a morte e o morrer*, definiu cinco estados mentais que são referências para entender como acontece a evolução dos enlutados depois da perda de um ente muito querido. Segundo a psiquiatra, apesar do nosso modo de conviver e lidar com a morte muda de acordo com as culturas, normalmente, os estágios do luto são: negação, raiva, negociação/barganha, depressão e aceitação.

De acordo com Kübler-Ross (1996), os estágios do luto não são – assim como não devem – ser permanentes. No entanto, alerta que tentar burlar as etapas desse estágio é extremamente prejudicial para os enlutados, porque a morte, assim como o nascimento, são ciclos existenciais dos quais não se pode fugir. Não existe um, sem o outro, porque ambos são equivalentes em sua importância na realização do ciclo da vida.

Para a autora é compreensível que existam muitas razões para negar ou fugir do enfrentamento que todos faremos com a morte algum dia. Uma delas, é que morrer é triste sob vários aspectos, sobretudo quando a nossa cultura corporeifica a ideia de que ao morrer, não existe mais a presença física da pessoa, e a ausência daquele que sempre esteve presente fisicamente é razão pela qual a maioria estagna no estágio da depressão, por isso a “última despedida” é tão importante, para entender que no processo de elaboração do luto, o corpo encerra o vínculo no seu plano físico, mas o enlutado pode encontrar conforto e/ou presença em outros lugares, como em suas memórias, por exemplo.

Kübler-Ross (1996) coloca, ainda, que quando o ritual da despedida não acontece, os estágios do luto são alterados pela ausência do momento do fúnebre. A ausência dificulta a aceitação da morte. Áreas do cérebro podem

conceber que ausência física da pessoa falecida é momentânea e de que ela irá voltar. A não aceitação pode tornar o luto em uma patologia.

Ou seja, o processo que deveria ser natural, pode desenvolver uma ou mais doenças ao enlutado. Por esse motivo, a psiquiatra reforça a importância de se respeitar os ritos e símbolos para a realização do luto de forma saudável; e afirma que, nesse caminho de morte, ausência e cura, não existem ritos melhores ou piores, mas uma diversidade imensa de se conectar ao sagrado para viver o luto. Uma salva de tiros num funeral militar corresponde ao mesmo símbolo ritual dos índios ao atirarem aos céus suas flechas. O que o torna diferente, é sua cultura.

Sobre a experiência do luto e os riscos patológicos em não viver por completo esse acontecimento, Freud (2012), em *Luto e melancolia* faz a seguinte aceção:

O luto, via de regra, é a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc. Sob as mesmas influências, em muitas pessoas se observa em lugar do luto uma melancolia, o que nos leva a suspeitar nelas uma disposição patológica. É também digno de nota que nunca nos ocorra considerar o luto como o estado patológico, nem encaminhá-lo para tratamento médico, embora ele acarrete graves desvios da conduta normal da vida. Confiamos que será superado depois de algum tempo e consideramos inadequado e até mesmo prejudicial perturbá-lo (FREUD, 2012, p. 28).

Segundo o pai da psicanálise, a reação à perda de uma pessoa querida ou de um conjunto de elementos ao qual a relação de vínculo afetivo é estabelecida, é um processo natural e que não deve acarretar influências negativas ou desvios à normalidade da vida. No entanto, observou-se que nem todas as pessoas foram/são acometidas pela dor do luto da mesma maneira. A tristeza que deveria ser passageira, quando prolongada, dá lugar à melancolia. Patologia marcada pela sensação persistente de tristeza profunda ou desespero, conforme Freud (2012).

Não podemos afirmar qual, ou quais, patologias Scholastique Mukasonga pode ter adquirido com a quebra do ciclo do luto dos mais de trinta familiares mortos durante a onda de massacres no genocídio ruandês. Mas, uma coisa é certa, não há como sair ileso de uma tragédia como essa. Não é só viver

o luto a distância. É conviver com as lembranças de barbárie que causaram a morte dos seus e não consegui encerrar o ciclo de perda, porque não há corpos a velar.

Além de patologicamente danoso à saúde, a ausência do luto é um problema de ordem política, social e histórica, porque tira o direito das famílias e nações de velar os seus mortos e responsabilizar os assassinos. Fazer o luto não significa apenas velação do corpo não habitado, mas o que esse ato representa. O corpo não se constrói sozinho, é coletivo. Suas marcas e memórias carregam significados especiais, por isso tem o poder de construir narrativas mesmo depois de desabitado.

Em contextos de guerras o direito ao luto público e privado é negado, e um acontecimento extremamente prejudicial para os sobreviventes, que vivem a dor da perda em silêncio. Em resposta às guerras contemporâneas, com foco nos modos culturais de se fazer ou não o luto, Butler (2019) discute como mortos e enlutados vivem esse processo precariamente, porque existe uma comoção social regulada sobre os tipos de vidas que merecem ser salvas e defendidas antes ou depois da morte. Segundo a autora essa distinção pode ser observada quando:

[...] nesses tempos de guerra é perguntando quais vidas são consideradas valiosas, quais vidas são consideradas passíveis de luto. Podemos pensar a guerra como algo que divide as populações entre aquelas pessoas por quem lamentamos e aquelas por quem não lamentamos. Uma vida não passível de luto é aquela cuja perda não é lamentada porque ela nunca foi vivida, isto é, nunca contou de verdade como vida. Podemos ver a divisão do mundo em vidas passíveis de luto da perspectiva daqueles que fazem a guerra com o propósito de defender as vidas de certas comunidades e para defendê-las das vidas de outras pessoas, mesmo que isso signifique eliminar estas últimas (BUTLER, 2019, p. 64-65).

Para Butler (2019) o luto está estreitamente relacionado à indignação e, especialmente, a indignação diante da injustiça de uma perda irreparável. No entanto, o luto público ou a indignação coletiva é seletiva. Os massacres dos povos originários, as guerras contemporâneas, os conflitos armados no continente africano e na América Latina são exemplos dessa indignação seletiva social, política, histórica e midiática.

A necessidade de testemunhar e garantir o luto as vítimas do genocídio ruandês fica clara se nos lembrarmos dos inúmeros livros de memória e história redigidos logo após a tragédia de Auschwitz. A comoção e indignação em torno das vítimas do holocausto são mundiais. É evidente que aqui não queremos equacionar dores, traumas ou número de mortos, porque tanto a Alemanha nazista como a Ruanda genocida experimentou o pior da crueldade humana. Nossa reflexão gira em torno da pouca, ou quase nenhuma, lamentação e ação reparadora da comunidade internacional em relação à barbárie acontecida em Ruanda.

É por isso que para Scholastique o caminho do luto é longo e também pouco saudável para quem se vê sozinha e com tantos mortos a velar. Escrever “no caderno esse pesadelo que há tanto tempo ronda as minhas noites” (MUKASONGA, 2017a, p. 155)⁵² foi o percurso escolhido por ela para cumprir a promessa feita à sua mãe, construir o rito de passagem para os seus mortos e encerrar o ciclo de dores e ausência em que estava submersa.

Feita as considerações sobre o luto, damos continuidade ao capítulo tentando situar a produção literária de Mukasonga no campo complexo de uma escrita que transita entre história, memória e testemunho, na intenção de entender como os processos intertextuais e as vivências da autora induzem o trabalho com as formas de autoescrita e, ainda, como essa literatura move uma tradição literária de compromisso com uma literatura de implicação sobre a história e a memória de grupos tradicionalmente marginalizados.

2.2 História, memória ou testemunho?

A categoria suprema da história do mundo, que garante a univocidade dos acontecimentos, é a culpa. Cada momento dessa história está marcado pela culpa e implica a culpa. Causa e efeito nunca poderão ser categorias decisivas na estrutura da história do mundo, porque não podem determinar nenhuma totalidade.

(Walter Benjamin, 2019, p. 28).

⁵² *Le cahier ce cauchemar qui, depuis quelque temps, obsède me nuits* (MUKASONGA, 2008b, p. 169).

Ruanda, assim como a maioria esmagadora dos países do continente africano, obteve a independência na passagem das décadas de 1950 a 1970. Embora “curto”, vimos no primeiro capítulo que este período foi marcado por processos de colonização escusos, intensos e extremamente sangrentos.

Como herança colonial desse período, a região da África subsariana na qual Ruanda está inserida, foi inundada por uma onda de guerras étnicas, golpes de Estado, conflitos internos, projetos políticos frustrados, bloqueio do desenvolvimento econômico-social e intensa intervenção das grandes potências, especialmente das antigas metrópoles colonizadoras que exerciam poder dentro dos territórios africanos.

Apesar desse contexto terrível, ao percorrer de maneira substancial a história e a cultura de Ruanda, encontramos um novo projeto de nação sendo construído, respeitando as identidades e relevando o que aconteceu no passado entre os ruandeses foi fruto da ação violenta de exploração, objetificação e aculturação dos territórios, povos e culturas africanas.

Depois de décadas roubadas de desenvolvimento, conflitos caricaturizados pelos meios de comunicação e da marginalização inicial dentro do processo de reordenamento mundial, no século XXI, os territórios africanos vão se reafirmando na cena internacional; e seguem contrariando determinados prognósticos previamente anunciados sobre países como Ruanda, que na configuração da África moderna também se tornou produto, das teorias que se dispuseram a pensá-lo.

De acordo com Benjamin (2019), a guinada positivista dos lugares e sujeitos marginalizados deve-se, sobretudo, a prestação de contas com o passado, estimulada pelo sentimento de culpa e indignação com as barbáries cometidas. Como observador e crítico do estado de exceção permanente que vivemos, o autor reforça a necessidade de chegarmos a um conceito de história onde as margens estejam no centro e registradas nos documentos oficiais, porque “o espanto por as coisas a que assistimos “ainda” poderem ser assim no século vinte, e permanecerem no século XXI tal e qual [grifo nosso] não é um espanto filosófico” (BENJAMIN, 2019, p. 13) se estamos apenas repetindo o passado.

O tempo histórico no qual estamos inseridos tem nos mostrado que esquecer os erros do passado é correr o risco de repeti-los na mesma intensidade ou de forma pior; porque embora sejamos sujeitos do “mundo moderno”, não estamos livres da barbárie.

O número de pessoas mortas, seja por assassinato, doença, conflitos ou omissão do Estado por dia no mundo podem comprovar a condição de barbaridade contemporânea apontada por Löwy (2010). Segundo o autor, a natureza contraditória do “progresso” e da “civilização” moderna carrega a semente da barbaridade. Matamos e morremos todos os dias na guerra que pode até parecer invisível aos olhos, mas deixa corpos em todas as partes do mundo.

Em razão disso, Benjamin (2019) lembra que o caminho para conciliação histórica e cura do estado de exceção vivenciado pela modernidade é “voltar o rosto para o passado”, observar as catástrofes, e a partir dos fragmentos e rastros, construir uma história que as alteridades sejam respeitadas. Essa necessidade de voltar ao passado para construir o presente também é uma preocupação da ruandesa Scholastique Mukasonga.

Em diversas entrevistas Mukasonga tem alertado para o fato de a história e mídia ocidental em geral realizar uma leitura equivocada sobre os países que viveram – vivem – conflitos ou guerras no continente africano. O genocídio ruandês, por exemplo, até hoje é lido com uma guerra de motivação puramente étnica; onde *tutsis* e *hutus*, sem razão aparente, decidiram que iam matar com facões os seus pares.

Por essa razão, quando indagada sobre esse episódio sangrento do seu país ser pano de fundo e tema de sua produção literária, Scholastique reforça que não existe rivalização ou disputa étnica no seu trabalho, por que:

Eu sempre disse que nesse drama em relação à história de Ruanda, todos foram vítimas. Não é só para procurar culpados longes, em outro lugar. Porque aqueles que seguraram os facões, eram ruandeses. Isso aqui é visível, mas o que é grave é o que é invisível. É a origem do mal. Eu acredito que nós podemos encontrar a origem nas entrelinhas de Nossa Senhora do Nilo, onde aparece essas origens, a origem desse mal. É o personagem Don Fatane que carrega essas origens. A origem é a colonização e a cristianização, e não existe uma sem a outra. Eu não sei como explicar de onde se tirou essa ideia de que um

povo não era de origem ruandesa. E essa foi à história que se contou sobre o povo tutsi. Por que nomear os tutsis como estrangeiros de seu próprio país? (MUKASONGA, 2020, em entrevista).

Para Mukasonga, não há como sair ileso de uma catástrofe como a que ocorreu em Ruanda. Entre mortos, assassinos e feridos, todos saíram de alguma forma marcado pela ferida da colonização; por isso que em sua fala adverte sobre a necessidade de investigar e registrar a origem dos banhos de sangue vividos na humanidade. Esse exercício de respeito e escuta, reparação histórica e registro tem sido levanta pelas teorias do pensamento decolonial, que tem como objetivo libertar a produção de conhecimento da episteme eurocêntrica, para ouvir outras histórias.

Para se fazer ouvir, a ruandesa apostou no registro de suas lembranças a partir do seu testemunho de sobrevivente. Nas entrelinhas de sua produção literária é possível conhecer de perto os dilemas e as dores da Ruanda do século XX, e a necessidade de denunciar os horrores que o mundo moderno insiste em esconder.

Memória, história e o medo do esquecimento formam a tríplice que ampara à trilogia dos romances *A mulher de pés descalços* (2017a); *Baratas* (2017b) e *Nossa Senhora do Nilo* (2017c), como uma espécie de eixo que orienta e norteia as discussões de cunho identitário, cultural, político-social e de gênero nas narrativas que, como foi colocado, dependendo do ponto de vista de sua contação e registro pode minar vida de povos e nações inteiras.

Sobre o debate histórico em torno da memória, história e esquecimento, Ricoeur (2007) tece reflexões sobre o papel dessas três áreas do conhecimento humano na tarefa do tornar os silêncios audíveis por meio do registro impresso e documental do que as instâncias de poder e legitimação deixaram “se perder” no passado. Para isso, discute os distúrbios da memória impedida, quando o sujeito é proibido de revelar suas memórias por medo, perseguição ou trauma, e como a memória pode ser um veneno ou antídoto histórico, se os testemunhos sobre o acontecido não forem fidedignos ou ouvirem apenas uma versão.

Nesse processo de memória, testemunho e escrita, Ricoeur (2007) fala sobre o papel e a importância da memorização e rememoração dos fatos na construção de uma contra-narrativa histórica, pois:

Há uma modalidade do ato de fazer memória que se dá como prática por excelência, a saber, a memorização, que importa distinguir rigorosamente da rememoração. Com a rememoração, enfatiza-se o retorno à consciência despertada de um acontecimento reconhecido como tendo ocorrido antes do momento em que esta declara tê-lo sentido, percebido, sabido. A marca temporal do antes constitui, assim, o traço distintivo da recordação, sob a dupla forma de evocação simples e do reconhecimento que conclui o processo de recordação. A memorização, em contra partida, consiste em maneiras de aprender que encerram saberes, habilidades, poder-fazer, de tal modo que estes sejam fixados, que permaneçam disponíveis para uma efetuação, marcada do ponto de vista fenomenológico por um sentimento de facilidade, de desembaraço, de espontaneidade. Esse traço constitui o correspondente pragmático do reconhecimento que conclui a recordação no plano epistemológico (RICOEUR, 2007, p. 73).

De acordo com o autor, a memorização, rememoração e recordação, ainda que tenham formas de agir distintas, no campo epistemológico, ajudam na tarefa preencher as ausências da história, porque fortalecem o grupo de teorias do conhecimento que apostam na linguagem para transformar as realidades e reparar os erros do passado, como tem feito a literatura ao narrar o que talvez a linguagem cotidiana não possa comunicar adequadamente.

As ausências na História Oficial de Ruanda, o silêncio do ocidente quase 30 anos após o genocídio e a lembrança dos cem dias de extermínio atroz sem respostas, servem até hoje como exemplo do perigo que é contar uma única história, e da predileção arbitrária de se ignorar os conflitos vividos no continente africano.

Sabendo que nesse processo de reconstrução do país muita coisa foi apagada, escondida, silenciada, os sobreviventes e a geração pós-genocídio de Ruanda tentam quebrar o silêncio sobre o passado, registrando, documentando e denunciando as arbitrariedades históricas em relação ao seu povo e sua cultura. Esse exercício-tarefa é realizado por muitos ruandeses que, vivendo no país ou em diáspora, assumiram o compromisso ético de discutirem por meio da

literatura as experiências culturais, estéticas, políticas, sociais e históricas de sua nação.

Embora a delimitação do territorial e da identidade de ruandesa não sejam o caminho mais viável para “definir” a produção artístico-literária do país como literatura ruandesa, tendo em vista que o país ainda não apresenta um sistema literário consolidado, nomes como de Gilbert Gatore, Alexis Kagame, Esther Mujawayo, Yolande Mukagasana, Gaël Faye, Révérien Rurangwa; Benjamin Sehene, Boniface Ngulinzira, Immaculée Ilibagiza e Scholastique Mukasonga são reconhecidos e já solidificados em Ruanda e também fora do país.

A maioria dos escritores e escritoras supracitados não vivem, escrevem ou publicam em sua terra natal. Seus livros, muitas vezes, chegam primeiro ao público do eixo europeu, onde residem. A crítica literária, frequentemente, associa a produção desses autores com o termo literatura de expressão junto ao nome do país e/ou língua em que foram escritos para caracterizar – definir – a obra dentro do sistema literário.

Apesar disso, os escritores fazem questão de reforçar o pertencimento de suas identidades ao seu país de origem; apoiando-se na evocação de suas tradições, para se reafirmarem como sujeitos ruandeses no lugar onde vivem e produzem. Scholastique Mukasonga, primeira ruandesa-tutsi consagrada como escritora na França se destaca pela sua trajetória literária pautada no seu testemunho de sobrevivente faz questão de apresentar como escritora ruandesa e dizer que:

Tudo o eu que escrevi em *A mulher de pés descalços*, é tudo o que eu vivi. É 100% verdade do que eu vivi em Nyamata. Eu nunca vi minha mãe acordar, porque ela sempre acordava antes do nascer do sol. E nós sempre confiávamos, nós sempre tínhamos certeza que ela ia trazer comida para nós, porque ela sempre saía e sempre voltava com comida. E apesar de tudo, depois de nos dar de comer, ela tinha paciência, ela tinha a alegria de nos contar histórias. Se de alguma forma eu virei escritora, é uma herança da minha mãe. Eu me tornei, como minha mãe, uma contadora moderna (MUKASONGA, 2020, em entrevista).

No romance *A mulher de pés descalços* apresenta esse comprometido ético e político com o passado é narrado por Scholastique no

capítulo *O país das histórias*, quando a escritora declara “eu não sou uma estrangeira no país das histórias” (MUKASONGA, 2017a, p. 119)⁵³. Dizer que a capacidade de escrever foi herança de sua mãe reforça o lugar de contadora de histórias na contemporaneidade e o seu vínculo com sua terra natal, narrado no romance da seguinte maneira:

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.

[...] Há outras histórias também. Histórias que não eram nossas, que não eram contadas em volta do fogo. Histórias que são como as poções preparadas pelos envenenadores, histórias cheias de ódio, de morte. Histórias contadas pelos brancos (MUKASONGA, 2017a, p. 119)⁵⁴.

O trecho nos permite inferir que é a partir da tradição ruandesa da contação oral de histórias ao redor do fogo, que Mukasonga estabelece uma relação visceral com a cultura, fazendo das suas múltiplas e variadas expressões a grande bandeira do seu compromisso com a história, memória e o testemunho do seu país. O depoimento da escritora ainda revela o que Noa (2015) tem observado em relação às literaturas africanas:

[...] a mobilização dos escritores no sentido de fazerem a literatura um exercício de pedagogia ética e cívica, numa deliberada busca de uma ordem e de sentido existencial que acaba por estar ancorado numa ideia de cultura que recupera e projeta valores de referência e de estabilidade, em que a

⁵³ *Non, je ne suis pas étrangère au pays des contes (MUKASONGA, 2008b, p. 131).*

⁵⁴ *Je n'ai pas écouté les contes de ma mère (ces histoires qu'on ne raconte que la nuit car, si on faisait le jour, on risquerait d'être transformé en un lézard paresseux qui passe sa vie à se chauffer au soleil), je n'ai pas écouté les contes de Stefania mais, dans le demi-sommeil où me plongeait son murmure inlassable et la chaleur entêtante du foyer, leur rumeur pénétrait mon corps engourdi, imprégnait la dérive lente de ma rêverie... Et parfois mes pensées somnolentes m'ouvrent encore le pays des contes.*

[...] *Mais il y avait d'autres histoires. Des histoires qui n'étaient pas les nôtres, qu'on ne recontait pas autour du feu. Des histoires qui étaient comme les mauvaises drogues que préparent les empoisonneurs, des histoires porteuses de haïne, porteuses de mort. Les histoires que recontaient les Blancs (MUKASONGA, 2008b, p. 131-133).*

evicção das tradições joga um papel importante (NOA, 2015, p. 15).

