



Deslocamentos e espaços de acolhimento na escrita de uma sobrevivente: uma leitura levinasiana dos rostos femininos de Scholastique Mukasonga em suas obras literárias¹

Displacements and Welcoming Spaces in the Writing of a Survivor: a Levinasian Reading About the Female Faces of Scholastique Mukasonga in her Literary Works

Ângela Cristina Salgueiro

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, Minas Gerais/Brasil
angelasalgueiro@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-2253-0374>

Frederico Vieira

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), Belo Horizonte, Minas Gerais/Brasil
frederico.vieira.souza@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3095-7535>

Resumo: O artigo, em diálogo com Lévinas, produz uma leitura ética de textos literários, evidenciando como os conceitos de rosto, testemunho e substituição podem nos deslocar e nos aproximar de um outro que relata sua dor. Assim, nos aproximamos dos rostos femininos de Scholastique Mukasonga para, a partir da perspectiva levinasiana, elaborarmos um exercício de leitura ética de alguns de seus textos: *Baratas* (2006), *A mulher dos pés descalços* (2008) e *Nossa Senhora do Nilo* (2012). As três obras podem ser compreendidas como um ciclo testemunhal da autora, abordando questões correlatas a Ruanda e ao genocídio tutsi de 1994. Abordamos especificidades relativas ao feminino, seus rostos manifestos na escrita (ditos) e nas vozes (dizer) que narram situações violentas, por vezes inomináveis e limítrofes entre o sofrimento e o horror. Essas obras produzem deslocamentos importantes na experiência do trauma e fazem face a ela, criando espaços de sobrevivência e esperança.

¹ Este trabalho conta com apoio do CNPq, da Fapemig e da CAPES.

Palavras-chave: rosto; escrita sobrevivente; espaço liminar; testemunho; Scholastique Mukasonga.

Abstract: This article, in dialogue with Levinas' thinking, makes an ethical reading of literary texts, showing how the concepts of face, testimony and substitution can displace us and bring us closer to another who reports his pain. We then approach the female faces of Scholastique Mukasonga to elaborate, from a Levinasian perspective, an exercise in ethical reading of some of her texts: *Baratas* (2006); *A mulher dos pés descalços* (2008) and *Nossa Senhora do Nilo* (2012). The three works can be understood with a testimonial cycle by the author, addressing issues related to Rwanda and the 1994 Tutsi genocide. We address specificities related to the feminine, their faces manifested in writing (said) and in the voices (saying) that narrate violent situations, sometimes nameless and borderline between suffering and horror. These works produce important shifts in the experience of trauma and face it, creating spaces for survival and hope.

Keywords: face; surviving writing; liminal space; testimony; Scholastique Mukasonga

Introdução

Sua presença [do rosto] consiste em se despir da forma que, entrementes, já a manifestava. Sua manifestação é um excedente sobre a paralisia inevitável da manifestação. É precisamente isto que descrevemos pela fórmula: o rosto fala. A manifestação do rosto é o primeiro discurso. Falar é, antes de tudo, este modo de chegar por detrás de sua aparência, por detrás de sua forma, uma abertura na abertura.

(LÉVINAS, 1995, p. 59)

O pensamento de Lévinas poderia nos conduzir a uma leitura ética de textos literários? De que forma conceitos como os de Rosto, Testemunho, Substituição, sobre os quais o filósofo se debruça com profundidade, podem nos guiar na aproximação da escrita autoral, de um outro que relata, narra? Especialmente nas obras que tratam de situações por vezes inomináveis, limítrofes entre o sofrimento e o horror, seria possível ouvir um palavrear feminino que escapa ao dito, à escrita? Ou será que tal tarefa de interpelação, e mesmo essa qualidade de escuta, seria impossível? De outro modo, estaríamos perante uma literatura sobrevivente que se in(e)screve na medida em que se inscreve femininamente “na carne” daquele que testemunha?

No presente artigo, somos implicados por essas questões, envolvidos pela (in)certeza de que as respostas possíveis somente serão encaradas perante o outro eleito, e dos *outros desses*, terceiros. Com isso, nos aproximamos dos rostos femininos de Scholastique Mukasonga para experimentarmos um exercício de leitura ética de alguns de seus textos.

Consideramos trechos do conjunto de três obras traduzidas para o português nos últimos anos, quais sejam: *Baratas* (2006), *A mulher dos pés descalços* (2008) e *Nossa Senhora do Nilo* (2012). Todos, de algum modo, abordam questões correlatas a Ruanda e ao genocídio tutsi em 1994. Naquele ano, em apenas cem dias, cerca de 800 mil pessoas foram mortas no país por extremistas étnicos hutus.

Entre muitas estratégias de extermínio, os extremistas hutus tinham estações de rádio e jornais que transmitiam propaganda de ódio, exortando as pessoas a eliminar as *inyenzis* (baratas), o que significava matar os tutsis. Os nomes das pessoas a serem mortas foram lidos na rádio. Uma das particularidades do genocídio ruandês é que foi cometido entre ruandeses e pelos ruandeses. Mesmo dentro de uma mesma família, os tutsis não eram mais chamados de seres humanos; eram como insetos a se erradicar. Até os dias de hoje, desdobramentos dessa guerra se fazem sentir na geopolítica da região.

A escritora Scholastique Mukasonga nasceu no sudoeste de Ruanda, em 1959, quando surgiram as primeiras estratégias de eliminação da etnia tutsi. Em 1960, sua família foi deportada, juntamente com muitos outros tutsis, para Nyamata, em Bugesera, região de mata do país, extremamente inóspita à época. Mukasonga conseguiu sobreviver apesar das repetidas perseguições e massacres. Enfrentando inúmeras dificuldades, a autora estudou no *Lycée Notre Dame de Citeaux*, em Kigali (capital de Ruanda), e, depois, cursou assistência social, em Butare (terceira maior cidade de Ruanda, onde fica a Universidade Nacional). Em 1973, estudantes tutsis foram expulsos das escolas e funcionários de seus postos, forçando a autora a se exilar no Burundi (país africano vizinho a Ruanda) para escapar da morte. Completou seus estudos naquele país e depois passou a trabalhar para o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF). Chegou à França em 1992, dois anos depois, 37 membros de sua família foram assassinados durante o genocídio dos tutsis.

Sem coragem, Mukasonga só retornou a Ruanda em 2004, dez anos após o genocídio tutsi. Depois da estadia em sua terra natal, escreveu seu primeiro livro, uma autobiografia, *Inyenzis* ou *Baratas*, de 2006. *A mulher dos pés descalços* o sucedeu em 2008. Já o romance *Nossa*

Senhora do Nilo, de 2012, ganhou os prêmios *Ahmadou-Kourouma*, em Genebra; *Océans France Ô* e *Renaudot*, na França, em 2012.²

As três obras podem ser compreendidas como um ciclo testemunhal da autora. No primeiro livro, *Baratas*, encontram-se associadas memórias individuais e coletivas dos tutsis, em que habitam as catástrofes advindas do genocídio de um passado recente. A escrita da autora vai delineando um longo processo de aniquilamento das mulheres e de seus familiares, conferindo rostos àquilo que não podemos, em princípio, fazer face a, encarar, ou seja, permitindo ao horror um dizer (diferente do que era dito em matérias jornalísticas e imagens midiáticas do genocídio).³

Desde as pequenas humilhações cotidianas, passando pelo medo imposto pela política segregacionista da época, as palavras de Mukasonga relatam as condições padecidas pela população tutsi, vista pela maioria hutu como não humana e igualada ao lugar de animal a ser destruído. Em *Baratas*, a escritora sobrevive por meio das palavras que se equilibram precariamente entre a necessidade de se preservar os vestígios de um passado ruandês, hoje em ruínas, e a promessa implícita de se conservar a história familiar e dos terceiros, aqueles outros dos outros, comunidade da qual fizera parte e fora testemunha.