De acordo com o autor, a fortuna da crítica literária cultural tem nos mostrado que é uma tendência na literatura contemporânea que grupos minoritários estejam representados nas narrativas produzidas entre os séculos XX e XXI. Tratando-se de literaturas surgidas no contexto colonial, pós-colonial ou em situações de dominação, o mérito das nossas literaturas africanas é que no processo de reumanização do mundo elas “não só nos obrigarem a reequacionar o sentido, o lugar e a função da literatura, como também o de nos obrigarem a repensar os *modos* de fazer mundos e, em especial, os próprios mundos criados” (NOA, 2015, p. 22).

Quer através da criação ou interpretação literária, as literaturas africanas tem em sua essência além da cultura, relação intrínseca com a história, memória e o testemunho. Esses elementos ajudam escritores como Scholastique Mukasonga “resgatar um evento latente na memória tentando incessantemente, representar o irrepresentável” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 71) por meio da literatura.

As reflexões dos textos e autores citados endereçam a ideia de busca arqueológica, no sentido foucaultiano que não quer uma origem de tudo. Pois, o que se busca nesta pesquisa é o desafio de “encontrar o passado no presente”, tendo em vista que consideramos ser assim que “podemos definir a memória” e compreender que “somente o espaço é estável o bastante para durar sem envelhecer e sem perder nenhuma de suas partes” (HALBWACHS, 2003, p. 189).

2.3 A escrita como dever de memória

Escrevo para salvaguardar a memória dos meus:
é disso que tiro coragem para sobreviver.
(Scholastique Mukasonga, 2017, em entrevista).

Se o ato da escrita pode, por um lado, petrificar o presente, é ele quem, por outro, pode lutar contra as forças do esquecimento. Aqui, seguimos discutindo como a memória de testemunho de Scholastique Mukasonga, combinadas à escrita e ao seu ativismo, foram capazes de salvá-la da angústia

que foi acompanhar de longe, em seu exílio forçado, todos os seus familiares morrerem na tragédia genocida de Ruanda.

A fim de compreender esta escrita que nasce como “dever de memória”, trouxemos a reflexão feita por Mukasonga ao afirmar que escreve para salvaguardar a memória dos seus, pois o romance *A mulher de pés descalços*, além de ser uma homenagem à sua mãe, também é a maneira que a autora encontrou de dar voz aos engolidos pelo silêncio da história.

O ato de coragem ao qual a autora se refere na entrevista atravessa sua produção literária, e pode ser entendido como uma espécie de bálsamo ficcional criado para exumar as dores de suas perdas familiares. Para trazer à superfície o que estava perdido no passado, Scholastique, assume o papel de guardião da memória de seu povo, narrando, sob o ponto de vista de sobrevivente a história dos vencidos, como sugere Benjamin (2019).

Trouxemos a voz de Scholastique Mukasonga para dar início ao texto, porque a produção literária da escritora personifica uma das características significativas da narrativa contemporânea: o de privilegiar a ficção a partir da memória, para exigir que vozes e histórias antes silenciadas, não mais sejam emudecidas pelo perigo que é contar a história de uma nação ou determinado grupo sob um único olhar.

Sabendo que escrever foi à forma encontrada por Scholastique para denunciar a barbárie e resguardar a memória do seu povo, seguimos discutindo como esse “dever de memória”, concretizado pela escritora através do seu gesto testemunhal, se insere na cena literária contemporânea. Para isso, trazemos a reflexão feita por Perrone-Moisés (2016) ao dizer que “na literatura contemporânea, o tempo aparece menos sob forma de história linear e progressiva do que sob forma de memória estilhaçada e desordenada” (PERRONE-MOISÉS, 2016, p. 149-150).

Como o relato é sempre uma reinvenção narrada sobre o que aconteceu, a memória estilhaçada e desordenada a que Perrone-Moisés (2016) se refere é um traço igualmente característico da ficção moderna, e permeia principalmente a produção literária de escritores(as) das literaturas do continente africano subsequentes aos períodos pós-independentistas e de estabelecimento das democracias, como é o caso da ruandesa Scholastique Mukasonga.

Para Noa (2015), isso acontece especialmente nas literaturas africanas, enquanto fenômeno de escrita, porque elas nascem do contexto de dominação colonial, situações-limites e conflitos. O compromisso de reconstruir a nação e registrar o passado é assumido pelos escritores que tentam, a partir da literatura, recuperar a memória comunitária, romper com a imposição histórica, desfigurar o véu do colonialismo e das noções pré-estabelecidas que se tenha sobre África. Em consequência disso, a memória, entre outras funções:

[...] funciona como ordenação, reconstituição e restituição. Mas sobretudo ela garante a dotação de sentido para o que aparentemente, não tem ou perdeu sentido. Transversal a quase a todos os textos analisados, prevalece uma memória coletiva, que é uma memória comunitária, isto é, espaço compartilhado de significações ou, de solidariedade sentida (afetiva ou tradicional) dos indivíduos (NOA, 2015, p. 85).

Neste sentido, o dever de memória além de ser uma postura política e ética assumida pelas escritoras e escritores africanos é, especialmente, um gesto afetivo. Uma maneira de cantar as dores e alegrias de sua nação nas artes. É por isso que mesmo o ato da escrita sendo realizado de maneira individual, ele não acontece isoladamente, porque as vozes da comunidade estão presentes. A memória coletiva-comunitária ordena, reconstitui e restitui os sentidos perdidos da afetividade e tradição.

No grupo do conhecimento que compõem as ciências do estudo da memória, Assman (2011) lembra que não são apenas os indivíduos que constituem uma memória para si, a fim de estabelecer a identidade e conquistar a legitimação de culturas. Na tarefa de recordar, as imagens, símbolos, espaços culturais e as artes, como a literatura, são fundamentais para reconstituir a memória no presente. De acordo com a autora:

A memória cultural tem como seu núcleo antropológico a memorização dos mortos. Isso significa que as pessoas de uma família devem guardar na memória os nomes de seus mortos e eventualmente passa-los às gerações futuras. A memorização dos mortos tem uma dimensão religiosa e outra mundana, que se opõem entre si como *pietas* e *fama*. Piedade é obrigação dos descendentes de perpetuar a memorização honorífica dos mortos. Piedade é uma coisa que somente os outros, isto é, os vivos, podem ter pelos mortos. Já a *fama*, isto é, a memorização cheia de glórias, cada um pode conquistar para si mesmo, em certa medida, no tempo de sua própria vida. A fama é uma forma

secular da autoeternização, que tem muito a ver com autoencenação. [...] mesmo a memorização religiosa dos mortos depende da recordação dos vivos. A mais antiga e mais difundida forma de recordação social que unem vivos e mortos é o culto aos mortos (ASSMAN, 2011, p. 37).

Segundo Assman (2011), memória, fama e história estão intimamente relacionados, mas se diferenciam na sua organização. Enquanto a fama aponta para o futuro e para as gerações vindouras, que devem conservar um acontecimento considerado inesquecível, a memória se orienta passado, avança dentro do passado, porque teme o véu do esquecimento. Ela olha para os rastros soterrados dos esquecidos. O desenterramento os esquecidos é o dever daqueles que sobreviveram as estatísticas.

Esse trabalho de retirar os marginais do soterramento é marca da literatura contemporânea, e é entendido pela escritora afro-brasileira Conceição Evaristo, como uma escrita que nasce da vivência e tenta, a partir da exumação das dores, contar às histórias que “os senhores da casa grande” se negam ouvir. A união de escrita e vivência dá vida ao conceito de *escrevivência*, cunhado por Evaristo (2020), para falar dessa escrita que nasce de dentro. Nas palavras da escritora, a *escrevivência*:

Em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertence também (EVARISTO, 2020, p. 11).

Conceição Evaristo reivindica o lugar da palavra, negada pelas estruturas escravocratas, para escrever o que o corpo-voz das mulheres negras têm a dizer, nessa sociedade construída a partir da exploração de sua força de trabalho. A semântica do termo quer, entre outras funções, propor um olhar para a escrita e vivências de mulheres negras e indígenas, colocado à margem pela cultura hegemônica eurocêntrica, patriarcal e racista imposta aos povos originários e afrodiáspóricos desde que os “descobridores” se intitularam donos das terras no além-mar.

Trouxemos a fala de Evaristo (2020), porque o conceito de escrevivência conversa diretamente com a ideia de “dever de memória” evocado por Scholastique Mukasonga em sua produção literária. Ambas as escritoras reinvidicam na sociedade o lugar do corpo, vozes e escritas das mulheres negras.

Semelhantes em suas reinvidicações e dores, seja como dever de memória ou escrevivência, Scholastique e Conceição discutem em suas obras a potência que a união das mulheres negras têm. Essa união de mulheres é presença marcante em *A mulher de pés descalços* e pode ser observado no trecho a seguir:

Os encontros das mulheres aconteciam nas tardes de domingo ou, de vez em quando, durante a semana, ao voltarem do campo que ficava atrás da casa, depois de um longo dia de trabalho, na casa de uma ou de outra, em geral na casa de Stefania ou de Marie Thérèse. Nesses encontros, assavam espigas de milho, pois se os homens são relutantes em comer em público, as mulheres, em sua maioria devem seguir essa proibição. [...] Mas o verdadeiro objeto dessa interação social era o cachimbo. Na época de Stefania, todas as mulheres em Ruanda fumavam o cachimbo. Era o privilégio das mulheres casadas. Durante a festa em que a nova esposa deixava de usar os amasunzus, ofereciam a ela seu primeiro cachimbo e, para alegria da plateia, ela dava a primeira baforada [...] cada uma dava uma baforada, trocavam os cachimbos, comparavam os tabacos, faziam os cachimbos darem a volta pelo grupo. Há melhor prova de amizade e confiança que trocar os cachimbos? (MUKASONGA, 2017a, p. 133-135)⁵⁵.

No trecho, Scholastique, a partir do olhar feminino diaspórico de Ruanda, discute como o saber ancestral, ligado a ideia de solidariedade, permite

⁵⁵ *C'était le dimanche après-midi, ou même quelquefois en semaine, au retour du champ situé derrière la maison, après une longue journée de travail, chez l'une ou chez l'autre, souvent chez Stefania ou chez Marie-Thérèse, que se tenaient les réunions des femmes. On pouvait y griller des épis de maïs car, si les hommes répugnent à manger en public, les femmes, pour leur part, ne sont pas astreintes, entre elles, à cet interdit. [...] Mais le véritable objet de convivialité, c'était la pipe. À l'époque de Stefania, toutes les femmes au Rwanda fumaient la pipe. C'était le privilège des femmes mariées. Pendant la fête au cours de laquelle la nouvelle épouse abandonnait ses amasunzu, on lui offrait sa première pipe et, à la plus grande joie de l'assistance, elle en tirait la première bouffée. [...] Chacune tirait une bouffée, on s'échangeait les pipes, on comparait les tabacs, les pipes faisaient le tour de l'assemblée. Y a-t-il meilleure preuve d'amitié et de confiance que celle de s'échanger les pipes? (MUKASONGA, 2008b, p. 146-147).*

que as mulheres *tutsis*, mesmo vivendo em estado de exceção, cultivem suas tradições, e fortaleçam a união e elo de amizade entre as mulheres.

Encerramos este tópico destacando como a realização do trabalho de evocação da memória é importante para romper com o registro homogêneo da história; pois marca o comprometimento político com a crítica-denúncia ao colonialismo e a desconstrução do seu discurso de poder, como é o caso da produção literária de Scholastique Mukasonga.

2.4 Escrevendo na fronteira

Acabaram-se os antigos rastros dos romances que começam em um dado lugar, seguem movimentos inelutáveis e terminam numa espécie de fatalidade retórica. O que há de apaixonante no romance atual é que ele pode partir em todas as direções: ele percorre o mundo.

(Édouard Glissant, 2011, p. 127).

Depois de ter discutido a produção literária de Scholastique Mukasonga como dever de memória, observamos que sua condição de exilada e uso da língua do colonizador para escrever a história do seu povo, inscreveu a obra da escritora no nicho da literatura de expressão francesa, mesmo a autora se colocando nos espaços de divulgação como escritora ruandesa. O termo literatura de expressão marca a escrita dos povos que vivem na França, falam outras línguas não-francesas tradicionais, ou por outras nações que têm o francês como língua oficial.

Essa denominação torna ainda mais desafiadora e complexa a tarefa de construir um sistema literário próprio para as literaturas africanas, que tem sua produção associado à língua oficial do país, quando o texto literário nada tem a ver com a cultura de “expressão” na qual a obra dos autores foi inserida. De acordo com Appiah (1997), esses conflitos internos na literatura são de ordem de linguística e, especialmente, política, tendo em vista que grande parte dos países do continente africano tornou-se “independentes”, mas condição de colônia permaneceu quase mesma.

O colonizador continuou dentro do país agindo sobre os regimes políticos e a cultura individual e coletiva dos estados mesmo depois de independentes. Essa interferência na ordem cultural retirou e transformou traços

significativos das nações africanas; como também motivou grande parte dos conflitos, a saber, o massacre ruandês. Segundo Appiah (1997), essa “fusão de culturas” é responsável pelo impasse de pertença das literaturas africanas hoje. Como no processo de colonização e descolonização da África aconteceu uma onda de deslocamentos territoriais, os escritores africanos trabalham com o idioma do colonizador, para narrar às histórias do passado e do presente. Se a literatura é a técnica de compor textos escritos em prosa ou em verso para manifestar a cultura de um povo, como dizer que uma literatura que nasce com o propósito de narrar à história, memória e cultura do seu país é de expressão francesa?

Esse entre-lugar marcado na produção literária de Scholastique Mukasonga nos encaminhou para a discussão dessa escrita sem fronteira. Para nos ajudar nesse debate, percorremos o conceito de literatura sem moradia fixa, cunhado por Ottmar Ette (2018), e a ideia de literatura viajante ou literatura-mundo (*Tout-monde*) de Glissant (2005), a fim de compreender as tensões que ainda envolvem o movimento das literaturas africanas, escritas na língua do colonizador, numa narrativa que transita em denúncia e testemunho como forma de reparação.

Em sua produção poética, ficcional e ensaística, Glissant (2015) discute a complexidade das identidades e culturas no mundo globalizado. Os caminhos teóricos trilhados pelo autor em defesa da diversidade das culturas frente à hegemonia imposta pela cultura ocidental, impulsionou o debate sobre as literaturas que são elaboradas a partir dos deslocamentos de espaço-tempo. Literaturas que celebram “sopro do lugar”, mas retratam dramas do mundo em geral.

A discussão sobre pensamento-mundo está presente em boa parte da obra do autor, mas ganha especial destaque no campo das teorias literárias culturais quando ele desenvolve o termo *Tout-monde*, para se referir as literaturas produzidas a partir da vereda inacabada do rastro/resíduo dos territórios dominados pelo caos. Segundo o autor, a consequência disso é a fatalidade retórica do romance atual, que pode partir em todas as direções e percorre/viaja o mundo, como é o caso das literaturas africanas.

Para Glissant (2015), deve-se ter muito cuidado ao pensar o lugar das literaturas africanas na literatura-mundo, para não correr o risco de captarmos uma dimensão desmedida ou esvaziada do discurso, porque as literaturas do mundo só serão possíveis se reafirmamos onde elas iniciam.

A função dos lugares comuns na literatura-mundo é entender que num mundo globalizado, e com progressos tecnológicos tão avançados, os sistemas literários movidos pelo cânone, territorialidade ou aspectos linguísticos não consegue atender todas as literaturas. Pelo contrário, o que acontece é consagração de determinadas obras, escritores e literaturas em detrimento de outras. Por isso Glissant (2015) afirma que:

[...] sonho com uma nova abordagem, uma nova apreciação da literatura como descoberta do mundo, como descoberta do Todo-o-mundo. Penso que todos os povos dos nossos tempos têm uma presença importante a assumir no não-sistema de relações de Todo-o-mundo, e que um pov que não possui os meios necessários para refletir sobre essa função é, com efeito, um povo oprimido, um povo mantido em estado de incapacibilidade. E então, como sou um escritor, sonho com uma nova abordagem da literatura nessa desmedida que é o Todo-o-mundo (GLISSANT, 2015, p. 92-93).

Para o autor a literatura contemporânea é pluricultural, e não deve ser concebida por fixações e antigas clausuras. Ela deve ser livre, atemporal e refletir sobre as questões do mundo. A singularidade histórica do lugar de onde o escritor emite a sua voz é importante e precisa ser preservada, mas não dá mais para colocar a literatura numa caixinha temática ou sistema.

A chamada literatura-mundo não é um fenômeno ligado a uma determinada língua ou cultura, para ele a literatura-mundo é aquela que funda cumplicidades para além dos continentes, das nacionalidades, dos catequismos e das árvores genealógicas; cumplicidade entre leitores e escritores, entre artistas que se comunicam, criam redes, movimentam-se e se misturam.

Essa escrita sem fronteiras também é discutida por Ette (2018). De acordo com o autor, as literaturas, assim como os espaços em que ela circula estão sempre em movimento. A sua condição de trânsito e os deslocamentos entre-mundos, realizado pelo o autor e a obra torna a produção e circulação da produção literária transcultural. As transformações ocorridas na junção de duas

culturas distintas é uma característica das literaturas contemporânea. Por esse motivo é tão importante evidenciar que a produção literária, independentemente dos contextos, também tem significado a partir de outros lugares, articula-se com outros contextos numa geografia literária menos habitual.

Para Ette (2018) escrever na fronteira, por intermédio da tradução ou não, leva escritor e leitor a recorrer a novas ferramentas críticas e teóricas, bem como a aceitar a existência de outros espaços, arquipélagos, territórios onde as literaturas escritas a partir da diáspora revelam novas redes de significados. O pensamento e a leitura na fronteira estão igualmente associados à capacidade de examinar criticamente as evidências. O autor lembra que as literaturas que nascem sem moradia fixa não é uma miscelânea de textos literários, e alerta:

As literaturas do mundo, porém, não podem ser pensadas nem como uma soma de literaturas nacionais nem como uma literatura mundial influenciada unicamente por processos homogeneizantes. Demarcações literárias nacionais, linguísticas ou disciplinares não devem ficar despercebidas e tampouco ocultadas no estudo; todavia, as literaturas do mundo devem ser pensadas em sua multidimensionalidade vetorial como um espaço fractal... (ETTE, 2018, p. 33).

Esta nova abordagem do campo cultural para a criação literária contemporânea permitiu desde então que alguns artistas ruandeses ou artistas de origem ruandesa fizessem ouvir suas vozes e contassem a história dramática de seu país para o mundo. Se Scholastique Mukasonga e Gaël Faye são, hoje, nomes reconhecidos no cenário literário mundial, é porque o direito conquistado de circular livremente entre as fronteiras permitiu que sua produção se expandisse.

No tópico anterior, ao discutir a ausência de um sistema literário em Ruanda, apontamos nomes de escritores ruandeses que se destacam na cena literária africana-contemporânea. Trouxemos Scholastique e Gaël como referência para discutir os conceitos de literatura-mundo e sem moradia-fixa, porque ambos são nomes consolidados na literatura.

Embora não façam parte de nenhum movimento artístico, estes indivíduos compartilham o desejo de dar testemunho do que aconteceu, conferindo assim uma unidade, pelo menos tematicamente, a obras que, no

entanto, são muito diversas. Além dos nomes já mencionados, vários deles agora gozam de reconhecimento no campo francófono, ou mesmo internacionalmente, um reconhecimento que nenhum de seus semelhantes havia adquirido.

Mesmo com a ideia de literatura-mundo e o número crescente de publicações, no campo literário, muito poucos escritores ruandeses antes de 1994 foram publicados em qualquer outro lugar que não em Ruanda, e ainda mais raras são as traduções de suas obras quando foram escritas pela primeira vez na língua nativa, Kinyarwanda. Da mesma forma, poucos trabalhos acadêmicos trataram deste último, de modo que em muitos aspectos podemos falar de uma literatura que caiu no esquecimento, dando por vezes a impressão de que a criação pós-1994 não vingou.

Sobre a escassez de trabalhos acadêmicos, Ribeiro (2017) afirma que só há uma forma de quebrar o silêncio da história do colonizado: produzir conhecimento científico. Deixar aqueles que sempre tiveram suas histórias narradas por outros, assumirem o seu lugar de fala, e serem os porta-vozes do conhecimento, através da história, geografia, ciência, política, literatura, música e nas artes visuais.

Segundo Ribeiro (2017) o povo negro precisa ser protagonista, e reconhecido pela sociedade e comunidade acadêmica como pessoas capazes de produzir arte, cultura, política e conhecimento científico. Para isso, é preciso quebrar não só o silêncio, mas mostrar a máscara do colonialismo que insistimos em esconder. Tomando como base o conceito de *epistemicídio* acadêmico a autora questiona e alarga essa questão, quando ressalta que:

A importância de estudar autores negros não se baseia numa visão essencialista, ou seja, na crença de que devem ser lidos apenas por serem negros. A questão é que é irrealista que numa sociedade, de maioria negra, somente um grupo domine a formulação do saber. É possível acreditar que pessoas negras não elaborem o mundo? (RIBEIRO, 2019, p. 65).

É preciso que se estude as literaturas, mas que possamos produzir teorias capazes de ler esses textos. Sabemos que um desafio gigantesco; dada a situação do colonizado, as questões de cunho social, político, econômico, e

cultural do sistema racista e imaginário branco-colonial, que o não-branco como subcategorias.

Como forma de legitimação e afirmação de uma “literatura viajante” ou “literatura-mundo”, destacamos o trabalho de Gaël Faye. Cantor, rapper e escritor ruandês-francês, Gaël nasceu em Bujumbura, no Burundi. Filho de pai francês e mãe ruandesa, ele escapou do genocídio que sacudiu Ruanda, onde nasceu sua mãe, de etnia tutsi. Conseguiu exilar-se na Europa graças ao passaporte francês herdado pelo pai, que lhe concedeu dupla nacionalidade.

Mas, assim como Mukasonga, Faye é atingido pelo sentimento de culpa. Porque ele pôde pegar o avião que o salvou da morte, mas não o resto de seus amigos e familiares. E registrar isso por meio da arte. Consagrado como cantor, lançou seu primeiro romance *Petit Pays*⁵⁶, que conta a guerra entre *tutsis* e *hutus* pelo ponto de vista de uma criança. O livro foi traduzido para 29 línguas, vendeu mais de 800 mil cópias e foi adaptado para o cinema.

O romance é narrado em primeira pessoa e conta a história de Gabriel, que passa a maior parte do tempo com os amigos de aventuras, uma alegre brigada que se ocupa do roubo de mangas dos vizinhos e organiza um comércio clandestino de cigarros Supermatch. Mas essa existência despreocupada é prematura e brutalmente interrompida pela história. Primeiro, o menino assiste, impotente, à separação de seus pais; depois, ao início da guerra civil, seguida pela tragédia do genocídio ruandês.

O menino de apenas 10 anos, que sempre se via apenas como uma criança qualquer, começa a se descobrir “mestiço”, *tutsi* e francês. No romance Gaël Faye evoca os tormentos e as inquietações de Gabriel, que parece estar preso no mecanismo inflexível da história, tentando lidar com eventos que o obrigam a amadurecer mais cedo do que o previsto. No trecho a seguir podemos observar alguns dos conflitos vividos pelo menino:

Não sei bem ao certo como esta história começou.
Papai, no entanto, um dia nos explicou tudo na caminhonete.
- Prestem atenção, no Burundi é como em Ruanda. Há três grupos diferentes, chamados de etnias. Os hutus são os mais numerosos: são baixinhos e têm o nariz grosso.
- Como Donatien? – eu perguntara.

⁵⁶ O meu pequeno país.

- Não, ele zaireense, não tem nada haver. É mais como Prothé, nosso cozinheiro. E tem também os pigmeus. Mas vamos deixar esses de lado, porque são tão poucos que nem contam. E tem os tutsis, como sua mãe. Os tutsis são menos numerosos que os hutus, altos, magros e com o nariz fino, e nunca se sabe o que lhes passa na cabeça. Você, Gabriel – dissera ele me apontando o dedo –, é um verdadeiro tutsi, nunca se sabe no que você está pensando.

Naquele momento, nem mesmo eu sabia no que estava pensando. De qualquer jeito, o que pensar dessa história toda? Então perguntei:

- A guerra entre os tutsis e os hutus é porque eles não têm o mesmo território?

- Não, não é isso, eles vivem no mesmo país.

- Então... é porque não têm a mesma língua?

- Não, eles têm a mesma língua.

- Então é porque não têm o mesmo deus?

- Não, eles têm o mesmo deus.

- Então... por que estão em guerra?

- Porque não têm o mesmo nariz (FAYE, 2018, p. 07-08).

A fala do menino Gabriel questiona a ideia de diferença étnica implantada dentro do país, submetido às desgraças que fustigam Ruanda. O diálogo é cheio de curiosidade e impacta os leitores, porque evidencia como não havia motivos. O romance é considerado pelos críticos como o *alter ego* do Gaël Faye, embora ele não afirme que a história de Gabriel seja a dele, pois vários elementos biográficos aparecem dentro do texto. E comprova aquilo que temos observado em relação às literaturas africanas-contemporâneas: a escolha da linguagem literária para revelar, através da palavra, o canto testemunhal das gerações e a ruptura do silêncio invisíveis da história.

O testemunho literário de Gaël Faye e Scholastique Mukasonga opera como principal força para tornar sujeitos invisíveis em sujeitos que (re)existem por meio de narrativas que afrontam invisibilidades atravessadas pelo tempo, pela memória e pela história. Escrevendo fora das fronteiras de seu país, Mukasonga e Faye consegue conceder voz aos que já não dispõem dela para lutar contra o esquecimento que, para eles, seria como uma segunda morte.

CAPÍTULO 03:

A MULHER DE PÉS DESCALÇOS

Quando eu morrer, quando vocês perceberem que eu morri, cubram o 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, senão ela vai perseguir vocês que são as filhas... ela vai atormentá-la até o dia em que a morte leve vocês também, até o dia em que vocês vão precisar de alguém para cobrir seus corpos.

(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 12)⁵⁷.

O trecho acima é o primeiro soco no estômago que levamos ao ler essa narrativa potente, e ao mesmo tempo tão dolorosa, escrita pela ruandesa Scholastique Mukasonga em memória de sua mãe Stefania, violentamente assassinada pela milícia *hutu* durante o ápice do massacre genocida em Ruanda.

O pedido de Stefania aparece nas primeiras páginas do romance *A mulher de pés descalços* e, de cara, nos mostra como a trajetória de vida de uma pessoa, e a construção da sua identidade, estão diretamente ligadas ao cultivo e relação que a mesma estabelece com a sua cultura.

Na tradição ruandesa da etnia *tutsi*, os filhos aprendem desde criança à tarefa de cobrir o corpo de sua mãe com um pano, assim que receber a notícia de que ela morreu. Devem-se cobrir especialmente os seus pés. Esses, não podem ficar descobertos. Caso tal rito de passagem não seja cumprido, sua alma não encontrará descanso e ficará vagando pela eternidade.

Contrariando a tradição local de seu povo, Mukasonga não pôde cobrir o corpo de sua mãe morta com o pano que ela tanto pediu. Não havia ninguém no vilarejo que pudesse realizar o pedido de Stefania. Seu irmão Antonie, e suas irmãs Julienne, Jeanne, Alexia e Judith também puderam,

⁵⁷ *Quand je mourrai, quand vous me verrez morte, il faudra recouvrir mon corps. Personne ne doit voir mon corps, il ne faut pas laisser voir le corps d'une mère. C'est vous mes filles qui devez le recouvrir, c'est à vous seules que cela revient. Personne ne doit voir le cadavre d'une mère, sinon cela vous poursuivra...vous hantera jusqu'à votre propre mort, où il vous faudra aussi quelqu'un pour recouvrir votre corps (MUKASONGA, 2008a, p. 12).*

estavam todos mortos. André e Scholastique, os únicos filhos de Cosma e Stefania que conseguiram fugir do massacre, também não puderam, estavam longe. Scholastique se sentia culpada por ter deixado sua mãe para morrer, e imaginava como:

Os assassinos puderam ficar um bom tempo diante do cadáver mutilado pelos 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 apenas osso sobre osso e crânio sobre crânio (MUKASONGA, 2017, p. 06-07)⁵⁸.

Esta falta de presença narrada por Mukasonga no momento de morte da sua mãe, que na tradição *tutsi* representa uma cena de passagem de profunda significação para as relações entre mães e filhas, contribuiu decisivamente para que, após uma década do genocídio que dizimou sua família, Scholastique retorne a Ruanda e, num gesto testemunhal, tome para si o estatuto de guardiã da memória de seu povo.

Sem ter a oportunidade de velar o corpo de sua mãe e dos seus familiares num ritual fúnebre digno, a morte violenta dos seus entes queridos, e a quebra do ciclo do luto marca tragicamente a vida de Mukasonga. Cansada de reprimir suas memórias e banir suas emoções sobre o que aconteceu com sua família, Scholastique transforma a dor da perda em território de escrita-testemunho, a fim de conferir à sua família, especialmente à sua mãe, o túmulo que eles nunca tiveram.

Situado o contexto de produção da escritora, neste capítulo, damos prosseguimento à leitura e análise interpretativa do romance *A mulher de pés descalços* (2017) com foco nas representações do feminino; levando em consideração os processos de formação identitária, o espaço político, as tensões culturais, religiosas e de gênero sobre as quais a obra foi escrita.

⁵⁸ *Les assassins ont pu s'attarder devant le cadavre que leurs machettes avaient démembré. Les hyènes et les chiens ivres de sang humain ont pu se repaître de sa chair. Ses pauvres restes se sont confondus dans la pestilence de l'immense charnier du génocide et peut-être à présent, mais cela aussi je l'ignore, ne sont-ils, dans le chaos d'un ossuaire, qu'os parmi les os et crâne parmi les crânes* (MUKASONGA, 2008a, p. 13).

O capítulo tem como pilares de discussão a auscultação do testemunho literário diaspórico, e a relação dos espaços ocupados pelas mulheres ruandesas na narrativa. Para nos ajudar a pensar essas relações de cultura, poder e exploração que afetam as mulheres africanas, fundamentamos teoricamente nos estudos de Curiel (2020), Adichie (2015; 2019), Mohanty (1984), Oyěwùmí (2002; 2016), Bakare-Yusuf (2003), Karekezi (2004; 2011), Walker (2011), Butler e Spivak (2018).

A mulher de pés descalços é o segundo romance de caráter biográfico publicado por Scholastique Mukasonga, e faz parte da trilogia que narra a história de luta por sobrevivência de sua família na Ruanda dos conflitos étnicos. Na França, língua oficial de produção da obra, o livro recebe o título *La femme aux pieds nus* (2008) e é tido como um best-seller, em função da grande quantidade de exemplares vendidos no país.

Desde sua publicação no Brasil, *A mulher de pés descalços* tem dado a Mukasonga prestígio e espaço na cena literária contemporânea brasileira. A escritora já participou de diversos eventos literários brasileiros na condição de palestrante, concedeu um número significativo de entrevistas, e tem sua obra lida e discutida nos mais variados clubes de leituras do país, como o *Leia Mulheres*⁵⁹.

A qualidade do seu texto, e a tessitura memorialística dos acontecimentos que permeiam a narrativa do relato biográfico feito em homenagem à sua mãe, revela o motivo de Mukasonga ter ganhado tantos leitores (as) no Brasil e no mundo. O romance já foi traduzido para o português brasileiro, italiano, inglês, eslovaco, espanhol e alemão. Além disso, a obra ganhou o Prêmio Seligmann (2008)⁶⁰, e apareceu na lista dos 10 livros indicados para o Prêmio Nacional do Livro de Literatura Traduzida (2019) da The New Yorker.

Aclamado pela crítica literária no Brasil e no mundo, *A mulher de pés descalços* é uma narrativa não linear, baseada em acontecimentos

⁵⁹ Coletivo cujo projeto é estimular a leitura, o debate e a divulgação de livros escritos por mulheres, a partir da organização de clubes de leitura nos territórios, coordenado, no Brasil, por Juliana Gomes, Juliana Leuenroth e Michelle Henriques.

⁶⁰ Importante premiação literária que recompensa anualmente uma criação escrita de forma individual ou coletiva, dedicada à luta contra o racismo no mundo.

históricos reais, construído a partir das lembranças de medo, horror e afeto da ruandesa Scholastique Mukasonga.

O romance é composto por 10 capítulos, intitulados respectivamente de: *Salvar os filhos*, *As lágrimas da lua*, *A casa de Stefania*, *O sorgo*, *Medicina*, *O pão*, *A beleza dos casamentos*, *O casamento de Antonie*, *O país das histórias* e *História de mulheres*⁶¹, que narram com profundidade o ominoso genocídio ruandês e temas como religiosidade, tradição e a luta das mulheres por sobrevivência.

A obra apresenta pequenos núcleos narrativos, nos quais a escritora compromete-se na tarefa de dar voz à história subalternizada dos conflitos entre *tutsi* e *hutus*, homenagear sua mãe Stefania, construir um túmulo para aqueles que morreram no genocídio, e também contar como o estado de exceção e guerra étnica foram capazes de marcar para sempre o país e a vida das mulheres ruandesas.

Escrito em primeira pessoa, Mukasonga narra em *A mulher de pés descalços* suas experiências limites de sobrevivente misturadas as de Stefania, personagem principal do romance, e que aparece no decorrer da narrativa como uma mulher forte, ligada as tradições, muito religiosa e alegre, apesar da tensão local. Além de sua mãe, outras mulheres protagonizam diferentes núcleos narrativos na obra que, sob o olhar feminino, questionam as tradições ruandesas e descreve o esforço das mulheres na sua condição de *tutsi*, para salvar os filhos e sobreviver à violência genocida.

3.1 Nossos mortos não morreram

Os espíritos dos mortos falam conosco em nossos sonhos?
Eu queria tanto acreditar nisso. Escrevo no meu caderno esse
pesadelo que há tanto tempo ronda as minhas noites.
(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 155)⁶².

⁶¹ *Sauver les enfants, Les larmes de la lune, La maison de Stefania, Le sorgho, Médecine, Le pain, Beauté et mariages, Le mariage d'Antoine, Le pays des contes, De histoires de femmes.*

⁶² *Les esprits des morts nous parlent-ils à travers nos rêves? Je voudrais tant le croire. Je note sur le cahier ce cauchemar qui, depuis quelque temps, obsède mes nuits (MUSASONGA, 2008b, p. 169).*

Em diversas passagens do romance *A mulher de pés descalços*, Mukasonga fala como suas noites são perturbadas pelas lembranças que insistem habitar os seus sonhos. Em outros momentos dessa pesquisa, vimos como a escritora empregou esforços para fechar a máquina de sonhos genocidas produzida pelo seu subconsciente, em função do trauma sofrido. “Os espíritos dos mortos” alimentam seus pesadelos e parecem sempre querer dizer alguma coisa.

No retorno realizado a Ruanda, Scholastique começa compreender que os seus sonhos tem um significado. Eles querem dizer que “seus mortos não morreram”, porque o ciclo da morte foi interrompido. Os *tutsis*, brutalmente assassinados, precisavam de alguém que lhes desse a oportunidade de fechar o ciclo do horror com uma morte digna.

A visita realizada ao Memorial do Genocídio, as covas coletivas e ao vilarejo de sua família não foi só uma busca por sobreviventes. Mukasonga estava disposta a investir suas energias individuais e institucionais na luta contra o não esquecimento, porque compreendeu que esquecer seus pesadelos, significava matar as vítimas uma segunda vez. E esse era um crime que Scholastique não permitiria acontecer outra vez. Ela haveria de cumprir a promessa feita à sua mãe.

Neste tópico, tentamos dar continuidade à linha cronológica de acontecimentos e experiências limites que marcam a vida de Mukasonga, tomando como base o romance em que a autora homenageia sua mãe, Stefania, e constitui-se como *corpus* da nossa pesquisa. Para isso, situaremos a narrativa na tradição ruandesa, observando o papel desempenhado pelas mulheres nas estruturas político, culturais e religiosas em *A mulher de pés descalços*.

Pensando como o romance em análise pode laborar no consciente dos seus leitores (as) a criação de expectativas, pensamentos e posicionamentos sobre os direitos das mulheres na sociedade africana; consideramos importante destacar que “como as categorias teóricas empregadas para discutir derivam das ciências sociais ocidentais, profundamente enraizadas em uma cultura eurocentrada, o desafio de escrever sobre uma epistemologia africana endógena é evidente” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 57).

As particularidades culturais, políticas e sociais de cada território africano tornam esse desafio de escrever cada vez maior quando nos propomos investigar a dinâmica de poder e o papel desempenhado pelas mulheres ruandesas que, além da cultura, gênero e raça, tem na construção da sua identidade a questão étnica como fator preponderante.

Tais marcadores identitários estão em evidência na produção literária de Scholastique Mukasonga, e são usados pela escritora para narrar a história de vida, morte e luta por sobrevivência de sua mãe, personagem principal do romance investigado, e que exerce funções de especial importância no vilarejo onde viveu.

Diante desse impasse epistemológico, e da necessidade de entender como as individualidades na construção das identidades são importantes, optamos pelo diálogo entre o feminismo decolonial e a teoria feminista negra na perspectiva afrocentrada, a fim de tornar o debate sobre cultura e gênero no texto literário afrodiáspórico menos ocidentalista e tendencioso. Essa escolha nasce da compreensão de que o lugar de fala e pertencimento são importantes para interromper o ciclo do silêncio-histórico, provocado pela ausência de sujeitos negros na filosofia do conhecimento, especialmente das mulheres negras.

Para Curiel (2020), embora as mulheres compartilhem problemas de gênero gerados pela cultura do patriarcado, as experiências e necessidades se diferenciam de acordo com suas identidades, como raça, sexo, sexualidade, classe e geopolítica. Essas diferenças identitárias aproximam, mas muitas vezes distanciam as mulheres negras na luta por direitos. Refletir mais profundamente essas relações e práticas políticas é essencial na luta por igualdade nos territórios que experimentam os efeitos amargos da colonização, tendo em vista que nem todas as sociedades foram colonizadas da mesma maneira.

Mohanty (1984) comenta que o discurso feminista ocidental enxerga “as mulheres do terceiro mundo”⁶³, como sujeitos sem instrução e incapazes de pensar sobre o tempo e os espaços políticos-culturais dos quais fazem parte.

⁶³ Termo usado pela autora para se referir a países que são rotulados dessa maneira, em função da sua condição de hierarquia econômica, cultural e ideológica no mundo globalizado.

Para a autora, o grande problema das teorias feministas e práticas políticas modernas, é acreditar que as mulheres não ocidentais são incivilizadas por realizarem o cultivo de suas tradições, e não viverem de acordo com o espectro salvador da cultura ocidental.

Sobre o impacto das tradições na vida das mulheres africanas, Adichie (2015) esclarece que também não podemos ser refém do discurso da cultura, quando um determinado grupo sofre com as tradições, especialmente as mulheres, porque a função da cultura é preservar e dar continuidade a um povo, não destruí-lo.

Para mostrar como “a cultura não faz as pessoas. As pessoas fazem a cultura” (ADICHIE, 2015, p. 48), a autora escreveu sobre sua experiência de mulher nigeriana e relatou uma das inúmeras transformações da cultura *Igbo* em relação às mulheres e o nascimento de crianças.

Tem gente que diz que a mulher é subordinada ao homem porque isso faz parte da nossa cultura. Mas a cultura está sempre em transformação. Tenho duas sobrinhas gêmeas e lindas de quinze anos. Se tivesse nascido há cem anos, teriam sido assassinadas: há cem anos, a cultura *Igbo* considerava o nascimento de gêmeos como um mau presságio. Hoje essa prática é impensável para nós (ADICHIE, 2015, p. 47).

Diante da necessidade de desenvolver políticas públicas que compreendam as múltiplas identidades das mulheres africanas, o Fórum Feminista Africano (African Feminist Forum, AFF) reuniu mais de 100 ativistas feministas de todas as regiões do continente africano e da diáspora, com o objetivo de pensar formas de fortalecer o movimento feminista no continente; ainda muito resistente ao feminismo ocidental tradicional por não se sentirem representadas.

Essa incapacidade de considerar a complexidade e diversidade das mulheres do mundo não ocidental levou as feministas africanas do AFF a escreverem a *Carta de Princípios Feministas*. Publicada pela primeira vez pelo Fundo de Desenvolvimento da Mulher Africana (African Women’s Development Fund) em 2007, logo após a realização do Fórum, e reimpressa para várias línguas em 2016, como forma de disseminar os princípios feministas africanos.

O texto da carta foi redigido pelo grupo de trabalho regional, formado por Ayesha Imam (Nigéria/Senegal), Bene Madunagu (Nigéria), Muthoni Wanyeki (Quênia), Sarah Mukasa (Uganda) Jessica Horn (Uganda/Reino Unido), Sylvia Tamale (Uganda), Codou Bop (Senegal), Everjoice Win (Zimbábue), Demere Kitunga (Tanzânia), Mary Rusimbi (Tanzânia), Alice Karekezi (Ruanda), Bisi Adeleye-Fayemi (Nigéria/Reino Unido), Hope Chigudu (Zimbábue) e Shamillah Wilson (África do Sul).

Na carta, as feministas africanas partilham a mudança que querem ver em suas comunidades, e também a maneira como essa mudança deverá ser alcançada nos territórios africanos. Para elas a carta é o ponto de união, pois manifesta as responsabilidades individuais e coletivas com o feminismo africano/afrodiaspórico. Além de ser uma forma de engajar outras mulheres na luta por direitos.

Os princípios da carta reafirmam o compromisso com o desmantelamento do patriarcado e todas as suas manifestações em África, ressaltando o dever de defender e respeitar os direitos de todas as mulheres, sem distinção. Na carta, o grupo de trabalho ainda se compromete em proteger o legado das suas ancestrais, mulheres-mães-avós que se submeteram a inúmeros sacrifícios, para abrir o caminho às mulheres-meninas de hoje.