No romance *A mulher de pés descalços*, a escritora faz ouvir a voz da dor e da perda de sua mãe Stefania, cuja memória feminina é reverenciada. Nas palavras de Mukasonga: “optei por fazer um retrato de minha mãe para falar de todas as mães que foram confrontadas com o extermínio de seus filhos”⁴. Em *Nossa Senhora do Nilo*, encontramos na narrativa mulheres que também surgem como protagonistas de suas histórias. Meninas jovens, entre 17 e 18 anos, inspiradas naquelas que compartilharam dolorosas experiências vividas pela autora no *Lycée Notre Dame de Citeaux* e que padeceram situações de discriminação e ódio cotidianos. Ainda nessa obra, quando os líderes do poder hutu invadem o Colégio, o universo fechado no qual vivem as alunas torna-

² Uma adaptação cinematográfica está em andamento para este romance. Além dessas três obras, Mukasonga escreveu várias outras, de ficção e não ficção. Disponível em: <http://www.scholastiquemukasonga.net/>. Acesso em 29/1/2020, às 20h25.

³ Na obra *De outro modo que ser*, Lévinas aborda a relação entre o dizer e o dito, ressaltando que o dito pertence à ordem do enunciado, da tematização, do que se faz forma e que se apresenta. Já o dizer é da ordem do impossível, do incomunicável, daquilo que o dito não pode conter na forma e no contexto. O dito trai o dizer, mas o dizer não se trai no dito, o atravessa. Um remete ao outro, todavia o dizer não se esgota no dito.

⁴ Entrevista concedida à organização da Festa Literária de Paraty (Flip) em 2017, realizada entre 26 e 30 de julho daquele ano. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=KW9Gw5g_TVE. Acesso em 15/2/2020, às 21h08.

se o teatro de lutas políticas e de incitações ao crime racial. Os conflitos são um prelúdio ao massacre ruandês que aconteceria nos anos 1990. Ao aproximar os dois romances, Mukasonga (2017) destaca que:

[...] no caso das deportações para Nymata, onde fomos confinados a partir dos anos 1960, éramos todos tutsis. Éramos maltratados, éramos mortos, mas vivíamos a mesma coisa. Aquilo era a normalidade e assimilamos a ideia de que éramos insetos, baratas. Quando cresci, eu nem me questionava: eu era um inseto e não tinha direito de viver. Mas isso era compartilhado. No Colégio, ao contrário, eu fazia parte de uma cota de 10% de tutsis. Eu era minoria e estava solitária diante do ódio. Era muito doloroso e eu não podia escrever esse livro na forma de autobiografia. Foi preciso encontrar um outro tipo de escrita, a do romance.⁵

As dimensões ficcional e autobiográfica, presentes nos dois romances, lançam o leitor a uma reflexão: como indivíduos como pais e mães, colegas de escola, amigos de infância passam a colaborar, em curto espaço de tempo, com o massacre do outro? Como eles passam a empunhar facões, lanças, ferramentas de trabalho como enxadas para matar crianças, mulheres e homens tutsis?

Suspeitamos que a resposta para isso, talvez, possa ser encontrada no encontro face a face entre nós, leitores, com obras escritas por essa mulher ruandesa sobrevivente, cujas memórias, vidas, afetos e dramas estão ligados a situações inomináveis, limítrofes entre o sofrimento e o horror. Nas entrelinhas dos ditos femininos de Mukasonga, seria possível *ouvir* um palavrear que escapa ao que lemos de imediato. Palavras que, de algum modo, tornam possível um dizer que faz face ao horror.

Dizer é aproximar-se do próximo, “dar-lhe significação”. O que não se esgota numa “prestação de sentido”, inscrevendo-se, em jeito de fábulas no dito. (...) O dizer é certamente comunicação, enquanto condição de toda a comunicação, enquanto exposição. (...) A intriga da proximidade e da comunicação não é da modalidade do conhecimento. A abertura da comunicação – irreduzível à circulação de informações que pressupõe – efetua-se no dizer. Ela não diz respeito aos conteúdos que se inscrevem no dito e que se transmitem à interpretação e à descodificação efetuada pelo Outro. Ela está na descoberta arriscada de si, na sinceridade, na ruptura da interioridade e no abandono de qualquer abrigo, na exposição ao traumatismo, na vulnerabilidade. (LÉVINAS, 2011, p. 68-69)

⁵ Idem nota de rodapé número 4.

O dizer que emerge da escrita de Mukasonga torna-se chave para apreender a dimensão do feminino, do enigma inescapável e irreduzível que atravessa o processo de abertura para outrem. Lévinas expande, na tensão entre o dito e o dizer, a compreensão da noção rosto, configurando uma linguagem ética na qual a subjetividade é refém da alteridade. O dizer conecta-se, como veremos, ao feminino que, segundo Lévinas, promove acolhimento, uma proximidade que não é uma fusão: não é nem me investir no outro (posse e anulação da alteridade) e nem supressão de si (anulação do eu).

A escrita sobrevivente

Quando Primo Levi (1988, p. 7) escreve, no prefácio de *É isto um homem?*, que pessoas ou povos pensam de forma consciente ou não, que cada estrangeiro é um inimigo, “em geral, essa convicção jaz fundo nas almas como uma infecção latente; manifesta-se apenas em ações esporádicas e não coordenadas; não fica na origem de um sistema de pensamento”.

Não podemos passar incólumes a essa vozes sobreviventes dos campos de extermínio nazistas que ecoam no tempo presente por meio de relatos vestigiais. Como afirma Walter Benjamin (1940, p. 223), em sua segunda tese em *Sobre o conceito de história*, “não existem, nas vozes que escutamos, ecos das vozes que emudeceram?”. No devir de sua máxima nudez, se expõem na voz de Primo Levi, de Mukasonga, em carne viva, por vezes ossos e peles. E também no testemunho de tantas outras e outros escritores.

A aproximação entre os campos de concentração construídos pela Alemanha nazista na Segunda Guerra Mundial e o genocídio de Ruanda poderia nos oferecer pistas de como diante da impossibilidade de nomear o horror, os sobreviventes podem fazê-lo de outro modo. Em alguma medida, a literatura de Lévinas, seja a de natureza filosófica ou literária, se avizinha aos escritos de Mukasonga. E ao aproximá-los, identificamos relevantes aspectos que nos auxiliam a melhor compreender como a condição humana, tão banalizada pelo horror, também pode sobreviver e sobreviver pelas palavras; responder à demanda ética dos rostos daqueles que foram violentamente eliminados, mas que permanecem a dizer por entre as palavras daquele que relata, escreve e sobrevive. Conforme

Mukasonga (2017), em épocas diferentes, em contextos diferentes, mas, infelizmente, com o mesmo fundamento:

a recusa do outro, a diabolização do ser humano. Uma animalização para transformá-lo em algo, para exterminá-lo mais facilmente, sem remorso (...). É aí que existem semelhanças. É realmente uma ideologia de extermínio e erradicação.⁶

Em suma, os genocídios tutsi, judeu, cigano, indígena, das pessoas escravizadas, dos homossexuais, das minorias, e de tantos outros são dramas extremos e irmãos.