Tendo em vista que as lutas atuais estão intrinsecamente ligadas ao passado do continente africano, marcado por contextos pré-coloniais diversos, escravidão, colonização, lutas de libertação, neocolonialismo e globalização, os Estados Africanos modernos foram construídos nas costas das mulheres africanas. Invisibilizadas pelo patriarcado, mas que lutaram ao lado dos homens para a libertação do continente.

Como um dos princípios da carta é “o reconhecimento e apresentação das mulheres africanas como sujeitos e não objetos do nosso trabalho, e como agentes em suas vidas e sociedades” (2007, p. 07), destacamos o papel de Stefania em *A mulher de pés descalços*, para representar as centenas de mulheres ruandesas que se sacrificaram em nome da sobrevivência dos filhos, e das tantas outras violentadas pelo estado de exceção vivido em Ruanda.

A rede de sobrevivência criada pelas mulheres ruandesas é narrada em *Salvar os filhos*, primeiro capítulo do romance, e parte da obra dedicada às

estratégias de fuga criadas por Stefania, desde o exílio forçada para região de Bugeresa. No capítulo, Mukasonga conta como sua mãe:

[...] nunca estava satisfeita com os seus planos de sobrevivência. Sempre ficava pensando em como melhorar a camuflagem, em como construir outros refúgios. Mas, no fundo, ela sabia que a única maneira de garantir nossa sobrevivência seria atravessar a fronteira e partir para o Burundi, como tantos tutsis já tinham feito. Contudo, ela nunca considerava esse exílio para si mesma. Nem meu pai nem minha mãe pensavam em se exilar. Acho que eles tinham escolhido morrer em Ruanda. Eles seriam mortos na sua terra; ali, eles se deixariam assassinar. Mas as crianças tinham de sobreviver. Minha mãe planejava, em caso de emergência, nossa fuga para o Burundi. Ela saía sozinha no meio do matagal para explorar as trilhas que levavam até a fronteira. Ela colocava balizas no trajeto, e nós devíamos, sem entender muito bem o porquê, seguir esse estranho jogo de caça ao tesouro (MUKASONGA, 2017a, p. 15-16)⁶⁴.

Mukasonga relata como sua mãe estava sempre analisando as informações que chegavam de Kigali ao vilarejo. Stefania passava o dia decifrando os rumores, e conjecturando a iminência ou ausência de perigo, especialmente à noite, pois era o horário preferido dos soldados entrarem nas casas para saquear tudo e aterrorizar os moradores; por isso:

[...] Stefania nunca comia com a gente. Durante o jantar, ela corria até o outro lado da plantação, no limite da savana, e ficava observando o emaranhado de espinho, prestando atenção em todos os barulhos. Se ela avistava as roupas camufladas de militares em patrulha, voltava correndo para casa e dizia: “*Twajwemo* – não estamos sozinhos”. A gente tinha de ficar quieto, sem mexer, todo mundo pronto para ir para o esconderijo, esperando, ao menos essa noite, ser poupado (MUKASONGA, 2017a, p. 19)⁶⁵.

⁶⁴ [...] *n'était jamais satisfaite de ses plans de survie. Elle pensait sans cesse à améliorer ses camouflages, à nous ménager d'autres refuges. Mais, au fond d'elle-même, elle savait bien que le seul asile qui pouvait garantir notre survie, c'était de franchir la frontière, de partir au Burundi comme l'avaient fait déjà tant de Tutsi. Pourtant, cet exil, elle ne l'envisageait jamais pour elle-même. Ni mon père ni ma mère ne songèrent jamais à s'exiler. Je crois qu'ils avaient choisi de mourir au Rwanda. Ils s'y feraient tuer, ils s'y laisseraient assassiner. Mais les enfants, eux, devaient survivre. Aussi ma mère préparait-elle notre fuite au Burundi en cas d'urgence. Elle partait seule à travers la brousse pour explorer les sentiers qui pouvaient mener à la frontière. Elle y plaçait des repères et nous devions, sous sa direction, et sans bien en comprendre le pourquoi, suivre cet étrange jeu de piste (MUKASONGA, 2008b, p. 22).*

⁶⁵ *Jamais Stefania ne mangeait avec nous, Pendant notre repas, elle courait jusqu'à la limite du champ à la lisière de la savane. Elle scrutait longuement l'enchevêtrement des épineux, prêtait l'oreille au moindre bruit insolite. Su elle distinguait les tenues*

Todas as estratégias de guerra aprendidas por Stefania tinham um único objetivo: traçar planos de fuga para os filhos. As mães ruandesas não admitiam perder os filhos para a máquina genocida. Já haviam perdido coisas demais, os filhos não. Eles tinham que viver, e a missão de salvá-los eram delas, mães *tutsis*.

No exílio familiar forçado, observamos como Stefania organiza estratégias de sobrevivência na terra em que foram deixados para morrer. A empreitada assumida por ela para manter os filhos vivos não destoava da tradição africana do sul. As mulheres, em África, são reconhecidas pela importância sagrada e quase divina concedida pela maternidade. Elas são responsáveis por preservar o bem estar da família e, por isso, são extremamente respeitadas nas culturas africanas.

Stefania, além de assumir o papel de matriarca, aparece no romance como alguém de prestígio na comunidade. Ela era responsável por decifrar as mensagens que as *lágrimas da lua* queriam dizer aos *tutsis*. Função que realizava com bastante empenho, pois sabia que a decifração dos sinais poderia família e comunidade livre da violência *hutu*. A seguir Mukasonga descreve como sua mãe estava sempre atenta aos sinais dos *abazimus*.

Stefania estava sempre atenta aos presságios. E eram muitos. Havia os sinais no céu: em torno da lua surgia um halo avermelhado, da cor da poeira da estação seca, em vez do halo na cor clara de *ikimuri*, a manteiga de vaca; as nuvens se cobriam de respingos sangrentos. [...] havia também os corvos que subiam voando do vale dos grandes pântanos que ninguém penetra. A revoada negra passava por cima do vilarejo e a gente tampava o ouvido para evitar os barulhos estridentes. Sem dúvida, eles eram enviados dos *abazimus*, os Espíritos dos mortos, e os gritos sinistros eram chamados dirigidos a nós: “Em breve, vocês estarão aqui, no meio da névoa cinza dos mortos que ficam errando por cima dos papiros”. Os sinais de mau agouro se multiplicavam. Mulheres idosas, com seios secos, de repente tinham leite, bebês se recusavam a sair da barriga das mães. Felizmente, de vez em quando, dava para afastar o azar. Stefania conhecia plantas de bom augúrio e sabia, dentro de casa os lugares propícios para coloca-las. Ela borrifava o pátio

camouflées des militaires en patrouille, elle revenait en toute hâte vers la maison et nous disait: "Twajwemo - nous ne sommes pas seuls". Il fallait alors se taire, ne pas bouger, être prêtes à bondir vers nos cachettes, espérant que, pour ce soir au moins, nous serions épargnées (MUKASONGA, 2008b, p. 26).

e as plantações com água purificadora que era recolhida da chuva (MUKASONGA, 2017a, p. 23)⁶⁶.

Para Mukasonga, os espíritos dos mortos, comumente simbolizado nas religiões africanas como mensageiros, tentavam dar aos exiliados de Nyamata a chance de sobreviver. Stefania, detentora dos conhecimentos míticos e sabedoria popular de seu povo, interpretava “os maus agouros”, e tentava proteger a casa realizando “os mesmos rituais de sobrevivência que passara para gente” (MUKASONGA, 2017a, p. 27)⁶⁷.

Além de decifrar os maus presságios, Stefania assume duas outras funções importantes dentro da comunidade. Ela era curandeira e casamenteira, uma das melhores segundo Mukasonga, mas que havia cometido um erro terrível: esperou tempo demais para casar seu filho mais velho, Antonie.

A escritora conta que a reputação de sua mãe como casamenteira foi abalada desde que Mukasine, noiva de seu irmão, havia fugido com o filho de Kabugu, “e, por vontade própria ou à força, tinha passado a noite na casa dele. Ela não podia voltar para a casa dos pais e nem, é claro, se tornar esposa de Antonie” (MUKASONGA, 2017a, p. 113)⁶⁸. Apesar da decepção com o ocorrido, Stefania não se deixava abater, ela tinha um filho para casar e uma vaca como

⁶⁶ *Stefania, bien sûr, était attentive aux présages. Et ils étaient nombreux. Il y avait les signes dans le ciel: le halo autour de la lune qui, au lieu d'être de la belle couleur claire de l'ikimuri, le beurre de vache, devenait roussâtre comme la poussière de la saison sèche; les nuages qui se criblaient d'éclaboussures sanglantes. Il y avait aussi les eaux du lac Cyohoha soudain visqueuses et brunes comme, d'après la Bible de papa, le fleuve d'Égypte sous le bâton de Moïse. Et les corbeaux: ils montaient de vallée, des grands marais où nul ne pénètre. Leurs bandes noires tournoyaient au-dessus du village et nous nous bouchions les oreilles pour assourdir leurs croisements stridents. C'étaient, à n'en pas douter, les envoyés des abazimu, des Esprits des morts, et leurs cris sinistres nous appelaient: "Bientôt vous serez avec nous, confondus dans la brume grise des morts qui errent au-dessus des papyrus".*

Les signes, les mauvais signes se multipliaient. Les vieilles femmes aux seins desséchés avaient des montées de lait, les bébés refusaient d'abandonner le ventre maternel. Heureusement, il y avait parfois moyen de conjurer le mauvais sort. Stefania connaissait les plantes de bon augure et les endroits propices où les déposer à l'intérieur de la maison. Elle en faisait aussi des goupillons avec lesquels elle aspergeait copieusement les abords de la cour et du champ. L'eau lustrale dans laquelle elle trempait son aspersoir ne pouvait être que de l'eau de pluie (MUKASONGA, 2008b, p. 31-32).

⁶⁷ *Nous faisait répéter une fois de plus les réflexes de survie qu'elle nous avait inculqués (MUKASONGA, 2008b, p. 36).*

⁶⁸ *De gré ou force, elle avait passé la nuit chez ses parentes ni, bien sûr, devenir la femme d'Antoine (MUKASONGA, 2008b, p. 125).*

dote. Este infortúnio não iria atrapalhar seus planos de perpetuar sua família com os netos que viriam do casamento.

Mas a fuga de Mukasine não era a única decepção de Stefania nas terras inóspitas de Nyamata. “De todos os sofrimentos vividos com a deportação e o exílio, um dos piores para as mulheres era não poder cuidar dos filhos como antigamente, como elas sempre viram as próprias mães fazerem” (MUKASONGA, 2017a, p. 65)⁶⁹.

Em *Medicina*, Mukasonga relata que quando os *tutsis* chegarem a Nyamata foram amontoados nas salas de aula da escola primária. A comida desconhecida que recebiam, o calor e os cansativos deslocamentos em busca de água deixaram muitas pessoas doentes, principalmente as crianças. Embora sua mãe não fosse:

[...] uma dessas curandeiras que consultamos em casos graves, com esperança e medo, mas, como a maioria dos ruandeses, ela conhecia muitos medicamentos que ela própria confeccionava e aplicava, conforme o caso, com convicção e, me parece, na maioria das vezes, com sucesso. Sua farmácia era feita de ervas, tubérculos, raízes, folhas de árvores da savana. Ela ensinava aos que queriam cultivar as plantas quais deveriam ser respeitadas e colhia, em seu jardim medicinal, as que usava para fazer os remédios. Como boa mãe de família, mamãe tinha todos os tipos de receitas para enfrentar doenças que, cedo ou tarde, atingiriam os seus (MUKASONGA, 2017a, p. 59)⁷⁰.

Ainda que não fosse à curandeira mais especializada da comunidade, Stefania tinha um jardim medicinal pessoal. As mulheres recorriam a ela quando as crianças adoeciam ou precisavam realizar uma lavagem intestinal. Sua mãe se orgulhava de cuidar dos enfermos e, assim como a maioria dos ruandeses,

⁶⁹ *Parmi toutes les souffrances de la déportation et de l'exil, ne plus pouvoir soigner leurs enfants comme eles em avaient l'habitude, comme eles l'avaient toujours vu faire par leurs mères, ne fut pas pour les femmes le moindre des drames (MUKASONGA, 2008b, p. 78).*

⁷⁰ *[...] n'était nullement l'une de ces guérisseuses que l'on vient consulter dans les cas graves, avec beaucoup d'espoir et autant d'appréhension, mais, comme la plupart des Rwandaises, elle connaissait un grand nombre de médications qu'elle confectionnait et appliquait, selon les cas, avec conviction et, me semble-t-il, le plus solvante avec succès. Sa pharmacopée, c'étaient les herbes, les tubercules, les racines, les feuilles des arbres de la savane. Elle désignait aux défricheurs les plantes à respecter pour leur vertu et recueillait précieusement dans son jardin medicinal celles qu'elle utiliserait pour ses remèdes (MUKASONGA, 2008b, p. 71).*

não confiava na eficácia dos comprimidos e xaropes dos brancos. Ela acreditava que não existia ninguém mais qualificado para cuidar da saúde dos filhos do que suas próprias mães.

Este espírito de cuidado e amor maternal atravessa tematicamente as lembranças de Scholastique, porque em Ruanda “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” (MUKASONGA, 2017a, p. 20)⁷¹, pois a perseguição aos *tutsis* não poupava ninguém, nem mesmo as crianças.

O alvo favorito dos assassinos *hutus* era os meninos. As forças armadas temiam que os desterrados se rebelassem e formassem seu próprio exército; por isso as baratas deveriam ser exterminadas ainda crianças. Scholastique conta que a engrenagem genocida transformou o orgulho das mulheres de serem portadoras da vida. As mães *tutsis* passaram a olhar os filhos com tristeza e desespero, imaginando o dia em que seus filhos seriam os próximos a morrer pelos facões.

A fim de compreendermos esse lugar de respeito à mãe, culto às tradições e as funções desempenhadas por Stefania no romance, nos apoiamos teoricamente nos textos das nigerianas Oyěwùmí, (2016; 2000) e Bakare-Yusuf (2003) para pensar as experiências cotidianas das mulheres africanas, ficcionalizadas por Mukasonga em *A mulher de pés descalços*, mas que narram histórias verdadeiras, de mulheres africanas reais.

Nosso primeiro grande desafio é discutir como o sistema matriarcal, fortemente presente nos territórios do sul da África, evoca o poder da mãe e ritualiza o matricentrismo nas relações entre mãe e filho. Para entender como esse vínculo de amor mais próximo tematiza o romance analisado; chamamos atenção para o conceito de matripotência, cunhado por Oyěwùmí (2016) para explicar a categoria social-espiritual de *Ìyá*, e suas implicações nas relações mãe-filho nas culturas africanas.

⁷¹ *Les femmes étaient fières d'avoir des enfants. Beaucoup d'enfants. Surtout des garçons. Mais à Nyamata, elles tremblent de peur quand elles mettent au monde* (MUKASONGA, 2008b, p. 27).

Ìyá está no centro do sistema baseado na senioridade, que simboliza o que descrevo como princípio matripotente. A Matripotência descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de *Ìyá*. A eficácia de *Ìyá* é mais pronunciada quando são consideradas em relação a sua prole nascida. O ethos matripotente expressa o sistema de senioridade em que *Ìyá* é a sênior venerada em relação a suas crias. Como todos os humanos têm uma *Ìyá*, todos nascemos de uma *Ìyá*, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que *Ìyá*. Quem procria é a fundadora da sociedade humana, como indicado em Oseetura, o mito fundador iorubá. A unidade social mais fundamental no mundo iorubá é o par *Ìyá* e prole. Como apenas as anafêmeas procriam, a construção original de *Ìyá* não é generificada, porque seu raciocínio e significado derivam do papel de *Ìyá* como cocriadora, com *Ẹlédàá* (Quem Cria), dos seres humanos... *Ìyá* também é uma categoria singular, sem comparação com qualquer outra (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 59).

Oyěwùmí (2016) comenta que a relação de senioridade, laços familiares e espiritualidade podem parece complexos se partimos da episteme euro-estadunidense, universalizada e saturada pelo binarismo homem x mulher.

Para a autora, esses marcadores generificados e “explicações biológicas parecem ser especialmente privilegiadas em relação a outras formas de explicar diferenças de gênero, raça ou classe. A diferença é expressa como degeneração” (OYĚWÙMÍ, 2020, p. 391) em outras culturas, por isso, os marcadores estruturantes dos estudos feministas do ocidente não capazes de incluir as mulheres africanas sem coloca-las no lugar de subalternidade, ou vitima-las pelo cultivo de suas tradições.

Os estudos de Oyěwùmí (2000; 2016) nos ajuda a compreender que a superestimação da maternidade e da matriarca nas culturas africanas não é uma “função de gênero e/ou sexo” como no ocidente; porque esse vínculo afetivo não nasce a partir da biologia, mas da senioridade espiritual. Todos, do mais antigo ao mais jovem, são filhos de um único criador, representado por *Ìyá* que, na cultura iorubá quer dizer mãe, mas não deve ser lido como uma categoria generificada, porque o espírito de *Ìyá* é a própria vida, e não um gênero.

Por isso, quando Scholastique relata no romance que em Ruanda “uma das maiores preocupações das mulheres era a gravidez. Ter um filho era conquistar o auge da admiração, respeito e poder desejado por todas as

mulheres” (MUKASONGA, 2017a, p. 146-147)⁷², não está falando da função do gênero/sexo, mas desse vínculo ancestral que permite as mulheres ruandesas estarem no centro do poder, através da maternidade.

As mulheres, por serem as únicas capazes de gerar vida estão no centro, por isso são tão importantes dentro de suas comunidades. Ainda que seus territórios comunguem de tradições diferentes, as mulheres serão o núcleo, porque são “portadoras de vida”, como Mukasonga (2017a) se refere na obra para falar das mães *tutsis*.

Em *A mulher de pés descalços* acompanhamos essa ligação de senioridade entre Mukasonga e sua mãe durante toda narrativa. Stefania, embora não seja a única personagem do romance, é o ponto de união que permite Scholastique, na posição de filha-sobrevivente, evocar suas lembranças para construir a mortalha do corpo ausente de sua ancestral maior.

Sabendo que em África a hierarquia é ajustada socialmente de acordo com os contextos políticos-culturais de cada comunidade, não podemos dizer que as mulheres africanas assumem o topo da pirâmide social, mas que exercem, a partir de suas culturas, grande importância na articulação das tomadas de decisões, gerenciamento dos conflitos, cultivo das tradições e participação ativa nas lutas por sobrevivência e independência nos seus territórios.

Por isso, em *A mulher de pés descalços*, a relação entre mãe e filha se apresenta como o núcleo narrativo mais importante do romance. Stefania aparece não só como a mulher que se sacrificou para salvar os filhos do genocídio, mas alguém de extrema importância em sua comunidade por ser a portadora do conhecimento ancestral, seja assumindo a função de curandeira, casamenteira, conselheira ou mensageira dos espíritos.

Esses marcadores identitários, aliados a tradição, revelam que a maternidade e a figura da matriarca na cultura ruandesa são essenciais para compreender os elementos autobiográficos usados por Mukasonga na tarefa de contar-se e realizar o último pedido de sua mãe.

⁷² *L'un des grandes sujets de préoccupation des femmes était évidemment la grossesse. Avoir un enfant, c'était accéder enfin à la plénitude de considération, de respect, de puissance à laquelle toute femme aspirait. (MUKASONGA, 2008b, p. 160).*

Sobre o cultivo das tradições, Bakare-Yusuf (2003) destaca que as experiências cotidianas das mulheres africanas e da diáspora, apesar de diferentes, se assemelham a de outros países do continente americano que sofreram processos violentos de colonização e imposição da cultura do homem branco.

Para a autora, precisamos pensar “meios de teorizar as mudanças de modalidades de existências das mulheres Africanas, assim como reconhecer as diferentes tradições e culturas que ligam as mulheres Africanas contemporâneas a outras mulheres em outros tempos e em outros lugares”. (BAKARE-YUSUF, 2003, p. 01), já que cultura e tradição estão em constante transformação.

Só assim seremos capazes de encontrar o ponto de união na luta das mulheres negras, e evitar o que Bakare-Yusuf (2003) chamará de determinismo da fenomenologia existencial, que envolve a imposição das categorias sociais europeias sobre contextos africanos, para explicar e moldar as identidades das mulheres africanas, sob o julgo das epistemologias do ocidente que vão das questões religiosas ao constructo social de raça.

Nos capítulos *A beleza e os casamentos* e *O país das histórias*, Mukasonga discute a importação dos costumes ocidentais e a imposição da cultura do colonizador para “resolver” os problemas sociais da comunidade, a partir das suas experiências com o cabelo e religiosidade.

Em Butare, na Escola de Serviço Social, era diferente. As modas recentes da cidade, levadas por algumas alunas mais independentes, eram toleradas livremente e até encorajadas pela maioria dos professores. Não deveríamos mais usar o *amasunzu*, costume arcaico e degradante. A palavra de ordem era o alisamento. O novo ideal de beleza da juventude no mundo da moda era ter o cabelo liso. Mas, na escola, apenas algumas privilegiadas tinham o instrumento necessário para operação: um pente de metal com muitos dentes serrados e um cabo de madeira. Bastava esquentá-lo no fogo e passa-lo nos cabelos crespos desgrehados que eles se transformavam em longas mechas lisas e sedosas que ondulavam por cima dos ombros. O que faríamos para conseguir aquele pente milagroso! Mas era quase impossível consegui-lo emprestado. As felizes proprietárias do instrumento achavam melhor manter para si mesmas, filhas de ricos comerciantes ou de funcionários de altos cargos, o monopólio dos cabelos alisados. Porém, esse monopólio

arrogante não durou muito. Rapidamente, nós, que éramos pobres e vínhamos do campo, descobrimos, enquanto lavámos o cabelo. Aos sábados, à tarde, lavámos e passávamos as roupas. Para passar, usávamos ferros de carvão vegetal. Ainda que o ferro fosse pesado e menos prático do que o pente, ele podia também, se ficasse muito quente, alisar o cabelo. [...] É claro que os resultados nem sempre estavam à altura dos nossos desejos, e de vez em quando nossos cabelos pareciam mãos com de um porco-espino do que com as mechas longas e macias que desejávamos ter. Contudo, apesar de alguns acidentes, nossos cabelos alisados no ferro de passar podiam rivalizar com cabelos alisados com os pentes das riquinhas. Na França, dez anos depois, logo que cheguei, fui em busca desse milagroso que eu tanto desejava: “É para um poodle?”, perguntou a moça do caixa (MUKASONGA, 2017a, p. 93-94)⁷³.

A autora conta que antes da presença dos belgas no território, “o critério de beleza ruandês apreciava pernas bem retas, sem a panturrilha

⁷³ À Butare, à l'école d' assistentes sociales, c'était tout autre chose. Les modes nouvelles de la ville, introduites par quelques élèves émancipées, y étaient libéralement tolérées sinon encouragées par la plupart des professeurs. Plus question d'amasunzu, coutume archaïque et dégradante. Le mot d'ordre était au défrisage. Les cheveux plats, c'était le nouvel idéal de beauté de la jeunesse à la mode. Mais, à l'école, seules quelques privilégiées possédaient l'instrument nécessaire à l'opération: un peigne en métal aux dents nombreuses et serrées qu'on tenait par un manche en bois. Il suffisait de le faire rougir au feu, de le passer dans la brousse sauvage des cheveux crépus et ceux-ci se changeaient en longues mèches lisses et soyeuses qui ondulèrent sur vos épaules. Que n'aurait-on fait pour obtenir ce peigne miracle! Mais il était quasiment impossible de se le faire prêter. Les heureuses propriétaires de l'instrument entendaient bien s'en réserver l'usage et conserver pour elles seules, filles de riches commerçants ou de hauts fonctionnaires, le monopole des cheveux défrisés. Pourtant, ce monopole insolent ne dura guère. On eut vite fait, nous les pauvresses de la campagne, de trouver une autre méthode de défrisage. C'est à la buanderie qu'on la découvrit. Le samedi après-midi, on y lavait et repassait nos vêtements. Pour le repassage, il y avait des fers à charbon de bois. Même si le fer était lourd et moins maniable que le peigne, il pouvait, lui aussi, porte au rouge, défriser les cheveux. [...] Évidemment, les résultats n'étaient pas toujours à la hauteur de nos espérances: et nos cheveux parfois ressemblaient plus aux piquants du porcépïc qu'aux mèches longues et souples dont nous avions rêvé. Pourtant, malgré ces quelques accidents, nos cheveux défrisés au fer à repasser pouvaient rivaliser avec ceux défrisés au fer à repasser pouvaient rivaliser avec ceux défrisés au peigne des nantis. Em France, dix ans plus tard, je me dépêchai d'acquérir ce peigne miracle que j'avais tant désiré: “C'est pour caniche?” me demanda la caissière (MUKASONGA, 2008b, 105-107).

torneada, mas os pés deveriam ser pequenos, finos, e com os dedos longos e separados” (MUKASONGA, 2017a, p. 102)⁷⁴.

No entanto, esses padrões foram se modificando a medida que a bandeira da civilização avançava no país. A imposição dos padrões de beleza foi tão grande, que acompanharam Scholastique até bem recentemente, mesmo sabendo que o cabelo é marca da sua identidade de mulher africana-ruandesa.

Além do cabelo, a religião era o modo mais viável de entrar na civilização. Segundo Scholastique, “se você respeitasse, com a convicção necessária, as regras de conduta e de piedade que ditavam, você entravam sem grandes esforço na categoria invejada dos ‘civilizados’” (MUKASONGA, 2017a, p. 97)⁷⁵, que o noviciado ensinavam às crianças na escola-igreja.

No próximo tópico, daremos continuidade à discussão dessa experiência coletiva, e ao mesmo tempo antropofágica do movimento territorial, político e religioso, criado pela imposição da cultura do colonizador na vida dos exiliados *tutsis*.

3.2 A casa de Stefania

[...] Minha mãe queria que sua casa, mesmo não tendo as dimensões desejadas, tivesse, ao menos, os requintes indispensáveis à dignidade da família. Ela continuou durante um bom tempo trabalhando para embelezar a casa. [...] Parecia que, garças à casa, Stefania tinha recuperado o prestígio e os poderes que a tradição ruandesa atribuía uma mãe de família.

(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 37)⁷⁶.

⁷⁴ *Les critères de la beauté rwandaise, on appréciait les jambes bien droites, sans le vilain galbe du mollet, les pieds, eux, devaient être petits, fins, les orteils longs et déliés*. (MUKASONGA, 2008b, p. 115-116).

⁷⁵ *Si vous respectiez, em y mettant la conviction nécessaire, les règles de conduite et de piété qu'on vous dictait, vous entriez sans trop d'efforts dans la catégorie enviée des “évolués”* (MUKASONGA, 2008b, p. 110).

⁷⁶ *[...] Ma mère voulait que sa maison, même si elle n'avait pas les dimensions qu'elle aurait souhaitées, soit du moins pourvue de tous les raffinements indispensables à la dignité familiale. Aussi continua-t-elle long-temps à travailler aux embellissements qu'elle jugeait nécessaires. [...] On aurait dit que, grâce à sa maison, Stefania avait retrouvé le prestige et les pouvoirs que la tradition rwandaise attribue à la mère de famille* (MUKASONGA, 2008b, p. 45-46).

Com o acirramento dos conflitos étnicos na década de 60, os deslocamentos se tornaram constantes para a família de Mukasonga. Os desterrados de Nyamata⁷⁷, como ficaram conhecidos os *tutsis* exilados, estavam sempre fugindo para tentar sobreviver às matanças e, por isso, ficaram um tempo sem ter moradia fixa ou um pedaço de chão que pudesse chamar de seu. Em função disso, a casa aparece como segundo núcleo narrativo no romance. A terra e a ideia de pertencimento parecem compor a tríade piso, pátria e pão, criada na narrativa pelos capítulos *A casa de Stefania*, *O sorgo* e *O pão*.

Na condição de exilados no interior de sua própria terra natal, Scholastique relata como os processos de deslocamentos territoriais afetaram diretamente a dinâmica cultural de pertencimento dos ruandeses, que passaram a não se mais parte do estado-nação pela sua condição étnica de *tutsi*.

Durante muito tempo os desterrados esperaram o dia de voltar para casa, para “Ruanda”, como diziam. Mas depois das represálias sangrentas dos primeiros meses de 1963, eles perderam as ilusões. Por fim, compreenderam – e os militares de Gako estavam lá, caso precisassem se lembrar: eles nunca cruzariam de volta o rio Nyabarongo, nunca veriam outra vez as colinas de onde foram arrancados. Eles tinham sido condenados ao desterro eterno, nesse país de desgraça e exílio que Bugeresa sempre representara na história de Ruanda. Uma terra que, nos contos, ficava no fim do mundo habitado, onde segundo a tradição, despistavam os guerreiros vilões, as moças desonradas e as esposas adúlteras, para que nunca encontrasse o caminho de volta para Ruanda. Na beira dos grandes pântanos, onde erravam os Espíritos dos mortos e onde, para tantos, a morte ficava à espreita. (MUKASONGA, 2017a, p. 30-31)⁷⁸.

⁷⁷ A palavra *desterrados*, no texto original, se refere à expressão *gens sans terre*, (sem terra).

⁷⁸ *Longtemps les déplacés avaient espéré qu'ils rentreraient chez eux, "au Rwanda" comme ils disaient. Mais après les sanglantes représailles des premiers mois de 1963, ils perdirent toutes leurs illusions. Ils avaient enfin compris – et les militaires de Gako étaient là au besoin pour le leur rappeler: jamais ils ne retraverseraient la Nyabarongo, jamais ils ne retrouveraient les collines d'où on les avait chassés. Ils étaient condamnés à une relégation perpétuelle, et pour eux et pour leurs enfants, dans ce pays de disgrâce et d'exil qu'avait toujours été le Bugeresa dans l'histoire du Rwanda. Une contrée que l'on situait dans les hommes, où, s'il faut en croire les traditions, on égarait, afin qu'ils ne puissent retrouver le chemin du Rwanda, les guerriers félons, les filles déshonorées et les épouses adultères. Au bord des grands marais où erraient sans fin les Esprits des morts et où, pour beaucoup, en effet, les attendait la mort* (MUKASONGA, 2008b, p. 39).

Butler e Spivak (2018) tecem pertinentes considerações a respeito dos sujeitos forçados a deixar os seus países para viver em outras terras, que sofreram – e ainda sofrem – com o processo de desterritorialização no interior da própria nação, como foi o caso dos desterrados de Nyamata no projeto de limpeza étnica autorizado pelo estado.

Para explicar como uma população “é retirada da *polis* e lançada na vida nua, concebida como uma exposição desprotegida diante da violência do estado” (BUTLER & SPIVAK, 2018, p. 41), as autoras discutem, a partir do conceito de Estado-nação, o conjunto de disposições políticas que caracterizam o modo de não pertencimento, daqueles que tiverem o status de cidadão tomados pelas estruturas de biopoder. No que se refere à cidadania, a desqualificação do sujeito como cidadão nos permite:

[...] descrever esse sentido duplo do “estado” por meio de uma noção de “poder” que inclui e excede a questão dos direitos dos cidadãos e ver como o poder do estado instrumentaliza os critérios de cidadania para reproduzir e paralisar uma população em sua expropriação. Isso pode acontecer por meio de modos complexos de governamentalidade de maneiras que não são facilmente reduzíveis a atos soberanos. E pode acontecer por meio de modos de instrumentalidade que não são necessariamente iniciados ou sustentados por um sujeito soberano (BUTLER & SPIVAK, 2018, p. 43).

Os atos de soberania aos quais Butler e Spivak (2018) se referem tematizam o capítulo *A casa de Stefania*, que tem como pano de fundo o cenário de expropriação dos indivíduos da comunidade territorial e política da qual fazem parte, baseado no projeto de morte criado pelo estado para exterminar os *tutsis*. Ao excluí-los do centro do país e suspenderem os seus direitos, os desterrados de Nyamata perdem não só o status de cidadania, mas a condição de sujeito ruandês. Os exilados estão, portanto, destituídos de seu Estado-nação, e condenados ao desterro eterno.

Quando entendeu que não voltaria mais para casa, Stefania passou a querer tornar o lugar onde vivia menos hostil. Queria tornar a terra que, segundo a tradição, abrigava a desgraça e os espíritos dos mortos, num lugar onde pudesse reunir a força e a coragem que precisava, “para enfrentar a

desgraça e renovar as energias para salvar os filhos de uma morte preparada por um destino totalmente incompreensível” (MUKASONGA, 2017a, p. 31)⁷⁹.

Apesar da sua condição de exilada, Stefania decidiu que não resignaria o exercício da sua liberdade às forças *hutus*. Construiria uma moradia digna para sua família, e deixaria de viver no *Tripolo*⁸⁰, porque para ela:

[...] a choupana de Tripolo não era uma casa. As paredes de pau a pique que Antonie e papai tinham construído entre as vigas eram muito retas, muito retilíneas, tinham ângulos muito marcados, arestas muito precisas, Stefania parecia se bater contra elas, se maltratar como um inseto ferido. Desorientada, ela buscava em vão uma curva para se aconchegar, uma curva feita para pôr as costas. Ela amaldiçoava a porta retangular que deixava o Sol entrar. “Moramos do lado de fora, repetia ela sem parar, como podemos comer com estranhos olhando para dentro das nossas bocas?”, algo que, para ela e para todos os ruandeses, era o cúmulo da obscenidade. [...] A choupana de Tripolo estava exposta a todos os malefícios, a todas as ameaças mortais que pesavam sobre a família. Ali, minha mãe se sentia sem defesa, exposta à vergonha e à desgraça do exílio (MUKASONGA, 2017a, p. 29-30)⁸¹.

Stefania não se sentia à vontade na casa que os administradores belgas haviam preparado para os desterrados. Para ela, não se podia confiar numa moradia que a luz do sol deixava o que os moradores realizavam em casa a olho nu. Por isso, com ajuda do seu filho Antonie, reuniu os materiais necessários para construir o *inzu*. A construção da morada ancestral parecia ter

⁷⁹ *Pour faire face au malheur et renouveler l'énergie qu'elle dépensait sans compter pour sauver ses enfants d'une mort programmé par un incompréhensible destin (MUKASONGA, 2008b, p. 39).*

⁸⁰ Casas construídas com pedaços de madeira e placas de metal para os desterrados.

⁸¹ [...] *cette case de Tripolo, ce n'était pas une maison. Les murs de torchis que papa et Antoine avaient bâtis entre les poteaux étaient trop droits, trop rectilignes, ils présentaient des angles trop nets, des arêtes trop vives, Stefania semblait s'y cogner, s'y meurtrir comme un insecte affolé. Désorientée, elle cherchait en vain la complicité d'une courbe pour s'y blottir, comme elle en avait l'habitude, une courbe faite pour y blottir son dos. Elle maudissait cette porte rectangulaire qui laissait pénétrer un soleil sans pudeur. « On habite dehors, ne cessait-elle de répéter, comment pourrions-nous manger sans que les étrangers viennent plonger leurs regards jusqu'au fond de nos bouches? », ce qui pour elle, comme pour tous les Rwandais, était le comble de l'obscénité. [...] La case de Tripolo était ouverte à tous les maléfices, à toutes les menaces mortelles qui pesaient sur la famille. Maman s'y sentait exposée, sans défense, à la honte et au malheur sans recours de l'exil (MUKASONGA, 2008b, p. 38).*

“recuperado o privilégio e os poderes que a tradição ruandesa atribui a uma mãe de família” (MUKASONGA, 2017a, p. 37)⁸².

Além de proporcionar o aconchego e as condições mínimas de dignidade à família, o *inzu* também tinha a função de proteger os filhos dos ataques *hutus* que aconteciam à noite. A moradia que havia sido construída atrás do *Tripolo*, em meio aos pés de bananeiras, era um ótimo esconderijo, porque deixava os militares Gako com medo. Para eles, “o *inzu* era o esconderijo de Espíritos ameaçadores que precisava ser evitado” (MUKASONGA, 2017a, p. 38)⁸³, por isso, quando podiam, os militares poupavam a casa de Stefania.

Em *A mulher de pés descalços*, Mukasonga ainda destaca a importância da função social da terra no território ruandês, relatando a relação de afetividade e respeito com o *sorgo*⁸⁴. No capítulo que leva o nome do grão, Mukasonga descreve como acontecia o ritual de plantio e colheita do sorgo, que os ruandeses consideravam:

[...] o rei das nossas plantações. Para ser cultivado para consumo, ele exigia um cerimonial, uma serie de ritos de Stefania cumpria com piedade escrupulosa, pois era uma planta de bom augúrio: uma bela plantação de sorgo era um talismã contra a fome e contra as calamidades, era um sinal de fertilidade e de abundância e, para nós, crianças, um doador generoso de delícias e jogos (MUKASONGA, 2017a, p. 43)⁸⁵.

Considerado o “rei das plantações”, a semeadura do sorgo era um dos rituais mais importantes para os ruandeses, porque semear o sorgo significava semear a esperança de um novo tempo. As mulheres eram responsáveis por limpar a terra, capinar e semear os grãos. O trabalho era minucioso e exaustivo, mas permitia conversar e contar histórias. Scholastique revela que foi trabalhando na plantação de sorgo que sua mãe “ensinou muitas

⁸² *Avait retrouvé le prestige et les pouvoirs que la tradition rwandaise attribue à la mère de famille* (MUKASONGA, 2008b, p. 46).

⁸³ *L'inzu était certainement pour eux le repaire d'Esprits redoutables dont il était prudent de ne pas affronter la malédiction obstinée* (MUKASONGA, 2008b, p. 47).

⁸⁴ *Sorgo* é um tipo de cereal semelhante ao milho, cultivado pelos desterrados de Nyamata, na região de Bugeresa.

⁸⁵ [...] *le roi de nos champs. Il exigeait, pour le cultiver comme pour le consommer, tout un cérémonial, des rites que Stefania accomplissait avec une piété scrupuleuse car c'était la plante de bon augure: un beau champ de sorgho, c'était un talisman contre la famine et les calamités, un signe de fertilité et d'abundance et, pour nous les enfants, un dispensateur généreux de délices et de jeux* (MUKASONGA, 2008b, p. 53).

coisas sobre a Ruanda de antigamente” (MUKASONGA, 2017a, p. 44)⁸⁶, e partilhou os segredos passados de mãe para filha.

Embora não tenha conseguido guardar todos os segredos que Stefania lhe confiou, Mukasonga fez questão de dedicar um capítulo a colheita do sorgo, pois o *umuganura* – festa familiar celebrada na intimidade de cada *inzu* – a fazia lembrar o “paraíso perdido” que um dia Ruanda foi. O ritual principal da colheita:

[...] acontecia à noite, numa noite de Lua cheia. Toda a família deveria comer *umuganura*, comer o ano novo que anunciava a próxima colheita de sorgo. Mamãe guardava a bola de massa em cima de um cestinho que ficava separado para a cerimônia e cortava uma parte para cada um dos membros da família. Para isso, ela usava uma folha cortante do pântano, *unutamyi*, um junco usado para a cestaria. Nem faca nem colher de metal deveriam tocar na *umuganura*. Quando as partes estavam divididas, Stefania pronunciava de novo os mantras, e nós deveríamos repeti-los em coro, naquela noite eles substituíam a bênção que o padre nos ensinara a recitar antes de cada refeição. Estava na hora de comer a *umuganura*. Eu engolia com a mesma devoção que tinha com a hóstia (MUKASONGA, 2017a, p. 47-48)⁸⁷.

A escritora lembra também que o ritual do sorgo era um dos poucos momentos em que os desterrados podiam celebrar a vida. A colheita permitia as mães e crianças *tutsis* expressarem sua felicidade, pois tinham comida e poderiam brincar nas plantações. De acordo com Fanon (1979), isso acontece porque “para a população colonizada, o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é em primeiro lugar a terra: a terra que deve assegurar o pão e, evidentemente, a dignidade” (FANON, 1979, p. 33).

⁸⁶ *M'a appris beaucoup de ce qu'elle avait conservé du Rwanda d'autrefois.* (MUKASONGA, 2008b, p. 54).

⁸⁷ [...] *que se déroulait le rite principal. Toute la famille devait manger l'umuganura, manger l'année nouvelle qu'annonçait la prochaine récolte du sorgho. Maman avait placé la boule de pâte sur une petite corbeille de vannerie qu'on réservait pour la cérémonie et elle découpait une part pour chacun des membres de la famille. Elle utilisait pour cela une herbe coupante des marais, urutamyi, un jonc dont on se sert pour la vannerie. Il ne fallait pas qu'un couteau ni même une cuillère de métal touche à l'umuganura. Lorsque les parts étaient faites, Stefania prononçait à nouveau les incantations que nous devons répéter en chœur et qui remplaçaient ce soir-là le bénédicité que papa nous faisait réciter avant chaque repas. Il était temps de consommer l'umuganura. Je l'avalais avec la même dévotion que pour l'hostie* (MUKASONGA, 2008b, p. 58-59).

A partir do sorgo, os desterrados exerciam sua resistência, se conectavam com a terra e realizavam o cultivo das suas tradições. Sobre essa relação de afeto com a terra, Scholastique destaca que o sorgo não era o único a receber o posto de sagrado pelos ruandeses. O pão era considerado um alimento medicinal e, “mesmo em Kigali, lugar dos “civilizados”, o pão conservava o seu lugar de prestígio” (MUKASONGA, 2017a, p. 79)⁸⁸.

O alimento não fazia parte da cultura ruandesa, era estrangeiro. Mas a partilha do pão realizada pelos missionários fazia os *tutsis* acreditarem que o alimento o pão tão precioso salvaria algum doente. O pão, diferente do sorgo, não representava resistência, mas status de poder em função do seu lugar de prestígio no centro urbano. Comê-lo, fazia os desterrados sentirem-se próximos da civilização e de casa (Ruanda).