Assim como Mukasonga, Lévinas experimentou a face anônima do horror.⁷ O filósofo (2004) relata que, durante o período em que se encontrava prisioneiro no campo nazista para judeus da Guarda Francesa, não se tinha nada além de uma “quase humanidade”, posto que os condenados sem julgamento sofriam, entre tantas torturas, a pena da denegação do rosto perpetrada pelos nazistas. A experiência influenciou sua obra, sobretudo ao conferir à Ética o lugar da Filosofia primeira. Um pensar outramente a alteridade, ocupando-se da evasão de si em direção ao outro.

⁶ Entrevista concedida à organização da Festa Literária de Paraty (Flip) em 2017, realizada entre 26 e 30 de julho daquele ano. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=KW9Gw5g_TVE. Acesso em 15/2/2020, às 21h08.

⁷ Emmanuel Lévinas (1906-1995), filósofo lituano radicado na França, em seus escritos tensionou princípios caros ao judaísmo com outros típicos da filosofia ocidental. Vítima da perseguição aos judeus pelo nazifascismo, ele foi prisioneiro em campo de trabalhos forçados durante a Segunda Guerra, na qual todos seus familiares, com exceção de sua esposa, foram mortos. Iniciou seus escritos filosóficos influenciado pela fenomenologia de Husserl e pela ontologia de Heidegger, superando posteriormente a linha de pensamento de seus antecessores. Problematicando questões ligadas à ética e à linguagem, Lévinas nos legou uma obra ainda pouco estudada nos círculos acadêmicos se a compararmos as de outros filósofos de seu tempo, como Paul Ricoeur e Jean Paul Sartre. Sua influência paira sobre outras obras importantes de pensadores de fins do século XX, como Jacques Derrida e os filósofos da desconstrução, e em obras de feministas como as de Julia Kristeva. Algumas das obras de Lévinas podem ser encontradas em português, sobretudo nas editoras Vozes, Perspectiva e Edições 70 (Lisboa). Há grupos de pesquisa no Brasil que se dedicam especificamente ao pensamento de Lévinas, como o Grupo de Pesquisa da PUCRS, coordenado pelo prof. Ricardo Timm de Souza, e o GT Lévinas do CEBEL (Centro Brasileiro de Estudos sobre o pensamento de Emmanuel Lévinas), em: <https://gtlevinas.wordpress.com/>, acesso em 27/06/2021.

Um dos conceitos caros à filosofia de Lévinas é o de testemunho que, para ele, é revelado na subjetividade que sofre a perseguição e o martírio que não permitem que esconda sua face. O testemunho ético levinasiano é uma revelação que não é conhecimento, não nos dá nada em si. Há uma exposição do sujeito aquém da indiferença a si, aquilo que o filósofo apresenta como a substituição a outrem. Não há a “unidade do um”, do eu; o *um* absolvido está nu, despido de qualquer relação e de qualquer jogo.

Ao dizer “eis-me”, o rosto, que significa o Infinito, profere testemunho, vocaliza o Infinito. E na substituição, o eu-comunicante de Lévinas está literalmente sem situação, sem morada, expulso de toda parte e de si mesmo, mas o “eu” segue dizendo:

“Eis-me” como testemunho do Infinito, mas como testemunho que não tematiza aquilo sobre o qual ele dá testemunho, e cuja verdade não é a verdade da representação, não é evidência. O testemunho – estrutura única, exceção à regra do ser, irreduzível à representação – só pode ser testemunho do Infinito. O Infinito não aparece a quem dele dá testemunho. Pelo contrário, o que pertence à glória do Infinito é o testemunho. É pela voz do testemunho que a glória do Infinito se glorifica. (LÉVINAS, 2011, p. 161)

Ao dizer “glória do Infinito”, Lévinas refere-se à identidade *anárquica* do sujeito desalojado; momento em que o eu, em sinceridade e doação faz sinal a outrem – por quem sou responsável e diante de quem sou responsável.

Como Lévinas lembra, muito bem, de Dostoiévski em *Os irmãos Karamazov*: “Somos todos culpados de todos perante todos, e eu mais que todos os outros”. Essa citação é evocada pelo filósofo justamente para introduzir a ideia de testemunho que se dá como voz dirigida ao Infinito, palavra-conceito que acolhe a multiplicidade dos rostos singulares.

Daí advém que a escuta do rosto se distancia do dito e aproxima-se do enigma trazido pelo dizer, ou seja, pela demanda ética de resposta trazida pela alteridade. Escutar o rosto concede voz ao dizer, que segue entrelaçado e entrelaçando-se ao dito, posto que a noção de testemunho está presente na subjetividade manifesta pelo que é absolutamente outro, em suas infinitas formas de vida.

No relato ficcional (ou não) do sobrevivente, o que se diz vai abrir-se diante da impossibilidade do dizer tamanha dor; e nesses impossíveis

rostos das vítimas, que já não podem se fazer ouvir, e que tampouco se fazerem capturar, é a palavra que permite àquele que escreve testemunhar e sobreviver, ainda que o seus ditos sejam reconhecidamente lacunares, um tanto precários perante o horror inominável. Ressaltamos que a ficção não se opõe ao real. Ela não é invenção separada da experiência, mas produz um “mundo do texto”, que pode ser considerado “como se fosse real”, pois torna-se perceptível para nós e “tornar-se perceptível não se confunde com nenhuma característica do mundo enquanto tal” (ISER, 2002, p. 977). A ficção, segundo Iser, oferece a possibilidade de alterar o que é perceptível, apreensível e legível para nós. Ela instaura outras maneiras de identificar os acontecimentos, os seres e outras formas de articulá-los para construir mundos possíveis e histórias comuns.

Um possível caminho para a melhor compreensão dessa questão nos é oferecido por Sebbah (2018), a partir da elaboração de uma perspectiva que vai de uma ética do cativo – do ente prisioneiro, da vítima exposta – a uma ética do sobrevivente, da substituição, e que se vale da experiência do homem Lévinas que viveu a realidade dos campos de trabalhos forçados, mas que também, nessas condições, produziu seus escritos.

A partir da leitura de um conto de Lévinas que descreve a destruição de uma cidadela francesa durante a Segunda Guerra, Sebbah (2018) faz uma ponte entre essa cena desoladora e a possibilidade de lucidez que se revela diante dos escombros e faz buscar o sentido além do horror. Como se, ao fazer o atravessamento do fundo do poço, o sentido da vida surgisse, fazendo-nos sobreviver. Sebbah diz de uma sobrevivência que difere das formas fantasmáticas de sujeitos vagantes à beira das estradas nas quais, naqueles dias de guerra, caminhavam a esmo carregando consigo objetos, pertences e as tralhas que conseguiam arrastar. Nessa condição vulnerável, os sujeitos se agarram às coisas como se todo o peso do Ser se garantisse no que está alheio a ele; nessa tensão do ter, na força de uma existência que, se a mirarmos de perto, a reconheceremos vazia.

Eis a ironia, os fantasmas que sobreviveram à destruição são, em síntese, nada; por isso se aprisionam às tralhas, como a colecionar os vestígios de algum sentido que a existência ainda possa oferecer, mas que lhes escapa. Tais espectros são uma imagem próxima do Ser, o esse-aí heideggeriano que é colocado à beira do precipício que nadifica; o Ser da “vida nua”, do rosto anônimo, do ser para a morte. É importante destacar que a nudez do rosto em Lévinas indica exposição ao apelo ético feito

por outrem. Quando o rosto se revela em sua “simplicidade não histórica, em sua nudez absolutamente inqualificável e irreduzível” (2011, p. 106), ele se afasta da noção de “vida nua” em Agamben (2002). Dito de outro modo, a nudez do rosto não apresenta a vida reduzida ao seu estado de mera atualidade, indiferença, disformidade, impotência ou banalidade biológica. O rosto torna nu o homem, mas não através da neutralidade esvaziada de sentido: ele faz do homem um ente exposto e vulnerável, rompe com o contexto cultural e social muitas vezes reificante.

Sebbah (2018) afirma que, graças à derrocada, hoje sabemos que a reconciliação com a vida que segue não pode ser escamoteada. O sentido vem cedo ou tarde, vem desde além, e a verdade do ser humano não pode escapar à lucidez de tal experiência destrutiva. Ainda de acordo com o autor, a sobrevivência, todavia, não se refere ao oposto desse sujeito cativo, nem da vida à morte; tampouco aquela sobrevida que se manifesta como gozo de quem, a despeito dos outros, será o último a morrer.

A ética do sobrevivente, em Lévinas, não é piedosa: trata-se da morte do outro e do padecer perante ela. O outro vai agonizar e morrer e eu não posso salvá-lo; mas posso, no exercício do desinteressamento mais radical, sobreviver e dar testemunho de sua morte por meio do gesto, no qual me exponho refém de seu sofrimento, perante sua dor. Ética compassiva, mas impiedosa, posto que não posso “ajudar” o outro a (não) morrer, não há como evitar o padecimento.

Lévinas, assim, recupera o sentido dessa palavra compaixão: amor como puro desinteressamento – revela-se aí um sujeito de outra forma que não uma críspação sobre si mesmo, mas de uma oferta violenta. Não há heroísmo pelo sacrifício, ao contrário, a compaixão levinasiana remete a uma substituição que difere e rompe com a vida nua. Nudez de outra ordem.

Sebbah (2018) conclui que é pela condição de refém que pode acontecer no mundo a compaixão no sentido levinasiano. Mais uma vez, não se trata de se colocar no lugar do outro, na substituição, eu não me coloco, eu me exponho refém. Nós ficamos sujeitos a esse *entre* duas beiras extremas, a do cativo e a do sobrevivente, que se negociam nas grandes e pequenas lutas.

O gesto da escrita feminina de Mukasonga percorre essa difícil via de mão dupla, na qual as condições de cativa e de vítima sobrevivente se embrenham visceralmente ao útero materno de Stefania, sua mãe que fora morta durante o genocídio ruandês, juntamente com outros familiares da autora. Consideramos, a partir das reflexões de Lúcia Castello

Branco (1991), que a escrita feminina sempre se relaciona à mulher (sem necessariamente ser uma escrita exclusiva das mulheres) e busca a inserção do corpo no discurso através de um trabalho de modelagem entre a memória e o esquecimento, explorando as lacunas e lapsos, criando intervalos, de modo a “revelar ao leitor seu caráter rasurado, seu projeto impossível de resgatar o original, o vivido, tal qual ele foi no passado” (1991, p. 34). Assim, a escrita feminina de Mukasonga pode ser aproximada de um exercício que não acredita:

no resgate do original, não procura seduzir o leitor acerca da veracidade de seu relato, não busca o Sentido maiúsculo da vida e do texto, mas se perde na multiplicação dos vários e minúsculos sentidos do corpo e da escrita (e de uma escrita do corpo). (CASTELLO BRANCO, 1991, p. 40).

Por exemplo, em *A mulher dos pés descalços*, Mukasonga relata que ao voltar de um dia duro de trabalho do campo, sua mãe pedia às filhas: “quando vocês perceberem que eu morri, cubram o meu corpo. Ninguém deve ver o meu corpo. Não se pode deixar ver o corpo de uma mãe” (2017, p. 5). O pedido de sua mãe tornou-se impossível, uma vez que, das cinco filhas, a autora foi a única que sobreviveu, pois já vivia na França em 1994. Refém na tarefa irrealizável de acolher e envolver o corpo de outrem – uma mulher de quem o próprio corpo se originou – mas que agonizou à distância, que morreu e não se pôde salvar.

Não cobri o corpo da minha mãe com o seu pano. Não havia ninguém lá para cobri-lo. Os assassinos puderam ficar um bom tempo diante do cadáver mutilado por facões. As hienas e os cachorros, embriagados de sangue humano, alimentaram-se com a carne dela. Os pobres restos de minha mãe se perderam na pestilência da vala comum do genocídio, e talvez hoje, mas isso não saberia dizer, eles sejam, na confusão de um ossuário, apenas osso sobre osso e crânio sobre crânio. (MUKASONGA, 2017, p. 6-7)

As palavras de uma escrita sobrevivente permitiriam uma reparação para a despedida irrealizada. Cumprir em certa medida, mas não na medida certa, o dever que todo ser humano deve e pode: viver o luto de outrem. Segundo Butler,

O luto não é uma situação solitária, privatizada, mas fornece um senso de comunidade política de uma ordem complexa, traz à tona

os vínculos relacionais que possuem implicações para teorizarmos a dependência fundamental e a responsabilidade ética. (2004, p. 22)

Numa relação de extrema delicadeza e força, a mortalha da mãe Stefania é também a da filha Scholastique, rostos em substituição. Mortalha, palavra que se encarna no corpo presente, o qual hospeda a maternidade e que vela filialmente pelo eloquente silêncio da vítima fatal, silêncio a ser escutado.

O literário e o intraduzível são tanto impedimentos para uma lógica de totalização quanto possibilidades de devolver à linguagem a sua potência para nomear o horror que, com decreto de morte, insiste em calá-la. (DERRIDA, 2015, p. 15)

Assim, o (im)possível gesto de cobrir o corpo faz falar o dito relacionado luto, pois é o corpo enlutável que orienta a escrita e inscreve-se no dizer do texto.⁸ E a autora sobrevivente também dá passagem, no entrelaçar dos fios dessa mortalha, aos dizeres tutsis de seus antepassados, dos terceiros, das vítimas do genocídio ruandês. Se em *Baratas*, esse testemunho ganha contornos de relato encarnado, narrado pelos olhos da autora, em *A mulher dos pés descalços*, o redizer da vida de sua mãe recupera um avizinhamento dessa outra mulher. A obra palavreia a voz feminina e materna.

Feminino: palavra que (sobre)vive

A escrita feminina e do feminino em Mukasonga parece-nos também inscrever aquém e além do testemunho, o acolhimento em substituição das infinitas vozes das mulheres emudecidas de seu tempo; e, mais amplamente, escrever como se pudesse dizer das alteridades que as palavras são capazes de albergar, incluindo-se a dor e a morte. Palavrear que tornando possível a dignidade de uma outra (sobre)vida.