No relato biográfico do romance *A mulher de pés descalços*, os ritos da tradição ruandesa assumem papel de extrema importância na vida de Stefania. A construção da morada ancestral, o cultivo da terra e o desejo pelo alimento sagrado dos brancos, marca o segundo núcleo narrativo da obra e a tentativa dos *tutsis* de reaverem o elo de pertencimento com o seu país, e recuperarem o status de “legítimos ruandeses”. Além da relação com a casa, a terra e o pão, outro elemento de pertencimento importante na reconstrução da identidade ruandesa é o ritual do casamento, que sofreu algumas mudanças com os deslocamentos dos *tutsis*.

Instaurado o clima de rivalização entre os grupos étnicos, os casamentos entre *tutsis* e *hutus* passaram a ser “proibido”, e a situação de exílio também dificultava o acesso ao dote. Os desterrados haviam perdido suas plantações, o gado e estavam destituídos do status de cidadania, que prejudicava as relações no comércio. Apesar disso, no capítulo *O casamento de Antonie*, Mukasonga descreve como o ritual do matrimônio deixavam as famílias felizes, especialmente sua mãe. Stefania acreditava que pelo casamento alguns deles sobreviveriam e perpetuariam a família.

As lembranças alegres promovidas pelo casamento, a colheita do sorgo, e o aconchego que só a *inzus* era capaz de trazer; são atravessadas pela

⁸⁸ *Même à Kigali, chez les « évolués », le pain gardait son prestige (MUKASONGA, 2008b, p. 92).*

peregrinação diária realizada por Stefania em busca de comida e informações da capital. Além de comida e notícias, essas caminhadas permitam as mulheres ruandesas *tutsis* fortalecerem a corrente de solidariedade criada para salvar os filhos, que pode ser observada no trecho a seguir:

Quando Stefania voltava de Gikombe, com a enxada no ombro e o pano enrolado até o joelho, eu ia caminhando atrás dela. Gikombe era uma espécie de pântano quase seco que ficava numa região baixa e que ela tinha limpado para que pudéssemos plantar feijão, inclusive na estação seca. O caminho de volta em geral era longo. Não por causa da distância, mas porque o costume, a educação, a consideração pelos outros, a amizade, a solidariedade – e tudo isso junto exigia que parássemos por um tempo em cada uma das casinhas que, detrás do cafezal, acompanhavam a estrada. (MUKASONGA, 2017a, p. 127)⁸⁹.

Nessas caminhadas em busca de alimento, era natural que as mulheres se reunissem para conversar sobre o que o futuro estava preparando para os seus filhos. Veronika era mãe de sete filhos, vizinha e muito amiga de Stefania e, assim como a maioria das mulheres ruandesas *tutsis*, ao ver os filhos, especialmente as meninas, alcançarem determinada idade tinha como preocupação diária arranjar um bom casamento para assegurar a descendência de seu povo.

Veronika, aflita com o destino das filhas, pergunta a Stefania como era possível preparar um bom casamento numa terra que só oferecia medo e fome. Como salvar suas filhas e todas as outras meninas do estupro, crime que havia se tornando tão comum em Ruanda? Na narrativa, o diálogo entre as duas amigas reafirma que, num estado de exceção e guerra, as mulheres sempre têm seus direitos questionados e são as que mais sofrem violência.

A seguir, discutiremos os impactos que o insano banho de sangue teve na vida das mulheres *tutsis* durante o genocídio, e o que a Ruanda de hoje tem feito para julgar os crimes de guerra e as violências sofridas no corpo-mente-

⁸⁹ *Quand Stefania, la houe sur l'épaule et le pagne retroussé jusqu'aux genoux, revenait de Gikombe, un bas-fond marécageux presque asséché où elle avait défriché un champ pour que, même en saison sèche, on puisse y cultiver des haricots, moi qui trottais derrière elle, je savais que la route serait longue, non pas à cause de la distance, mais parce que la coutume, la politesse, la considération, l'amitié, la solidarité et tout cela ensemble – exigeaient un arrêt plus ou moins long dans chacune des cases qui derrière la rangée de caféiers, bordaient la piste (MUKASONGA, 2008a. p. 139).*

alma das mulheres ruandesas, com base nos relatos estupro e violência sexual, narrados por Scholastique no último capítulo do romance.

3.3 O sangue da vergonha

E os estupros. Ninguém queria falar sobre esse assunto. Não existia nenhuma brecha nos costumes que permitisse enfrentar essa catástrofe que perturbava as famílias.
(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 149)⁹⁰.

A catástrofe narrada por Scholastique Mukasonga em *A mulher de pés descalços* reforça apenas aquilo que as meninas já nascem sabendo: vivendo tempos de paz ou de guerra, elas serão alvo da violência sexual. Não importa o tempo histórico, idade, cultura, raça, etnia, sexualidade, classe ou lugar social; sempre tomaremos conhecimento de uma narrativa de estupro e violação dos direitos das mulheres, mesmo com os avanços aparentes da modernidade, parece não ser possível fugir do flagelo da violência. No oriente ou ocidente, “basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados” (BEAUVOIR, 2009).

Em razão disso, as teorias feministas contemporâneas de forma geral, apresenta a violência sexual como ponto de união na luta das mulheres. A cicatriz da qual ainda não se conseguiu fugir e, infelizmente, marca as mulheres de todas as culturas que, irmanadas pelo sentimento de dor e solidariedade, tentam tornar audível os pedidos de socorro e fazer justiça pelas vítimas de violências físicas, sexuais e psicológicas espalhadas pelo mundo.

A fim de compreender os impactos dessas violências na vida das mulheres ruandesas, denunciados por Mukasonga em sua produção literária, discutimos neste tópico como o estupro foi usado no genocídio para aterrorizar as mulheres *tutsis*, o silêncio das vítimas, e as modificações da dinâmica política e social da Ruanda pós-genocídio. Para isto, faremos um pequeno panorama histórico-legal sobre a violação sexual de mulheres em situações de conflito

⁹⁰ *Les viols. Personne ne voulait en parler. Personne ne pouvait en parler. Il n'y avait rien dans la coutume qui permettait de faire face à cette catastrophe qui bouleversait les familles* (MUKASONGA, 2008a, p. 162).

armado, e o papel do Direito Internacional ao lidar com a questão do estupro, usado como estratégia de guerra.

Começamos esclarecendo que em situações de conflito armado, o estupro é motivado por diversas “razões” e aparece na história das guerras com a função de perseguir, punir, humilhar, torturar ou controlar determinado grupo, sobretudo aquele que se quer exterminar.

No final do século XX, o estupro passa ser reconhecido pelo Conselho de Segurança Nacional da ONU como crime contra humanidade. Embora seja socialmente considerado vil e bárbaro, antes da consolidação do Tribunal Penal Internacional, os estupros que aconteciam na guerra, ficavam na guerra. Não havia uma lei ou órgão específico para julgar esse tipo de crime durante ou após os conflitos.

Em situações de conflito armado, era normal os crimes de estupro acontecerem, permanecerem impunes, e as mulheres vítimas dessa violência serem obrigadas a conviver em silêncio com seus os algozes. Este cenário de impunidade começa a mudar, a partir do estabelecimento do Tribunal Penal Internacional para a antiga Iugoslávia (1993), e do Tribunal Penal Internacional para Ruanda (1994), criados para julgar as atrocidades cometidas contra a humanidade nos respectivos países.

Os referidos tribunais foram responsáveis por normatizar aquilo que o Conselho de Segurança da ONU vai chamar de “prestação de contas individual e coletiva”, para que os perpetradores sejam responsabilizados pelos seus crimes em sua totalidade, incluindo a violência sexual e de gênero nesse processo. Esse entendimento ajuda consolidar em Ruanda o rompimento do ciclo de silêncio, e a realização dos julgamentos coletivos pelo estado, para os crimes de estupro e violência de gênero, já que “em 1994, o estupro foi uma das armas usadas pelo genocídio” (MUKASONGA, 2017a, p. 153)⁹¹ para punir os *tutsis* e provocar desarmonia dentro das comunidades.

Sobre os conflitos armados, ainda é preciso destacar que existe uma variação da incidência da violência sexual nos territórios em decorrência da localização geográfica. No final do século XX e início do século XXI observou-se

⁹¹ *En 1994, le viol fut l'une des armes des génocidaires* (MUKASONGA, 2008b, p. 167).

que o continente africano esteve no centro das ocorrências de estupro e violência de gênero contra meninas e mulheres, herdadas do arduo processo de colonização, lutas por independência e guerras civis.

Atualmente a África Subsaariana é a região que registra os conflitos armados mais letais no continente africano e, por isso, também apresenta o maior índice de registro de estupro e violência de gênero contra meninas e mulheres africanas. Nessa região, países como Uganda, Burundi, Ruanda e Congo protagonizaram as guerras mais sangrentas da humanidade, nas quais a violação dos direitos humanos ia dos assassinatos e estupros a decapitações de pessoas em praça pública.

Nesse cenário de guerra, terror e violação dos direitos humanos, as mulheres foram as mais atingidas, porque sangram duplamente, e em silêncio. O sangue da vergonha a que esse tópico se refere é das milhares de meninas-mulheres estupradas durante o genocídio ruandês⁹². Em Ruanda, o estupro começou a ser usado como tática de guerra pelos *Interahamwe* – milícia *hutu* com maior influência no massacre – e depois pelos soldados/estado para punir e torturar as mulheres *tutsis* em busca de informações ou, ainda, transforma-las em escravas sexuais.

O sangue que hoje envergonha o país marca a série de crueldades com as quais a máquina genocida violentou os corpos e mentes das mulheres ruandesas da etnia *tutsi*. Usado como arma de guerra pelas milícias e soldados, após o massacre, o estado realiza a contagem do número de mortos e o levantamento sobre as mulheres estupradas para, a partir do TPIR, dar início aos julgamentos dos crimes e de seus perpetradores. No entanto, a vergonha e a humilhação social que as mulheres sofriam ao admitirem o estupro faziam as vítimas não denunciarem o crime, e permanecerem no silêncio das suas dores.

Por este motivo, não há estatísticas exatadas quanto ao número de estupros ocorridos durante o genocídio; apenas estimativas. O Ministério Ruandês da Família e da Proteção da Mulher registrou a ocorrência de 15.700 casos de mulheres estupradas durante o massacre, mas estima-se que os números sejam muito maior, entre 250 a 500 mil vítimas. A *Pro-femmes Twese*

⁹² Marcamos o período do genocídio para falar sobre os estupros em Ruanda, porque é o tempo histórico que Scholastique Mukasonga usa no romance analisado.

Hamwe (Pró-Mulher Todos Juntos), uma organização de mulheres ruandesas, avalia que 90% das *tutsis* sobreviventes do genocídio foram estupradas.

Diante desse número assombroso de estupros, governo e instituições como a Pró-Femmes, reconhecem que para desenvolver uma sociedade ruandesa pacífica e estável, livre de todas as formas de discriminação de gênero, além de julgar e punir os estupradores, é preciso criar leis baseadas na igualdade e equidade de gênero, que contribuam para a melhoria do status socioeconômico das mulheres.

Pensando nisso, o governo ruandês criou a Política Nacional de Terras (2004) e a Lei de Terras (2005), distribuindo títulos de terra às mulheres, como forma de garantir o sustento, a dignidade e o compromisso solidário entre os ruandeses para reconstrução do país.

Além das organizações governamentais e não governamentais, o movimento de luta pela punição dos envolvidos no genocídio e desenvolvimento da cultura de paz é marcado pelo protagonismo das mulheres ruandesas, atuando dentro e fora do país. Um dos nomes de destaque é da advogada e ativista de direitos humanos Alice Karekezi.

Professora permanente do Centro de Gestão de Conflitos da Universidade de Ruanda, Karekezi ficou conhecida no mundo por denunciar os crimes de estupros e exigir do estado ruandês julgamentos justos nos Gacacas, medidas protetivas para as mulheres.

De acordo Karekezi (2004; 2011), o caminho para a eliminação da violência sexual e de gênero se dará com a participação efetiva das mulheres em todos os processos de paz e segurança. Para a autora, não basta suas vozes serem ouvidas, as leis e políticas públicas precisam ser pensadas pela e para as mulheres.

Como membro do Plano de Implementação do Governo de Ruanda da Resolução 1325 (2000), do Conselho de Segurança das Nações Unidas, Ministério de Gênero e Promoção da Família e Gabinete de Monitorização de Género e a Care International com base no caso de Ruanda, Alice Karekezi menciona a ONU Mulheres⁹³ como peça fundamental nas operações de apoio à

⁹³ A ONU Mulheres é o setor da Organização das Nações Unidas dedicado a promover a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres no mundo. É considerada

paz e proteção dos direitos das mulheres contra a violência sexual e de gênero nos países em situação de conflito.

Os dados apresentados sobre a violação sexual e o papel do Direito Internacional durante, e após o genocídio ruandês, nos ajuda compreender porque o terceiro núcleo narrativo do romance *A mulher de pés descalços* corresponde à catástrofe que perturbava as famílias e amedrontava as meninas *tutsis* desde cedo: o estupro. O crime sobre o qual ninguém queria falar, as tradições abominavam e havia “perturbado as regras de boa conduta que as mulheres de Nyamata se esforçavam tanto para manter” (MUKASONGA, 2017a, p. 128)⁹⁴.

Quase 30 anos depois do genocídio ruandês, ouvir as narrativas de mulheres violentadas durante a onda de estupro, e das crianças nascidas como resultados dessa violência chocam e nos coloca num lugar de impotência e dúvida sobre a humanidade; pois não conseguimos compreender por que crimes dessa natureza aconteceram – e acontecem – em Ruanda ou em qualquer lugar do mundo, diante da premissa de “civilização”. Em razão disso, como forma de romper o silêncio sobre o estupro e as narrativas dolorosas das mulheres *tutsis*, Mukasonga, através da escrita, se solidariza com as vítimas e tenta fazer justiça, pois tem consciência que:

Alguns crimes contra a humanidade são tão atroz que nada os emendará. Tudo o que podemos fazer é tentar entender suas causas e fazer o que estiver ao nosso alcance para evitar que aconteçam novamente a qualquer pessoa. Os seres humanos são inteligentes e frequentemente compassivos. Podemos aprender a nos curar sem abrir novas feridas (WALKER, 2011, p. 97).

Sarar as feridas é o que Mukasonga tem feito para se livrar da culpa de ter deixado sua mãe para trás, mas é, sobretudo, a maneira de dizer ao mundo que crimes como os aconteceram em Ruanda não são casos isolados,

peça papel fundamental no processo de promoção da paz nos territórios, porque orienta os Estados Membros das Nações Unidas no estabelecimento de normas e esforços internacionais para alcançar a igualdade de gênero, erradicação da violência sexual contra meninas e mulheres, promoção do empoderamento econômico e desenvolvimento da cultura de paz.

⁹⁴ *Qui avaient bouleversé les règles de bonne conduite que les femmes de Nyamata s'efforçaient désespérément de maintenir* (MUKASONGA, 2008a, p. 141).

porque “a guerra continua como uma doença para a qual ainda não se descobriu a cura. Doenças infecciosas se alastram” (WALKER, 2011, p. 13), assim como a cultura do estupro.

No capítulo *História de mulheres*, Scholastique escreve sobre como a crença de violentar os corpos femininos foi usada para validar a hierarquia de poder do dominador, e justificar as atrocidades cometidas pelos homens às mulheres; ao mesmo tempo em que questiona o silêncio das tradições sobre os crimes de estupro e a culpabilização das vítimas. Para isso, Mukasonga usa o seu lugar de narradora-personagem e questiona:

Mas o que fazer com esses costumes quando suas filhas são vítimas dos jovens do partido único que aprenderam que o estupro de moças tutsis é um ato revolucionário, um direito adquirido pelo povo majoritário? Quem suportará o peso esmagador da desgraça que, em vão, se tenta esconder: a mãe-menina, que se torna uma maldição viva, de quem todos querem fugir e que afunda na solidão do desespero? A família que fica remoendo o remorso de não ter podido proteger os seus e que se vê posta de lado, por prudência, por todo vilarejo? E quais desgraças trará esse filho, filho nascido de tanto ódio? (MUKASONGA, 2017a, p. 149-150)⁹⁵.

As tradições não permitiam que as mulheres violentadas pela maldição viva estivessem em convívio com outras mulheres na comunidade, porque acreditavam que a desgraça do estupro atingiria todas as outras. Violentadas duplamente, permaneciam em silêncio, porque essa era a maneira de esconder a vergonha de ter a honra da família manchada. Todos sabiam o que acontecia, mas o silêncio era fundamental no pacto sociocultural que culpabilizava as vítimas.

Com o passar do tempo, os casos isolados, passaram a ser cada vez mais frequentes. E o pacto, antes “vantajoso”, passou a destruir as meninas-

⁹⁵ *Mais la coutume, que dit-elle la coutume quand vos filles sont la proie des jeunes du parti unique auxquels on a inculqué que le viol des jeunes filles tutsis est un acte révolutionnaire, un droit acquis par le peuple majoritaire ? Qui supportera le poids écrasant du malheur que l'on s'efforce en vain de dissimuler : la fille-mère devenue une vivante malédiction que l'on fuit et qui s'enfonce dans la solitude du désespoir, la famille que ronge le remords de n'avoir pas su protéger un des siens et qui se voit prudemment mise à l'écart par tout le village et l'enfant, l'enfant de la haine, quels malheurs va-t-il vous apporter ? (MUKASONGA, 2008b, p. 163).*

jovens-mulheres *tutsis* de todas as casas, porque não havia limites para barbárie no projeto de extermínio em curso.

Ainda que estupro ocorram em todas as guerras e conflitos armados, eles tiveram presença especialmente forte em Ruanda, porque a violência sexual era uma estratégia importante no processo de destruição dos *tutsis*. Destruição do espírito, da moral, da vontade de viver e da vida em si.

Ler o texto de Mukasonga dói, mas nos aproxima do terror que milhares de meninas e mulheres viveram com o estupro convertido em arma de guerra, como é o caso de Viviane, narrado a seguir:

Foi o estupro de Viviane que fez com que todas as mulheres passarem a questionar o comportamento que a tradição tinha imposto até então. Viviane era uma moça bem jovem, ainda adolescente. As mães usavam-na como exemplo de bom comportamento para as filhas que eram rebeldes. Ela cometeu a imprudência de ir buscar água no lago Cyohoha, sozinha, em um horário em que os jovens do partido estavam nas plantações divertindo-se com alguns engradados de cerveja, contando vantagem dos golpes baixos dados em alguns *tutsis*. Preocupada com a demora de sua filha em voltar, a mãe de Viviane avisou as outras mulheres que foram falar com os homens. Eles tomaram a estrada que leva até o lago Cyohoha. Bem antes de chegar ao lago, viram na beira da estrada a cabaça quebrada de Viviane e, um pouco mais longe, debaixo de um monte de feno, o corpo ensanguentado da jovem. Ela estava coberta de hematomas e o estupro era evidente. Levaram uma maca de ripas de bambu trançados na qual transportavam apenas doentes graves ou mortos. Dois homens carregaram-na sobre os ombros. Eles atravessaram todo o vilarejo. Todo mundo pôde ver Viviane e o sangue avermelhado no pano. Não havia nada a esconder (MUKASONGA, 2017a, p. 150)⁹⁶.

⁹⁶ *C'est le viol de Viviane qui remet en question chez toutes les femmes les comportements qu'imposent jusque-là les traditions. Viviane était une toute jeune fille, encore une adolescente. Les mères la donnaient en modèle de sagesse à leurs filles qui avaient tendance à s'émanciper. Elle commit l'imprudence d'aller chercher de l'eau au lac Cyohoha, seule, à une heure où les jeunes du parti étaient dans leur camp, occupant leurs loisirs autour de quelques casiers de bière à se vanter des mauvais coups qu'ils avaient perpétrés contre les Tutsi et à en préparer d'autres. La mère de Viviane ne voyant pas revenir sa fille prévint les autres femmes, qui allèrent avertir les hommes. Ceux-ci prirent la piste qui mène au Cyohoha. Bien avant le lac, ils virent au bord du chemin la calebasse brisée de Viviane et, un peu plus loin, sous un fourré, le corps ensanglanté de la jeune fille. Elle était couverte de contusions et le viol était manifeste. On alla chercher la civière de lattes de bambou tressées dans laquelle on transporte les grands malades ou les morts. Deux hommes portèrent le brancard sur leurs épaules. Ils traversèrent tout le village. Tout le monde put voir Viviane et le sang qui rougissait le pagne. Il n'y avait rien à cacher (MUKASONGA, 2008b, p. 163-164).*

O estupro de Viviane não foi o primeiro, muito menos o último no vilarejo em que Mukasonga e sua família moravam. Mas encontra-la no estado de quase morte causou grande comoção, porque Viviane era tida como um exemplo para as jovens *tutsis*. Apesar da “imprudência”, não tinha como fugir da arma criada para as mulheres. Viviane era apenas mais uma vítima, e não havia como esconder.