O feminino também é pensado em Lévinas. Em nosso entender, o conceito é entendido pelo filósofo a partir da proximidade e da substituição na relação hospitaleira com o outro, fundamentando o

⁸ Ao comentar o livro *O instante de minha morte*, de Blanchot, Derrida (2015) tematiza os desafios de tomar a linguagem para narrar a morte a partir de uma cena intraduzível. Afirma ainda como traduzir e testemunhar são ferramentas semânticas imprescindíveis para produzir uma linguagem de luto. Derrida menciona os dois sentidos possíveis para a palavra “demeure” para explicar como a escritura do testemunho pode se configurar como morada e como tempo que se estende (*mettre en demeure* como ser à espera).

que se entende como a responsabilidade ética que emerge urgente nos contextos em que a hospitalidade está fortemente ameaçada. Assim, a proximidade não se confunde somente com uma vizinhança espacial, mas como responsabilidade que nos antecede como outrem.

Abrimos aqui um breve parêntese sobre o feminino levinasiano, uma vez que a perspectiva do filósofo é debatida e comentada a partir de suas ambiguidades e (des)ditos por alguns autores.

Primeiramente, é importante lembrar que o feminino em Lévinas ganha forma como gesto ético de sair de si, ou seja, representa a ação de um sujeito que sai da segurança de sua morada e inicia, no encontro com a alteridade radical, uma expatriação de si mesmo que abandona o Ser. Um tipo de expulsão que o conduz do dito ao dizer.

Convém salientar também que o feminino, para Lévinas, não é a mulher empírica. Trata-se do gesto de acolhimento e de hospitalidade que atinge uma radicalidade essencial profunda e “meta-empírica que leva em conta a diferença sexual numa ética emancipada da ontologia” (LÉVINAS, 1995, p. 60). O pensador afirma, em *Totalidade e infinito* (1980, p. 140), que a “ausência empírica do ser humano de sexo feminino em uma morada em nada altera a dimensão de feminidade que nela permanece aberta, como o próprio acolhimento da morada”. Assim, podemos considerar que quem nos proporciona o acolhimento é o ser feminino, não as mulheres empíricas de fato.

Contudo, se por um lado o feminino levinasiano não coincide com a mulher empírica, por outro lado não pode ser absolutamente apartado dela. No próprio livro *Totalidade e infinito* (1980, p. 249), há uma metáfora espacial que faz o vínculo com uma das dimensões do “feminino” em Lévinas: a morada, a dimensão protegida do lar, do recolhimento do sujeito a si mesmo e também do acolhimento, da proteção e do cuidado:

E o Outro, cuja presença é discretamente uma ausência e a partir da qual se realiza o acolhimento hospitaleiro por excelência que descreve o campo da intimidade, é a Mulher. A mulher é a condição do recolhimento, da interioridade da Casa e da habitação. (LÉVINAS, 1980, p. 138)

Nesse espaço do já familiar, da morada e da habitação, localiza-se a figura da mulher que é mãe, cuida, acolhe, abraça e provê a segurança emocional e física. A mulher, aqui apresentada como condição da interioridade da casa e da habitação, é também associada à mãe, àquela que, em gesto de renúncia e despossessão, oferece sua atenção ao outro, obliterando-se no silêncio.

Tal silenciamento da mulher no âmbito doméstico também é alvo de críticas ao pensamento do feminino em Lévinas. Menezes (2008, p. 26), mostra como Lévinas descreve a mulher como “presença e ausência, linguagem sem ensinamento, por isso silenciosa, presença sempre discreta, segredo, mistério”. Ao afirmar que “a casa é a mulher”, Lévinas indica, segundo Rodrigues (2011, p. 373), “que é a mulher quem torna a vida pública do homem possível, recuperando a tradição judaica segundo a qual a mulher é responsável pela vida espiritual, pela paz doméstica e por tudo aquilo que dá suporte ao homem”. Tal reflexão nos conduz, de fato, ao entendimento de que Lévinas valoriza as habilidades das mulheres na cultura judaica, mas define os limites de sua atuação fora da vida pública.

No livro *Difícil libertad: ensayos sobre el judaísmo*, Lévinas (2004, p. 55) afirma que a “presença discreta das mães, esposas e filhas em seus passos silenciosos nas profundezas e densidade do real, desenhando a própria dimensão da interioridade e tornando o mundo habitável”. É controversa essa reiteração do silenciamento das mulheres no âmbito do lar. De um lado, Chalier (1992), Venâncio (2017) e Denis (1985) argumentam que a doação silenciosa, o “ser para o outro”, no caso da figura da mãe acionada por Lévinas, não se confunde com a submissão feminina. Pelo contrário, para elas, o gesto da generosidade livre e autônoma de uma matriarca revelaria como sua feminilidade estaria mais próxima da autoridade e não da submissão.

Em uma leitura derridiana da noção de feminino – em que se pode ouvir o eco da perspectiva levinasiana –, o feminino (e o rosto) é aquele que providenciaria acolhimento e hospitalidade ao estrangeiro que “invade” (não sem alguma dose de violência) sua morada, oferecendo-lhe lugar de pouso e passagem, permitindo-lhe que fale, demande algo e, sobretudo, inaugure um tempo sempre aberto ao devir e ao instante em iminência.

Sob esse aspecto, a chegada e a proximidade do estrangeiro nos colocam em contato com a força que o feminino tem de, segundo Derrida (2000, 2004, 2005), produzir instantes em instância, instantes em que algo inaudito e furtivo está prestes a ocorrer e a atualizar nosso espanto diante da existência. “Para que o sujeito possa sempre renascer no instante mesmo do presente, e desse modo continuar a existir, é necessário que a continuidade dos instantes se coloque como novidade, como surpresa” (MENEZES, 2008, p. 19). Mas essa exposição ao outro requer, como menciona Derrida (2004, 2005), uma hospitalidade incondicional, antes de qualquer julgamento ou classificação. Ele admite que sua reflexão sobre o acolhimento ao “estrangeiro” é devedora da relação que Lévinas (2015) estabelece entre a mulher e o modo como ela suspende qualquer julgamento ao receber em sua casa um estranho.

O feminino que Derrida destaca no pensamento de Lévinas é uma abertura à singularidade do outro, mas também é a afirmação de um contexto seguro no qual ele poderá continuar buscando respostas a seus clamores. Rodrigues (2011, 2013) prefere investir na abordagem derridiana da noção de feminino em Lévinas, ressaltando-a para além da mulher, como abertura ética, incondicional e responsável ao rosto do outro. Entretanto, a autora não deixa de se questionar a respeito do seguinte impasse: se a mulher é diferente do homem (e não inferior a ele), como valorizar a especificidade feminina e, ao mesmo tempo, questionar argumentos essencialistas tradicionalmente evocados para definir o lugar da mulher como subordinado?

Para ela, a contribuição de Lévinas se encontra no modo como ele define a relação erótica: não como o encontro entre homem e mulher como fusão entre duas metades que se completam, mas como contato, proximidade e oportunidade de “sair de si e ir além”. Nessa visão do feminino, “o sujeito encontra-se como o si de outro e não apenas como o si de si mesmo”. (LÉVINAS, 1980, p. 249)

O feminino, nessa perspectiva, se associa ao processo de avizinhamo e proximidade do outro, de acolhimento de sua demanda e de construção de uma responsabilidade ética que desenha não só uma possibilidade de relação com outrem, mas de individuação de si. Segundo Menezes (2008, p. 32), “o encontro com o feminino provoca um desfalecimento do eu heroico e viril que busca incessantemente se impor diante do mundo e dos outros, para desse modo se manter o mesmo”. O feminino rompe o isolamento do eu para, em uma relação erótica com o outro, tornar possível a emergência da vulnerabilidade que desestabiliza, desorganiza e abre espaços de contato hospitaleiro. Carla Rodrigues (2008) enfatiza que essa relação erótica não tem a ver com uma dimensão sexual do contato com o outro, mas sim como um “sair de si” que não resulta em uma experiência de fusão de dois elementos (de redução do outro ao mesmo), mas que conduz ao jogo dialético entre proximidade e distância. É nesse movimento que, segundo a autora, um sujeito pode ter a chance de ser fecundo, de sair de sua solidão, da existência sem existente (*il y a*) para, no encontro com o outro, não voltar a ser si mesmo e nem se confundir com a alteridade que o expulsa de si.

O feminino desenharia, portanto, a dissimetria absoluta em relação ao outro, uma interdição do registo do próprio, da propriedade, do poder e da autonomia que constroem o acolhimento ao estrangeiro. (RIBEIRO, 2015; DUBOST, 2006)

Retomando reflexão acerca dos rostos femininos narrados por Scholastique Mukasonga, em *A mulher dos pés descalços*, nos

deparamos com a personagem Stefania, mulher e mãe singular, cuja expressão do rosto está profundamente conectado com essa perspectiva do feminino que apresentamos a partir de Lévinas e seus comentadores. Ela se constitui no dia a dia como “contexto seguro” de florescimento da abertura ao outro e aos outros de outrem. Um feminino violado, mas que (re)surge no contato com o texto que o faz (re)viver; feminino cujo sofrimento pode se traduzir no cuidar, na manutenção do fio da vida ordinária, de tudo o que permite a vida manter sua trama e de encontrar um ritmo viável e habitável. Feminino sem heroísmos, todavia “como se” sustentação e resistência para a vida na vulnerabilidade humana, atento à dor e ao desastre.

Stefania expressa em si e na relação com as demais personagens as tensões que acompanham o trabalho de permanência e continuidade do e no mundo, permitindo uma (in)certa reparação dos traumas e dramas vividos nos lugares de desterro como Nyamata, em que as alteridades se esgarçam, fraturam até se romperem no paroxismo da violência.

A esse respeito, nas últimas páginas da obra, Mukasonga nos lembra que o estupro também foi uma das armas utilizadas no genocídio, salientando que quase todos os estupradores eram soropositivos e transmitiram o vírus do HIV às mulheres tutsis:

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

Essa passagem nos faz refletir sobre como é complexo compreender a hospitalidade ao estranho num contexto de violência extrema, em que o assassinato e a banalização do feminino estão na ordem do dia. Como acolher o vizinho hutu que carrega consigo o ódio e que planeja estuprar e matar? Nas palavras de Mukasonga, revela-se o corajoso Rosto sobrevivente de Stefania, aquele que nos hospeda diante do inominável e que prossegue nessa coragem. Um feminino palavreado que nos remete antes àquela força fraca messiânica sobre a qual nos fala Walter Benjamin:

E as mulheres que cortejamos não têm irmãs que jamais conheceram? Se assim é, um encontro secreto está então marcado entre gerações passadas e a nossa. Então fomos esperados sobre a terra. Então nos foi dada, assim como a cada geração que nos precedeu, uma força fraca messiânica, à qual o passado tem pretensão. Essa pretensão não pode ser descartada sem custo. (BENJAMIN, 1994, p. 223)

A Stefania de Mukasonga corporifica como linguagem o testemunho do porvir dessas mulheres ruandesas em que o feminino faz morada, profetiza e, na condição de Messias, “salva” em grande medida a vida da comunidade. Não somente nas experiências extremas, mas também no trabalho cotidiano de urdimento de vínculos entre vizinhos, relações nas quais as desconfianças vão dando lugar a uma vida em comum, tecida de maneira paciente (e alegremente) pela mãe de Scholastique.

Na inóspita Bugesera, o caminho de volta para casa após um exaustivo dia de labuta, por exemplo, abria-se como trilha de relações hospitaleiras entre as mulheres tutsis e suas histórias. Era um momento propício à partilha languageira e muitos dos rostos femininos e seus palavreios falam nas (entre)linhas escritas por Mukasonga. Na passagem a seguir, lemos um ressoar o “bom dia!” tipicamente levinasiano:

Quando Stefania voltava de Gikombe, com a enxada no ombro e o pano enrolado até o joelho, eu ia caminhando atrás dela. (...) 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. Mesmo quando não havia indícios de que tinha gente em casa, era bem grosseiro passar sem cumprimentar: “*Yemwe abaha? Mwiriwe!* – Ô, de casa, bom dia!”. Mas, em geral, Stefania não se contentava em dar bom dia de longe, ela parava diante da trilha que levava até a cerca viva e renovava os cumprimentos: “*Mwiriwe! Yemwe abaha?*”. (MUKASONGA, 2017, p. 171)

Já em *Nossa Senhora do Nilo*, as questões típicas da adolescência feminina são narradas por meio dos rostos de jovens moralmente oprimidas no contexto do Liceu, especialmente as da etnia tutsi. O arquétipo de Eva e a condição inferiorizada da mulher na sociedade ruandesa são aludidos no momento em que a menarca de uma das alunas internas, Modesta, a surpreende em público, durante uma aula. Além do constrangimento naturalmente vivido pela personagem, as palavras

de Mukasonga textualizam a marca do sofrimento que perpassa um acontecimento tão próprio do universo feminino.

Em lugar da celebração à inauguração da fecundidade e à potência do conceber, do gerar, do gestar, Modesta é reduzida a uma insignificante condição de pecadora, calcada na religiosidade preconceituosa de então:

A iniciação. O medo. A vergonha. Para Modesta, aconteceu em aula. Durante o curso de inglês. Ela sentiu um líquido quente escorrer pela perna e, ao levantar, as colegas da fileira de trás viram uma grande mancha vermelha se espalhar pelo seu vestido e um filete de sangue escorrer pela perna e pingar no cimento. (...) “Chegou a hora, Modesta”, disse a irmã Gerda, “eu não esperava que acontecesse tão cedo. Agora você se tornou uma mocinha. Você vai ver como é sofrido: foi Deus que quis assim por causa do pecado de Eva, porta do diabo, a mãe de todas nós. As mulheres são feitas pra sofrer. Modesta é um nome bonito para uma mulher, para uma cristã, e todos os meses, a partir de agora, esse sangue fará você se lembrar de que é apenas uma mulher, e se você se achar bonita demais, lá estará ele para lembrá-la do que você é: apenas uma mulher.” (MUKASONGA, 2017, p. 94-95)

Nessa passagem, Mukasonga aborda a vulnerabilidade inescapável do corpo que surpreende, extravasa, expele e expressa. A marca do feminino que “desce” é atravessada pelas palavras de irmã Gerda que reduz e comprime a carne de Modesta, que deve ser higienizada e ter suas marcas apagadas, pois são motivos de vergonha. Mas se Modesta fala por meio de sua carne, ao mesmo tempo vive assujeitada pelas “regras” opressoras de um eros interdito; regras como termo que duplamente nomeante, ora martírio mensal, dor disciplinar do fluxo de um corpo feminino que diz, ora conduta obediente, aquela esperada de uma aluna interna do Liceu que deve seguir normas ditadas por irmãs religiosas.