Esse acontecimento faz todas as mulheres da comunidade questionarem as tradições ruandesas. Todas as mulheres (Theodosia, Anasthasia, Speciosa, Margarita, Leôncia, Marie-Thérèse) reconheciam a boa conduta de Viviane. O corpo ensanguentado e a quase morte provavam que Viviane não tinha culpa. Não merecia viver essa maldição sozinha, por isso:

[...] dessa vez, a solidariedade e a compaixão foram mais fortes do que o normal. Não relegaram Viviane e a família à quarentena que a tradição exigia. Stefania e outras mulheres vieram cuidar das feridas, que cicatrizaram, mas logo perceberam que Viviane estava grávida. As mulheres do vilarejo não deixavam de dar à jovem conselhos e instruções. Ela deu à luz na casa da família. As matriarcas que eram chamadas para os partos ajudaram Viviane a pôr no mundo um bebê bonito, um menino (MUKASONGA, 2017a, p. 151)⁹⁷.

Destituídas de cidadania e direitos, as mulheres *tutsis* não tinham como, nem onde denunciar os crimes de estupro. A insatisfação e o repúdio por tudo que estava acontecendo era debatido nas reuniões de *Ikigo*, uma espécie de associação de moradores criada para resolver os problemas da comunidade.

No *Ikigo*, somente as mulheres casadas podiam participar das reuniões, opinar e votar nas deliberações. Quando Viviane apareceu no estado de quase morte na comunidade, as mulheres construíram uma rede

⁹⁷ [...] *cette fois, la solidarité et la pitié furent plus fortes que la coutume. On n'abandonna pas Viviane et sa famille à la quarantaine qu'exigeait la tradition. Stefania et quelques autres femmes vinrent soigner les blessures ; elles guérèrent mais on constata bientôt que Viviane était enceinte. Les femmes du village n'en continuèrent pas moins à lui prodiguer des soins et des conseils. Elle accoucha dans la maison familiale. Les matrones, celles auxquelles on faisait toujours appel auprès des femmes en couches, assistèrent Viviane qui mit au monde un beau bébé, un garçon (MUKASONGA, 2008b, p. 164).*

potente de solidariedade feminina para acolhê-la, começaram a criar estratégias para evitar que o sangue da vergonha se espalhasse.

Mesmo sendo acolhida pela comunidade, Viviane estava impregnada do peso que a maldição do estupro carregava. Estava gerando “o filho de uma cobra”⁹⁸ e às mulheres mais velhas continuavam achando “que era preciso afastar a maldição que Viviane e seu bebê carregavam” (MUKASONGA, 2017a, p. 151)⁹⁹, porque temiam as tragédias que um nascido do estupro pudesse trazer as plantações e as meninas que não haviam sido imaculadas pelo mal.

No romance, Scholastique descreve que o mal crescia no ventre de Viviane com mesma rapidez que instalava na comunidade. Como era preciso afastar a maldição daquele lugar o mais rápido possível, as matriarcas começaram a buscar:

Qual água possuía um poder de purificação tão poderoso a ponto de expulsar as maldições que, com o estupro, tinham recaído sobre a jovem mãe e seu bebê? A água maléfica do lago Cyohoha não era conveniente. A água da chuva parecia pouco eficaz. Era preciso recorrer à água lustral da nascente do Rwakibirizi. Era a única nascente de Bugeresa que não secava (MUKASONGA, 2017a, p. 151-152)¹⁰⁰.

Sem ter a quem recorrer, as mulheres *tutsis* se apegavam a espiritualidade para tentar salvar umas as outras da maldição do estupro, e dos nascidos dessa violência, que faziam questão de crescer na barriga das meninas-mãe desesperadas de medo e culpa. Das jovens mulheres obrigadas a gerar o fruto da violência e conviver diariamente com aquele trauma, nenhum ritual de purificação era capaz de curar.

Sobre os filhos do estupro, é importante destacar que, ao contrário dos órfãos do genocídio, eles não se qualificam para assistência do governo, por

⁹⁸ Em Ruanda, a etnia é transmitida pela linha paterna, por isso, os filhos do estupro, eram chamados de *abana b'inzoka* (filhos da cobra) e portadores da maldição.

⁹⁹ *Qu'il fallait conjurer la malédiction dont Viviane et son enfant étaient sans aucun doute porteur* (MUKASONGA, 2008b, p. 164).

¹⁰⁰ *Mais quelle eau posséderait un pouvoir purificateur assez puissant pour expulser les maléfices qui, avec le viol, avaient investi la jeune mère et son bébé ? L'eau malfaisante du lac Cyohoha ne pouvait évidemment pas convenir. L'eau de pluie semblait peu efficace. Il fallait aller puiser l'eau lustrale à la source de Rwakibirizi. C'était l'unique source du Bugesera et elle ne tarissait jamais* (MUKASONGA, 2008b, p. 165).

isso muitos deles vivem em situação de miserabilidade. Os programas assistenciais tenderam se concentrar nos problemas das mulheres estupradas, dedicando pouca atenção às crianças, que cresceram se sentindo rejeitadas por suas mães e estigmatizadas pela comunidade em geral.

Assim como não há um número preciso sobre as mulheres estupradas durante o genocídio, também não existe um quantitativo preciso sobre as crianças nascidas a partir dessa violência. A ONU estimava que cinco mil crianças tivessem nascido da onda de estupros, mas o *Survivors's Fund* (Fundo de Sobreviventes), uma organização assistencial britânica que trabalha em Ruanda, acredita que o número possa estar mais perto das 20 mil.

As reminiscências narradas por Mukasonga sobre o caso de Viviane é o reflexo do aconteceu com milhares de meninas e mulheres *tutsis* que, durante a onda de massacres, foram estupradas, torturadas, mantidas como escravas sexuais, espancadas e sofriam com os altos níveis de contágio por HIV, num contexto de acesso limitado ou nenhum de acesso a medicamentos antirretrovirais.

Mesmo reconhecendo que o rompimento do silêncio é essencial para curar as feridas do país, não há como apagar tanta perversidade. Essas imagens terríveis continuam povoando as mentes e corpos das mulheres ruandesas e, infelizmente:

Nem toda a água de Rwakibirizi e 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 todas as rejeitassem. Contudo, foi nelas, nelas próprias e nos filhos nascidos do estupro que essas mulheres encontraram uma fonte de vida de coragem e a força para sobreviver e desafiar o projeto dos seus assassinos. **A Ruanda de hoje é o país das Mães-coragem.** (MUKASONGA, 2017a, p. 153-154)¹⁰¹.

¹⁰¹ *Et tout l'eau de Rwakibirizi et l'eau de tous les sources du Rwanda n'auraient pas suffi à « laver » les victimes de la honte des perversions qu'elles avaient subies et de la rumeur de porteuses de mort qui les faisait rejeter par beaucoup. Cependant, c'est en elles, en elles et dans l'enfant du viol, qu'elles trouvèrent la source vive du courage, la force de survivre, de défier le projet de leurs assassins. Le Rwanda aujourd'hui, c'est le pays de Mères-Courage (MUKASONGA, 2008b, p. 167).*

Quando o massacre genocida terminou, a maioria dos homens havia morrido, ou se refugiado em países vizinhos, deixando uma população composta por 70% de mulheres e crianças. Em razão disso, a tarefa de reconstruir o país depois do ominoso banho de sangue é dada às mulheres ruandesas. A etnia pouco importava, fossem *tutsis* ou *hutus*, elas precisavam guardar suas dores, para trabalhar intensamente na reconstituição do seu país.

Segundo os dados do caderno de texto *El progreso de las mujeres en el mundo 2011-2012*¹⁰² da ONU Mulheres, em Ruanda, a presença de mulheres no parlamento tem sido um fator chave para a aprovação de reformas legais progressivas sobre terra, casamento e herança. Com 51%, o nível de representação parlamentar feminina em Ruanda é a mais alta do mundo. As mães-coragem cuidaram de Ruanda como quem cuida de um recém-nascido. Embaralam o país no colo, ampararam o choro dos expoliados pela colonização e genocídio, e encheram de esperança e afeto os que filhos da terra que aguardavam ansiosos por dias melhores.

Em *A mulher de pés descalços* Mukasonga, além de construir um mosaico de lembranças para tecer a mortalha do corpo de sua mãe, dedica-se a denúncia dos diversos tipos de violências que as meninas, jovens e mães ruandesas sofreram durante o genocídio, e o sangue da vergonha é, sem dúvidas, a maior de todas elas.

3.4 Stefania e a mortalha do corpo ausente

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.

(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 07)¹⁰³.

¹⁰² O progresso das mulheres no mundo.

¹⁰³ *Maman, je n'étais pas là pour recouvrir ton corps et je n'a plus que des mots – des mots d'une langue que tu ne comprenais pas- pour accomplir ce que tu avais demande. Et je suis seule avec mēs pauvres mots et mēs phrases, sur la page du cahier, tissent et reticente le linceul de ton corps absent* (MUKASONGA, 2008b, p. 13).

Incapaz de concretizar o ritual de sepultamento para o qual foi preparada desde a infância, Mukasonga realiza em *A mulher de pés descalços*, aquilo que não pôde fazer em função do exílio que o massacre genocida a obrigou estar. Neste tópico, retomaremos a discussão de como cobrir figurativamente os pés de sua mãe, cujo corpo se perdeu na pilha de mortos, é o mote narrativo da obra e também razão pela qual a autora ficou mundialmente conhecida.

Para isso, nos deteremos aos trechos do romance em que Scholastique tece e retece a mortalha de Stefania na língua que era desconhecida por sua mãe, mas permitiu, através da palavra-escrita, denunciar os horrores do massacre, despertar suas lembranças afetivas e ressignificar o ritual de sepultamento; que na tradição ruandesa é fundamental para encerrar o ciclo na vida terrena.

O rito marcado pela ausência, na narrativa, não se encontra de maneira é linear, pois muita coisa é dita no silêncio das entrelinhas. A série de memórias que compõem *A mulher de pés descalços* tem Stefania como centro, e partem do pedido realizado por ela às filhas, quando as mesmas ainda eram crianças. O pedido é a espinha dorsal do romance, porque é da não realização dele que Mukasonga decide escrever o túmulo de papel para sua mãe e cobrir, ainda que literariamente os pés de Stefania.

Por isso, aqui, aprofundamos a análise desse quarto núcleo narrativo, observando como o rito de passagem, marcado pela ligação mãe-filho e respeito à ancestralidade, se manifesta no início e no fim da obra. O registro desse movimento mãe-tradição-ancestralidade está presente nas primeiras linhas do romance, ecoado pela voz de Stefania ao dizer: “quando eu morrer, quando vocês perceberem que eu morri, cubram o meu corpo”.

Essas palavras prechiam de medo e angústia os pensamentos de Mukasonga e suas irmãs, narrados na obra da seguinte maneira:

Suas palavras nos enchiam de medo, não entendíamos o que elas significavam – e ainda hoje não tenho certeza se entendo – , mas ficávamos paralisadas de horror. Estávamos decididas a vigiar nossa mãe o tempo inteiro e, no caso a morte viesse busca-la de repente, estaríamos prontas para cobri-la com um pano, sem que ninguém visse o seu corpo sem vida. É verdade que a morte rondava os deportados de Nyamata; mas, para nós,

meninas, parecia que a ameaça pairava primeiro sobre nossa mãe, como se fosse um leopardo silencioso avançando sobre a presa. Ficávamos atrás dela, com nossa angústia, ao longo do dia. Mamãe era a primeira se levantar e, bem antes de acordarmos, ela dava uma volta no vilarejo. Nós aguardávamos ansiosas pelo seu retorno, ficávamos mais calmas quando víamos, no meio do cafezal, que ela limpava os pés da grama úmida de orvalho. Quando uma saía para buscar água ou lenha, dizia à outra que ficava em casa: “Cuide bem da mamãe”. E só ficavam tranquilas quando, na volta, víamos que ela estava debaixo do pé de mandioca, catando feijão. Mas o pio era na escola quando me invandiam imagens de angústia que turvavam a aula: o cadáver de mamãe caído diante do montinho onde ela tinha o hábito de se sentar (MUKASONGA, 2017a, p. 06)¹⁰⁴.

As palavras de Stefania antedecem o ápice do horror, porque elas prevêm não só sua morte, mas a destruição em massa dos *tutsis*. Seu pedido é anunciado como lamento às filhas, que apavoradas de medo, passam a revezar o trabalho doméstico e vigiar os passos de sua mãe a fim de protegê-la.

Apesar dos homens serem o alvo favorito nas matanças, a gula genocida, inflamada pelas propagandas *antitutsis*, não poupava ninguém. A morte não fazia distinção e rondava as casas de todos os desterrados de Nyamata. A frequência dos ataques nas comunidades fazia de Stefania alvo fácil, e o ritual do sepultamento cada vez mais difícil de ser realizado.

No romance, dizer que “não cobri o corpo de minha mãe com o seu pano. Não havia ninguém lá para cobri-lo” (MUKASONGA, 2017a, p. 06)¹⁰⁵, a escritora reafirma sua busca pela concretização do ritual de sepultamento, como

¹⁰⁴ *Ces paroles nous faisaient peur, nous ne les comprenions pas - et aujourd'hui encore je ne suis pas sûre de les comprendre - mais elles nous glaçaient de terreur. Nous étions persuadées qu'il fallait sans cesse veiller sur maman et nous tenir prêtes, si la mort, brusquement, venait la saisir, à la recouvrir de son pagne afin que nul ne puisse jeter un regard sur son corps sans vie. Et il est vrai que la mort rôdait opiniâtement autour des déportés de Nyamata, mais il nous semblait, à nous, les petites filles, qu'elle menaçait d'abord notre mère comme le léopard silencieux qui s'avance sur sa proie. Notre angoisse la suivait tout au long de la journée. Maman se levait la première, bien avant notre réveil, elle faisait d'abord le tour du village et c'est dans l'anxiété que nous attendions son retour, rassurées enfin de l'apercevoir, entre les caféiers, se laver les pieds dans l'herbe humide de rosée. Quand nous allions chercher de l'eau ou du bois, nous disions à celle qui restait à la maison: « Surtout, veille bien sur maman. ». Et nous n'avions au retour le coeur tranquille qu'en la voyant, sous le grand manioc, en train d'écosser les haricots. Mais le pire, c'était à l'écol quand m'envahissaient ces images d'angoisse qui brouillaient la leçon du maître: le cadavre de maman gisant devant la termitière où elle avait l'habitude de s'asseoir (MUKASONGA, 2008b, p. 12-13).*

¹⁰⁵ *Je n'ai pas recouvert de son pagne le corps de ma mère. Personne n'était là pour le recouvrir (MUKASONGA, 2008b, p. 13).*

também demonstra que mesmo longe de sua terra natal, as ligações com as tradições de seu povo permanecem fortes; e é nelas que Scholastique se agarra para sobreviver às lembranças de sobrevivente.

Ser impedida de cobrir o corpo de sua mãe magoa profundamente a escritora, porque ela aprendeu que velar os seus mortos é um direito ancestral intransferível, e ninguém pode realizar essa tarefa no lugar dos filhos. Quebrar essa tradição é negar aos seus o lugar de descanso e senioridade do ciclo da vida. Não realiza-lo é, ainda, dizer que os assassinos venceram. Que os esforços e súplicas de Stefania foram em vão.

Após o registro do pedido de Stefania, Mukasonga, na tentativa de construir a cobertura memorialística e espiritual para sua mãe, desenvolve por meio dos 10 capítulos que sucedem a abertura do romance, o relato biográfico baseado nas suas reminiscências que, além de testemunho e túmulo, também tem a tarefa de conceder à escritora a realização pessoal na longa caminhada pelo luto.

Depois de afirmar no último capítulo que Ruanda é o país das mães-coração, num movimento de circularidade, Scholastique desperta do transe narrativo de suas lembranças e retoma a discussão do rito de passagem no tempo-presente, descrevendo a conversa que teve com sua amiga Cândida, na sua viagem de retorno a terra natal.

Ao pé do altar de Jesus, ao pé da estátua de Maria, vejo vários montes de ossadas: esqueletos de homens, de mulheres, de crianças de Nyamata espalhados pelo chão da igreja.

- Você reconhece quem são? pergunta Cândida. Olhe bem, eles estão aqui e estou com eles, você reconhece os seus? Reconhece Stefania?

Cândida é apenas uma sombra cada vez mais tênue e a voz dela é só um eco distante:

- Você tem um pano grande o suficiente para cobrir todos eles... para cobrir todos... todos...? (MUKASONGA, 2017a, p. 156)¹⁰⁶.

¹⁰⁶ *Au pied de l'autel de Jésus, au pied de la statue de Marie, il y a des monceaux d'ossements: les squelettes des hommes, des femmes, des enfants de Nyamata jonchent le sol de l'église.*

- Les reconnais-tu? me demande Candida. Regarde bien, ils sont là et je suis avec eux, et les tiens, et Stefania, les reconnais-tu?

Candida n'est plus qu'une ombre de plus en plus terne, et sa voix n'est plus qu'un lointain écho:

Esse trecho encerra o romance e nos deixa sem fôlego, pensando na quantidade de pessoas mortas, jogadas sem nenhuma dignidade nas valas construídas para as baratas.

Pensamos no número de mães e filhas que tiveram o seu rito sagrado interrompido. Nas dores silenciadas, nas súplicas negadas, nas vidas que poderiam ter sido salvas se alguém tivesse olhando com menos desdém para Ruanda.

Em *A mulher de pés descalços*, Mukasonga faz um retrato de sua mãe para falar de todas as mães. Não apenas das mães ruandesas, mas de todas aquelas confrontadas com o drama do extermínio de seus filhos, nas quais encontramos a mesma reação: lamento e revolta.

O pedido de Stefania às filhas reitera o que havíamos pensando sobre o projeto literário de Scholastique Mukasonga; o de reconstituir a memória e a história ruandesa, lidas a partir dos olhares e práticas das mulheres que povoam a narrativa da escritora, com especial atenção aos diálogos interpostos entre vida e ficção, vida e narrativa, lembranças e esquecimentos.

Diante da tríade vida, ficção e dever de memória, que são elementos indispensáveis na produção literária de Scholastique Mukasonga, neste capítulo, a fim de compreender como as tensões histórico-culturais se manifestam nas mulheres que povoam a prosa inspirada no pedido de Stefania, analisamos o romance de acordo com a ordem dos acontecimentos e temáticas abordadas. Esse movimento interpretativo consta no corpo do texto como núcleos narrativos, e foi pensado para sistematizar os dados recolhidos referentes à representação do feminino na obra.

Destacamos que embora Stefania seja o centro da narrativa, ela não é a única personagem feminina na obra. Em determinados capítulos, Mukasonga coloca em evidência a história de outras mulheres para denunciar a violência genocida e os elementos da tradição. Mukasine, Viviane e Veronika, por exemplo, são nomes potentes e que ajudam descrever a perseguição aos *tutsis*,

- *As-tu um pagne assez grand pour les couvrir tous... pour les couvrir tous... tous...?* (MUKASONGA, 2008b, p. 171).

à cultura secular dos ancestrais e o papel desempenhado pelas mulheres na sociedade ruandesa no final do século XX.

O núcleo I corresponde à parte da obra em que Mukasonga explica como sua mãe (e as mães *tutsis* de maneira geral) dedicam-se na tarefa de proteger os filhos da violência genocida. Stefania aparece como o centro das ações, mas exercem outras funções na comunidade, tem no casamento de seu filho, a infeliz surpresa do sequestro de Mukasine. O feminino é representado através da maternidade, mas apresenta a discussão da “honra corrompida” de Mukasine, que impedia o casamento de Antonie.

O núcleo II é marcado pela tentativa de Stefania tornar os deslocamentos menos dolorosos para a família. A casa desempenha papel fundamental nesta parte, porque é através dela que a mãe consegue tornar a condição de exilados menos dolorosa. Além disso, existe a celebração do vínculo com a terra, exaltada pelo cultivo do sorgo e das plantas medicinais. Aqui, a sabedoria ancestral e o trabalho das mulheres são colocados em evidência. O feminino tem forte relação com as tradições e é representado pela altivez de Stefania, que mesmo na dificuldade não se deixa abater.

Talvez a parte mais perturbadora da narrativa, o núcleo III é marcado por uma série de contestações às tradições. A primeira delas é sobre o padrão de beleza imposto pela cultura do colonizador, depois os efeitos da religião na comunidade. Além disso, o relato sobre os crimes de violência sexual e de como a tradição ainda responsabilizava as vítimas. Esse movimento dentro da narrativa coloca em evidência as histórias de Veronika e Viviane.

A primeira preocupada com o futuro das filhas em cenário tão violento, e a segunda, vítima de estupro, amparada pela rede de solidariedade criada para tentar proteger as meninas e mulheres da maldição, como o estupro é descrito na narrativa. Aqui, encontramos uma rede de mulheres em comunhão, inconformadas com os estupros e a maneira com a qual o crime era tratado dentro da comunidade. O feminino é representado pelo o que autora define como “mães-coragem”.

Apesar do pedido de Stefania ser o mote da obra, a temática é abordada apenas no início e final do romance. Não há menção sobre o assassinato de Stefania nos capítulos, o que revela que Mukasonga ao tecer a

mortalha de sua mãe, não quis colocar em evidência o horror das perdas, mas a maneira que sua mãe lutou para salvar os filhos. O feminino é representado através da maternidade e ancestralidade.