Modestas ou Gerdas, ambas rostos de um trauma maior que oblitera a fecundidade e precariza o lugar do novo que vem em substituição messiânica ao temor.

Sobre isso, a noção levinasiana de substituição faz um interessante contraponto à experiência de Modesta. Em Lévinas, a substituição não se associa ao “tomar o lugar do outro”, mas refere-se ao modo como a passividade e vulnerabilidade de nosso corpo diante da “proximidade do próximo” que se apresenta diante de nós permitem um contato sensível (eros), um encontro no qual “o eu suspende sua persistência em ser si-mesmo em seu assujeitamento ao outro”. (LÉVINAS, 1995, p. 144)

Mukasonga, no silêncio de Modesta, expõe o palavreiro violador de irmã Gerda; o feminino, em não proximidade, não hospeda, expulsa e desterra. Lugar de inferioridade e sofrimento para ambas as personagens.

No caso de *Baratas*, por sua vez, a proximidade característica do feminino está ameaçada nas dimensões territorial e de manutenção ou desfazimento de comunidades que, aterrorizadas pelo perigo de morte, não conseguem mais zelar pela responsabilidade moral diante do apelo de tantos, pois não há tempo para a elaboração de uma resposta. Resposta que chegaria anos depois, como a mortalha para Stefania, como as narrativas testemunhais, as canções e orações de luto que se seguem ao massacre.

Eles nos tinham visto chegar. Sabiam bem quem éramos, as *inyenzis* de Nyamata. Tínhamos dissimulado bem os nossos cabelos, diminuindo o volume: estavam esperando por nós. Não tínhamos mais coragem de prosseguir, mas era preciso atravessar a ponte. Os militares já se divertiam ao nos ver chegar como que recuando. Gritavam: “As *inyenzis*, baixem as cabeças, não mostrem o rosto para nós, nem o nariz, não queremos ver isso, principalmente não olhem no nosso rosto, aproximem-se, mas baixem a cabeça, lembrem-se que são *inyenzis*”. Estendíamos os documentos para eles, e tinha início a sessão de humilhação. De acordo com o humor, ou a fantasia deles, nos cuspiam no rosto, atingiam-nos com a bota ou a coronha. Levavam-nos à margem no Nyabarongo e nos obrigavam a debruçar sobre a água, cheia de lama avermelhada de sangue: “Olhem bem”, gritavam, “é lá que vocês vão terminar, todas as baratas, as *inyenzis*, é lá que vamos jogar vocês”. (MUKASONGA, 2018, p. 96)

Na passagem acima, Scholastique relata o momento vivido por três ou quatro meninas tutsis que, ao retornarem, juntas, para a casa no período de férias do Liceu, tinham de enfrentar as humilhações perpetradas pelos militares que vigiavam a ponte que dava acesso à região em que suas famílias moravam. Para além da banalidade da violência manifesta no relato autobiográfico, merecem atenção alguns detalhes que nos contam de um feminino que permanece sem acolhimento e das vidas dessas mulheres subjugadas e dotadas de nenhum valor.

O primeiro liga-se aos cabelos “dissimulados” que as jovens tentam conter muito provavelmente para limitar possíveis violências físicas. O segundo, a denegação do rosto – cabelos presos, cabeças baixas, interdição do face a face – lembram a condição subalterna das jovens perante homens hutus, mais velhos e armados. O face a face (im)possível traçado pela autora endereça-se à lama, vala comum final para a qual os corpos dessas mulheres seriam, cedo ou tarde, remetidos.

Nessas passagens, a narrativa de Scholastique nos revela de algum modo que o “Dizer feminino é o dizer do que não tem fala e, de certa forma, representa o silêncio de todos aqueles que não tiveram possibilidade de falar” (MENEZES, 2008, p. 14). Seus livros privilegiam a fala do outro, porque em seu silêncio elabora uma escritura do feminino, uma “linguagem do inaudível, linguagem do inaudito, linguagem do não dito”, afirma Menezes (2008). O rosto da autora dá testemunho infinito aos rostos de mulheres, como se o feminino de sua escrita-acolhimento gestasse abrigo, mas, também, luto àqueles que não tiveram nome, registro, lugar de pouso e descanso.

Deste modo, o feminino na escritura feminina de Mukasonga faz-se presente também pelo luto, pois mostra:

a forma como nossas relações com os outros nos sustentam, de maneiras que nem sempre podemos recontar ou explicar, que interrompem a abordagem auto-reflexiva de nós mesmos, desafiando a noção de auto-controle. (BUTLER, 2004, p. 23)

Portanto, se os textos das obras são, em si, femininos por permitirem que o Outro fale, o são também para que Ele descanse, seja tornado “enlutável”, seja chorado como vida e exaltado em sua potência de sobrevivência.

Considerações finais

Ao nos aproximarmos dos rostos femininos presentes nas obras de Scholastique Mukasonga, buscamos experimentar uma leitura ética de alguns de seus textos. Sua escrita (im)possível e sobrevivente revela-se como comunicação que faz das palavras (ditos) albergue para as vozes (dizeres) das vítimas silenciadas no extermínio, sobretudo das mulheres. Um escrever que se avizinha em desinteressamento de si-para-outrem como se fosse testemunho próximo da alteridade alcançada pelo Terceiro. Comunicação do palavrear sensível que inaugura o tempo da relação face a face entre os ditos que dela derivam e que, finalmente, gesta uterinamente a exposição e a *excuta*⁹ do que está aquém e além do que se mostra no visível, na palavra dita, escrita, mas que se in(e)screve rumo ao terceiro.

⁹ Utilizamos aqui a palavra *excuta*, de modo a evidenciar nossa percepção do fato de que Lévinas promove uma justaposição entre a *exposição* trazida pelo encontro com o rosto e a demanda de *escuta* que decorre desse encontro. Assim, a natureza dessa *escuta* pertenceria a uma certa *exposição*, ao domínio do que, de fora, nos arrebatava e nos revela uma forma de responsabilidade pelo outro, derivada de um clamor externo que nos toca e que promove uma *excuta*.

Como vimos, a ética do sobrevivente designada por Lévinas articula-se à escrita feminina, uma vez que não busca encobrir a perda de si mesmo quando exposto diante do rosto do outro. Uma das dimensões éticas da escrita feminina sobrevivente deriva justamente da impossibilidade de restaurar a anterioridade das existências e dos acontecimentos. Assim, ela “exibe a perda, apresenta o vazio e faz disso o seu objeto, sua matéria de linguagem (...) diante de situações que beiram o indizível, o inominável, o intangível; situações que o discurso jamais poderá definir, emoldurar” (CASTELLO BRANCO, 1991, p. 45-52).

Em nossas vidas, muitas vezes vivemos “pequenas vidas” de sobreviventes, pequenos gestos. Palavreamos, comunicamos isso, escrevemos algo que sobrevive, apesar de tanta violência e tantos genocídios, apesar dos desastres ambientais provocados pela voracidade e técnicas humanas. Sobretudo na contemporaneidade, estamos perante essa urgência ética.