Ao longo do romance, os núcleos narrativos priorizam a abordagem de determinadas temáticas para construir a colcha memorialística de Mukasonga, que tem por objetivo homenagear sua mãe e aqueles que ficaram associados a dados estatísticos na história oficial de Ruanda. É possível observar as entradas temáticas e como o feminino é representado na obra. A maternidade e tradição são pontos em comum, mas agem de maneira diferente no romance. Nos núcleos I e II, o cultivo das tradições ruandesas é exaltado, e marca boa parte das ações desenvolvidas por Stefania.

No núcleo III, existe a narração do silêncio duplo sobre os crimes de estupro, que fazem as mulheres questionarem a legitimidade dos costumes que não entendiam as vítimas da violência sexual como vítimas, mas como mulheres amaldiçoadas das quais deveriam se livrar. O núcleo IV, o movimento mãe-tradição-ancestralidade é retomado, e o rito de passagem colocado em evidência, já que o mesmo é o mote e razão de ser do romance.

Nos núcleos, notamos a incidência do direito à memória e à verdade, reivindicada pelas mulheres da narrativa. Mukasonga, a partir das histórias das mulheres, tece não só a mortalha de sua mãe Stefania, mas a valorização da memória comunitária e da solidariedade em Ruanda durante e no pós-genocídio das mulheres tutsis.

Diante das análises apresentadas, podemos dizer que Scholastique Mukasonga, através de sua condição de mulher africana, descobriu uma forma de realizar o luto e preservar os vestígios do passado, mantendo a memória de seu povo em evidência e contribuindo para a crítica-denúncia e a desconstrução das lógicas colonialistas que ainda interpelam existências não autorizadas, especialmente das mulheres.

Em *A mulher de pés descalços* Mukasonga assume uma posição particular em relação aos demais escritos sobre os conflitos em África, uma vez que a escritora nem é testemunha direta, porque não estava lá quando sua família morreu, mas vítima-testemunha, pois teve sua vida marcada pela sombra da morte, até conseguir fugir da máquina genocida. Por isso, sobreviver e fazer

justiça pelos seus mortos é a tarefa que tem desempenhando para seguir o longo caminho do luto.

Como mulher negra e ativista da diáspora africana, sua produção literária destaca o território e as dores do eu-mulher, emanando olhares e discursividades específicas sobre a construção do feminino em África. É desse lugar marcado por espaços culturais, raciais e étnicos que se projetam os porquês acerca da escrita da autora. Garantir voz à dor e à perda é seu mote, principalmente por causa de sua mãe Stefania, cuja memória é o fio condutor do romance.

A crueza dos fatos narrados em *A mulher de pés descalços* permite Scholastique Mukasonga exumar todas as dores, cindidas pelo o trauma de sobreviver à violência do genocídio e ao regime segregacionista, como forma de preservar os vestígios do passado, mantendo a memória de seu povo em evidência e contribuindo para a crítica e a desconstrução das lógicas colonialistas que ainda interpelam existências não autorizadas.

(IN)CONCLUSÕES

As crianças correm, correm pela encosta da colina. Eu não quero ir atrás delas. Não sou mais uma menina. Eu grito: “Não subam aí, essa colina de Rebero, onde mataram todos”. As flores brancas se mexem quando as crianças passam. Elas rangem, chiam, crepitam, estalam feito madeira seca. Eu tampo os ouvidos e grito: “Voltem para casa, voltem...”.

(Scholastique Mukasonga, 2017a, p. 156)¹⁰⁷.

Retomo o uso da primeira pessoa, para dizer que o termo (in)conclusão se refere a minha dificuldade de ler e analisar o romance *A mulher de pés descalços* sem que meus olhos ocidentalizados julgasse os elementos histórico e culturais presentes da obra, a partir da minha percepção de cultura e identidade de mulher latino-americana-ocidental. Além disso, é também uma forma de dizer que embora o trabalho esteja finalizado, a pesquisa não acabou por aqui.

Assim, antes que se façam as considerações sobre os resultados alcançados com a escrita desse trabalho, considero importante destacar que escrever sobre as manifestações literárias, sejam elas contemporâneas ou não, é uma tarefa que, felizmente, não apresenta ponto final, mas pontos de partida, porque o texto literário sempre tem algo novo a nos dizer.

Não importa se já tenhamos lido uma obra várias vezes, a experiência da leitura e interpretação de um romance, por exemplo, não será a mesma. De forma consciente ou não, aprendemos a partir da literatura, de maneiras próprias e peculiares, aquilo que talvez a linguagem cotidiana ou o conhecimento histórico-sistematizado não sejam capazes de comunicar às pessoas.

A descoberta da produção literária da ruandesa Scholastique Mukasonga despertou em mim não só interesse pela pesquisa acadêmica, mas a necessidade pessoal de dar ao texto literário da escritora um

¹⁰⁷ *Et les enfants sont au pied d'une haute colline. Elle est toute blanche, Elle est couvert de fleurs blanches. Les enfants courent, courent sur la pente. Je ne peux pas les suivre. Je ne suis plus une petite fille. Je crie: « N'allez pas sur cette colline, il n'y a que des cailloux tranchants: c'ets Rebero, c'est là qu'on les a tués ». « Les fleurs blanches oscillent au passage des enfants. Elles grincent, crissent, cliquettent, craquettent comme du bois sec. Je me bouche les oreilles. Je crie: « Revenez les enfants, revenez... »* (MUKASONGA, 2008b, p. 170).

tratamento/análise mais diferenciado; tendo em vista que o mesmo está atrelado a um conjunto de experiências humanas, vinculada à história, memória, política e cultura do povo tutsi, massacrado pelo genocídio e o silêncio da história.

A dissertação em questão concretiza o desejo de continuarmos avançando nas pesquisas sobre as literaturas africanas de mulheres negras na academia, pois, acredito que discutir na Universidade, ainda arraigada pelo cânone literário, às manifestações literárias ainda marginais é essencial para ampliarmos os horizontes de discussão e reflexão acerca dos fenômenos literários contemporâneos, como é o caso da produção de Scholastique Mukasonga.

No atual tempo-histórico, a sociedade contemporânea tem dado-nos provas que, apesar dos avanços nas ciências e tecnologia com o advento da globalização, ainda vivemos ilhados pela falsa ideia de paz. A sucessão de conflitos, guerras e genocídios ao longo dos séculos XX e XXI podem comprovar que, apesar da modernidade, os atos de barbárie é presença constante na história da humanidade. Os acontecimentos narrados por Mukasonga em *A mulher de pés descalços* revelam como nações e povos tentam se reerguer depois de viver atos de extrema violência.

Dito isto, sigo apontando os objetivos e resultados obtidos com a realização da pesquisa, retomando o pedido de Scholastique feito às crianças no seu retorno a Ruanda: “Voltem para casa, voltem...”. O trecho encerra o romance analisado e marca o medo da escritora de perder-se nas memórias dolorosas do genocídio. Voltar para casa, talvez, não tenha sido a tarefa mais dolorosa realizada por Mukasonga desde que recebeu a notícia de que sua família morreu, mas conviver com a ausência dos corpos e a memória sangrenta dos massacres foi o que mais a abalou, por isso enveredou pelos caminhos da literatura.

Os caminhos trilhados no decorrer da escrita deste trabalho demonstram que a auscultação da memória empregada por Scholastique Mukasonga é uma marca de relevo da sua prosa de testemunho e, possivelmente, uma das principais razões que fizeram dela uma das vozes emergentes das literaturas africanas diaspóricas mais aclamadas.

Na difícil tarefa de representar o irrepresentável, Scholastique Mukasonga escreve o romance *A mulher de pés descalços* em homenagem a história de sua mãe e de todas as mães ruandesas que sacrificaram suas vidas em função da busca constante por esconderijos seguros para salvar seus filhos do extermínio dos tutsis.

A fim de apresentar os resultados do trabalho, retomamos os objetivos propostos para cada capítulo, que são: a) discutir os diálogos que a obra estabelece entre a história, a memória e o esquecimento em Ruanda, num cenário de guerras étnicas, genocídio e luta por sobrevivência, a partir do olhar feminino diaspórico; b) investigar os papéis que a memória, enquanto produção individual e coletiva cumpre na literatura africana de autoria feminina, especificamente na escrita de Scholastique Mukasonga; c) analisar as representações do feminino no romance *A mulher de pés descalços*, levando em consideração os processos de formação identitária, o espaço político, as tensões culturais, religiosas e de gênero a partir das quais a obra foi escrita, para verificar se os horizontes de expectativas foram alcançados.

No primeiro capítulo, *Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer*, discutimos, a partir do texto literário de Mukasonga, os diálogos estabelecidos entre história, memória e esquecimento. Para isso, foi levantada a relação do território africano, o ciclo imperialista, a população colonizada, o lugar do colonizador, os conflitos étnicos e o genocídio ruandês. Além disso, foi feita uma reunião de informações sobre a vida e produção literária da autora; que permitiu compreender o lugar de fala de Mukasonga na cena literária contemporânea pós-colonial, e os acontecimentos que fizeram Scholastique escritora.

No segundo capítulo, *Escrever o luto, narrar o silêncio* bebemos na fonte da psicanálise para entender o caminho feito por Mukasonga no campo complexo da memória, na intenção de entender como os processos de autoescrita move uma tradição literária de compromisso com uma literatura de implicação sobre a história e a memória.

No capítulo, vimos como a escrita de Scholastique conseguiu conceder voz aos que já não dispõem dela para lutar contra o esquecimento que, para eles, seria como uma segunda morte. Mukasonga escreve na tentativa

de construir o “túmulo de papel” para família, a memória e a identidade. O que ela toma para si como um dever, ocupando o espaço de narradora da própria história e da história dos seus a partir de uma perspectiva eminentemente feminina. Em razão disso, para a autora, escrever a história de seu povo é, antes de tudo, um dever de memória.

No terceiro capítulo *A mulher de pés descalços*, Scholastique Mukasonga tece a mortalha de Stefania fazendo um retrato de sua mãe para falar de todas as mães. Não só das mães ruandesas, mas de todas aquelas confrontadas com o drama do extermínio de seus filhos, nas quais encontramos a mesma reação. São sempre mulheres, sejam mães, meninas ou jovens. As mulheres estão no centro da narrativa.

Scholastique, a partir do olhar feminino diaspórico de Ruanda, assume a missão de recuperar o passado, denuncia o trauma de sobreviver à violência do genocídio e ao regime segregacionista, como forma de preservar os vestígios do passado, mantendo a memória de seu povo em evidência e contribuindo para a crítica e a desconstrução das lógicas colonialistas que ainda interpelam existências não autorizadas.

Em *A mulher de pés descalços*, o tratamento dos temas sobre a mulher e que refletem sobre elas (como a guerra, a maternidade, a morte, o genocídio e a violência), realizado por Mukasonga, nos mostra um ponto de vista alternativo e crítico ao da escrita feita por escritores homens.

A produção literária de Scholastique Mukasonga apresenta-se como um cruzamento das formas e modelos da literatura africana de língua francesa. Ela aborda os processos da história do sobrevivente, a história da infância, a literatura, a autoescrita etnográfica da novela de colonização e da novela de ditadura e da narrativa de vocação. Em uma escrita híbrida e transgênera que também destrói os limites entre referencialidade e ficção, Mukasonga constrói um modelo de literatura que afronta o esquecimento condicionado e exuma as lembranças de dor e perda.

Por fim, acredito que o trabalho conseguiu cumprir o seu papel na academia: dar mais um passo para o reconhecimento e valorização das literaturas africanas, em especial, a produção literária da ruandesa Scholastique Mukasonga no Brasil, lugar onde ela ainda é pouco conhecida e pesquisada.

REFERÊNCIAS

_____ **Adoptée par le Conseil de sécurité à sae séance, le 8 novembre 1994.** Disponível em: <[https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/955\(1994\)&Lang=F](https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/955(1994)&Lang=F)>. Último acesso em 06 de outubro de 2020.

_____ **A Igreja teve um papel importante no genocídio dos tutsis de Ruanda.** Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2017-set-11/ideias-milenio-scholastique-mukasonga-autora-nossa-senhora-nilo>>. Último acesso em 07 de agosto de 2020.

_____ **Clube da Leitura - Scholastique Mukasonga.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H_k55dJwE2E>. Último acesso em 25 de maio de 2020.

_____ **Discursos de/sobre mulheres afro-latino-americanas.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mOhK99FV0Xc&t=1s>>. Último acesso em 25 de julho de 2020.

_____ **Escrevo para salvaguardar memória, diz ruandesa Scholastique Mukasonga.** Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/paywall/login.shtml?https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/07/1904391-escrevo-para-salvaguardar-memoria-diz-ruandesa-scholastique-mukasonga.shtml>>. Último acesso em 07 de agosto de 2020.

_____ **Flip 2017 - “Em nome da mãe”, com Noemi Jaffe e Scholastique Mukasonga.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5gwFVQIDXTs>>. Último acesso em 27 de julho de 2020.

_____ **Genocide Archive of Rwanda.** Disponível em: <https://genocidearchiverwanda.org.rw/index.php?title=History_of_the_Aegis_trust_archive_and_documentation>. Último acesso em 03 de janeiro de 2020.

_____ **Morrem 40% mais negros que brancos por coronavírus no Brasil.** Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2020/06/05/negros-morrem-40-mais-que-brancos-por-coronavirus-no-brasil>>. Último acesso em 27 de julho de 2020.

_____ **O dever da memória da autora que sobreviveu ao genocídio de Ruanda.** Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/meus-livros/o-dever-da-memoria-da-autora-que-sobreviveu-ao-genocidio-de-ruanda/>>. Último acesso em 07 de agosto de 2020.

_____ **Sobremesa Flip 2017 - Scholastique Mukasonga.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KW9Gw5g_TVE>. Último acesso em 27 de julho de 2020.

_____ **Scholastique Mukasonga é confirmada na Flip 2017.** Disponível em: <<http://www.blogtaniamuller.com.br/scholastique-mukasonga-e-confirmada-na-flip-2017/>>. Último acesso em 30 de julho de 2020.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANCEL, Guillaume. **Rwanda, la fin du silence:** témoignage d'un officier français. Paris: Les Belles Lettres, 2018.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai:** a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

AZARIAN, Viviane. **Scholastique Mukasonga:** o testemunho dos ausentes, Revisão da literatura comparada 2011/4 (n° 340), p. 423-433.

BAKARE-YUSUF, Bibi. **Além do determinismo:** A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. *Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence.* **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Quem canta o Estado-nação?** Língua, política, pertencimento. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2018.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade.** São Paulo: Contexto, 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida.** São Paulo: Pólen Livros, 2019.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a negritude.** Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** São Paulo: Veneta, 2020.

CURIEL, Ochy. **Construindo metodologias feministas a partir do feminismo colonial.** *In:* HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais.* Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120-138.

DUARTE, Constância; NUNES, Isabella. **Escrevivência**: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche**: uma história de poligamia. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CHIZIANE, Paulina. **Eu, mulher... por uma nova visão do mundo** Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, Vol. 5, nº 10, Abril de 2013. p. 01-07.

DUSAILLANT-FERNANDES, Valérie. **La Mission de Scholastique Mukasonga: entretenir le souvenir et faire perdurer la mémoire des siens**. In: The Unspeakable: representations of trauma in francophone literature and art. Cambridge Scholars Publishing, 2013.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

ETTE, Ottmar. **EscreverEntreMundos**: literaturas sem moradia fixa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FAYE, Gaël. **Meu pequeno país**. Rio de Janeiro: Rádio Londres, 2018.

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2012.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin**: os cacos da história. São Paulo: n-1 edições, 2018.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GOUREVITCH, Philip. **Gostaríamos de informá-lo de que amanhã seremos mortos com nossas famílias**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HADJALI, Smaïl. **Modernidade e colonização**: abordagem sócio-histórico e distanciamento crítico. In: FALLEIROS, Flávia; SCHEEL, Márcio. Reflexões sobre a modernidade: atas do colóquio internacional da modernidade. Jundiá: Paco Editorial, 2014. p. 31-48.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HATZFELD, Jean. **Uma temporada de facções: relatos do genocídio em Ruanda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer: o que os doentes têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2003.

LAZREG, Marnia. **Decolonizando o feminismo** (mulheres argelinas em questão). *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 172-190.

LÖWY, Michael. **Barbárie e modernidade no século 20**. *EcoDebate*, São Paulo, 20 de maio de 2010. Tradução: Alessandra Ceregatti. Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2010/05/20/barbarie-e-modernidade-no-seculo-20-artigo-de-michael-lowy/>>. Último acesso em 03 de janeiro de 2021.

MATTELART, Armand. NEVEU, Érik. **Introdução aos estudos culturais**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MOHANTY, Chandra Talpade. **Sob os Olhos Ocidentais: Bolsa de Estudos Feminista e Discursos Coloniais**. Tradução para uso didático de: MOHANTY, Chandra Talpade. *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* foi publicado originalmente em *boundary 2*, vol. 12, No.3, Spring-Autumn (Primavera-Outono) 1984, p. 333-358, por Ana Bernstein.

MUKASONGA, Scholastique. **Inyenzi ou les cafards**. Paris: Gallimard, 2006a.

MUKASONGA, Scholastique. **La femme aux pieds nus**. Paris: Gallimard, 2008b.

MUKASONGA, Scholastique. **Notre-Dame du Nil**. Paris: Gallimard, 2012c.

MUKASONGA, Scholastique. **L'Iguifou**. Paris: Gallimard, 2012d.

MUKASONGA, Scholastique. **La vache du roi Musinga et autres nouvelles rwandaises**. Paris: Gallimard, 2016e.

MUKASONGA, Scholastique. **A mulher de pés descalços**. São Paulo: Editora Nós, 2017a.

MUKASONGA, Scholastique. **Nossa Senhora do Nilo**. São Paulo: Editora Nós, 2017b.

MUKASONGA, Scholastique. **As baratas**. São Paulo: Editora Nós, 2018c.

MUKASONGA, Scholastique. **Um belo diploma**. São Paulo: Editora Nós, 2020d.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

NOA, Francisco. **Perto do fragmento, a totalidade**: olhares sobre a literatura e o mundo. São Paulo: Editora Kapulana, 2015.

NORONHA, Jovita Maria. **Ensaio sobre a autoficção**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

NGANANG, Patrice. **Manifeste d'une nouvelle littérature africaine**: pour une écriture préemptive. Paris: Éditions Homnisphères, 2007.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónk. **Visualizando o corpo**: teorias ocidentais e sujeitos africanos. Tradução para uso didático de *Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects* In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415, por Wanderson Flor do Nascimento.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotência**: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [Iorubás]. Tradução para uso didático de *Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?* Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por Wanderson Flor do Nascimento.

PENACHIONI, Júlia Battistuzzi. **Violência sexual em conflitos armados e em ataques generalizados ou sistemáticos**: a criminalização pelo Tribunal Penal Internacional. 2017. 141f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia, Universidade Católica de São Paulo.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Mutações da literatura do século XXI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PITON, Florent. **Le génocide des Tutsi du Rwanda**. Paris: La Découverte, 2018.

PIEADADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

RECHE, Daniela Werneck Ladeira. **Testemunhos de guerra em Ruanda e na África do Sul: narrativas jornalístico-literárias e visibilidade.** 2015. 191 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo: Sueli Carneiro Pólen, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Adriana Gomes, org. **África: colonialismo e reparação.** São Paulo: Sudermann, 2019.

SARR, Felwine. **Afrotopia.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

SELIGMAN-SILVA, Márcio. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SOUZA, Eneida Maria de. **Janelas indiscretas: ensaios de crítica biográfica.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

URUSARO, Alice Karekezi. **Localizando Justiça: Tribunais de Gacaca em Ruanda Pós-Genocídio em Meu Vizinho, Meu Inimigo: Justiça e Comunidade no Rescaldo da Atrocidade em Massa,** ed. Eric Stover e Harvey Weinstein, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

URUSARO, Alice Karekezi. **African Solutions for Peace and Security “Gacaca” in Post Genocide Rwanda: Search for Justice and Reconciliation,** Instituto de Paz e Segurança, Universidade de Addis-Abeba, 2011.

WALTER, Benjamin. **O anjo da história.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

ANEXOS

IMAGEM 01 – CARTE 1: DU ROYAUME NYIGINYA AU RWANDA COLONIALE



Fonte: Imagem extraída do estudo de Piton (2018) - Mapa 01: Do Reino de Nyiginya a Ruanda Colonial (PITON, 2018, p. 14, tradução nossa).

IMAGEM 02 - PROPAGANDA ANTITUTSI NO JORNAL KANGURA



Fonte: Imagem extraída do estudo de Pinton (2018) - Kangura, nº 26, novembro 1991, p. 01. Archives du TPIR, O texto do cartaz diz o seguinte "Acima do retrato: "Os Tutsis, o povo escolhido de Deus". Entre a manchete e a foto, verticalmente: "Que armas usaremos para derrotar as baratas de vez"? Abaixo da foto: "E se começássemos a revolução de 1959 novamente para derrotar aquelas baratas Tutsi?". À direita da foto: "Conseguimos descobrir o problema entre Nzirorena [ministro e herdeiro de Habyarimana] e os Tutsis" (PITON, 2018, p. 88, tradução nossa).