As obras urdidas por Scholastique Mukasonga nos revelam não apenas sua “pequena vida”, mas também a delicada tarefa de construção dessa linguagem-mortalha que não só cobre docemente, com palavras desconhecidas, o corpo da mãe amada, mas também que assume a escritura como abrigo e espera a tantos outros tutsis expostos às violências do mundo.

Scholastique substitui Stefania numa espécie de parto às avessas em que, mais uma vez, a escrita e as palavras permitiram a ela tecer outramente uma mortalha para cobrir o corpo de sua mãe. Linha a linha, o texto tece o (im)possível manto que, a seu modo, devolve, outramente, um rosto ao corpo anônimo da vida nua, matável e não passível de luto de sua mãe. E de tantas outras e infinitas mães e filhas que também, na glória ao Infinito, carregam nos ditos femininos que atravessam *an-aquicamente* a escritura.

Eis a dimensão do feminino levinasiano comparecendo aos textos da escritora com sua “força fraca messiânica”. Texto uterino que nos gesta por meio do testemunho da autora dos infinitos rostos silenciados pela história viril, por vezes servil, dos vencedores.

E quem testemunha não narra apenas: oferece a si mesmo, ofertando sua vida, seu corpo, seu momento presente em prol do trabalho sobre o trauma, do afastamento do silêncio que tende a empurrar esse corpo para o silêncio e a sombra. O trabalho da testemunha é fazer reviver, por meio de minuciosa descrição, os objetos, os recantos de lugares habitados, os detalhes de utensílios e gestos, os rastros dos sujeitos, seus fragmentos e vestígios. “O que é indispensável numa testemunha é que ela seja capaz de inscrever, de traçar, de repetir, de reter, de fazer esses atos de síntese, que são os da escrita” (DERRIDA, 2015, p.25).

Trata-se, portanto, de uma tentativa de interromper o processo da morte, preservando, na escrita, o instante do sofrimento atroz que não pode ser generalizado, mas também não pode e não deve ser menosprezado.

Ao mesmo tempo, os relatos de Mukasonga nos mostram que a experiência singular pode ser universalizável, uma vez que o testemunho encarnado busca, em todo aquele que o conhece, um acesso para o deslocamento, a despossessão e o acolhimento. A literatura assume em suas obras o espaço de iminência, de elaboração de um “encontro entre o que vai acontecer e o que já aconteceu, entre o que está a ponto de acontecer e o que vem a acontecer, entre o que virá e o que vem, entre o que vai e vem”. (DERRIDA, 2015, p. 74)

Sob esse aspecto, o testemunho tecido na escritura literária nos coloca em contato com a força que o feminino tem de, segundo Derrida (2000, 2004, 2005), produzir instantes em instância, instantes em que algo inaudito e furtivo está prestes a ocorrer e a atualizar nosso espanto diante da existência. “Para que o sujeito possa sempre renascer no instante mesmo do presente, e desse modo continuar a existir, é necessário que a continuidade dos instantes se coloque como novidade, como surpresa”. (MENEZES, 2008, p. 19)

O feminino delineado na e pela escritura (im)possível pode ser compreendido como o que faz diferir o tempo presente entre o que está a ponto de acontecer e o que acontece de fato. O que nos auxilia na elaboração de um outro imaginário que contraria o encadeamento de causas e efeitos, a previsibilidade determinista entre o que estaria previsto e o que se realiza. Feminino de rostos e escritas que nos revela a força da hospitalidade e nos oferece a chance singular de transformar a vulnerabilidade da despossessão em criação fecunda do comum, de outras possibilidades de formas de vida que permitem subsistir, insistir, residir e resistir.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o Poder Soberano e Vida Nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 222-232.

BUTLER, Judith. *Precarious Life*. London: Verso, 2004.

- CASTELLO BRANCO, Lúcia. *O que é escrita feminina?* São Paulo: Brasiliense, 1991.
- CHALIER, Catherine. *As matriarcas*: Sara, Rebeca, Raquel e Lia. Prefácio: Emmanuel Lévinas. Petrópolis: Vozes, 1992.
- DENIS, Marie. Catherine Chaliier, Les Matriarches, Sarah, Rebecca, Rachel et Léa, éd. du Cerf, 1985. *Les Cahiers du GRIF*, n.32, p. 152-153, 1985..
- DERRIDA, Jacques. Hospitality. *Angelaki*, v.5, n.3, 2000, p. 3-18.
- DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DERRIDA, Jacques. The principle of hospitality. *Parallax*, v.11, n.11 p. 6-9, 2005.
- DERRIDA, Jacques. *Demorar, Maurice Blanchot*. Florianópolis : Editora UFSC, 2015.
- DUBOST, Matthieu. Féminin et phénoménalité selon Emmanuel Levinas. *Les Études Philosophiques*, v. 3, n. 78, p. 317-334. 2006.
- ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: LIMA, Luis Costa (org.). *Teoria da literatura em suas fontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 2: p. 955-985.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Difícil Libertad*: ensayos sobre el Judaísmo. Madrid: Caparrós Editores, 2004.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Alterité et transcendence*. Paris: Fata Morgana, 1995.
- LÉVINAS, Emmanuel. Deux dialogues avec Emmanuel Lévinas. In: PONZIO, Augusto. *Sujet et altérité sur Emmanuel Lévinas*. Paris : L'Harmattan, 1996. p.143-151.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Quatro leituras talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- MENEZES, Magali Mendes de. O pensamento de Emmanuel Lévinas: uma filosofia aberta ao feminino. *Estudos Feministas*, v.16, n.1, p.13-33, 2008.

MUKASONGA, Scholastique. *A mulher dos pés descalços*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

MUKASONGA, Scholastique. *Baratas*. São Paulo: Editora Nós, 2018.

MUKASONGA, Scholastique. *Nossa Senhora do Nilo*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

RIBEIRO, Luciane. *A subjetividade e o outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Ideias&Letras, 2015.

RODRIGUES, Carla. *Duas palavras para o feminino: hospitalidade e responsabilidade*. Rio de Janeiro: Nau Editora, Faperj, 2013.

RODRIGUES, Carla. A costela de Adão: diferenças sexuais a partir de Lévinas. *Estudos Feministas*, v.19, n.2, p. 371-387, 2011.

SANDFORD, Stella. Levinas, feminism and the feminine. In: CRITCHLEY, Simon; BERNASCONI, Robert (eds.). *The Cambridge Companion to Levinas*. London: Cambridge University Press, 2002. p.139-160.

SEBBAH, François-David. *L'éthique du survivant. Levinas, une philosophie de la débâcle*. Paris: Presses universitaires de Paris Nanterre, 2018.

VENANCIO, Mariana. Inclina teu cântaro para que eu beba: o feminino pelos olhos da autora javista do pentateuco. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)*, Florianópolis, 2017. p. 1-12. ISSN 2179-510X.

WYSCHOGROD, Edith. Language and alterity in the thought of Levinas. In: CRITCHLEY, Simon; BERNASCONI, Robert (eds.). *The Cambridge Companion to Levinas*. London: Cambridge University Press, 2002. p. 188-205.

Recebido em: 17 de abril de 2021.
Aprovado em: 27 de julho de 2021.