

A narração da genealogia atravessada pelo trauma da escravidão em Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus¹

The genealogy narrative crossed by the trauma of slavery in Françoise Ega and Carolina Maria de Jesus

Maria Clara Machado

Universidade de Brasília – UNB – Brasília – Distrito Federal – Brasil

Resumo: Este artigo discute a reelaboração do trauma por meio das narrativas autobiográficas de Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus em *Le temps des madras* (1966) e em *Diário de Bitita* (1986) respectivamente. O texto parte de uma breve reflexão sobre as dificuldades de reconstrução genealógica operada pela escrita autobiográfica de autoria negra em função das ausências experimentadas pelas famílias de ex escravizados em retrair suas linhagens. A partir de tal constatação, relacionada à diáspora africana nas Américas e no Caribe, o artigo analisa maneiras em que as narrativas de Françoise Ega e de Carolina Maria de Jesus recorrem à fabulação literária para reestruturar suas linhagens genealógicas. Assim, conclui-se que a utilização da fabulação literária opera tanto como fator de resiliência no confronto com os traumas da escravidão e de suas consequências na contemporaneidade, quanto como elemento de reedificação de linhagens ancestrais.

Palavras-chave: Autobiografia. Genealogia. Trauma. Françoise Ega. Carolina Maria de Jesus.

Abstract: This article discusses the re-elaboration of trauma through the autobiographical narratives of Françoise Ega and Carolina Maria de Jesus in *Le temps des madras* (1966) and *Quarto de despejo* (1986), respectively. The text starts with a brief reflection on the difficulties of genealogical reconstruction operated by the autobiographical writings of black authorship due to the absences experienced by the families of ex-slaved people in tracing their lineages. Based on this observation, linked with the African diaspora in the Americas and the Caribbean, the article analyzes how the narratives of Françoise Ega and Carolina Maria de Jesus resort to literary fabulation to restructure their genealogical lineages. Thus, it is concluded that literary fiction operates as a resilience factor in confronting the traumas of slavery and its consequences in contemporary times and as an element of rebuilding ancestral lineages.

Keywords: Memórias do Cárcere. Literature. History. (re)reading.

¹ Este artigo resulta de modificações operadas em seção trabalhada na minha tese de doutoramento, intitulada: “Meu pranto, seu canto: correspondências possíveis entre as obras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega” (CAMPELLO, 2022).

Certos tipos de trauma que se abatem sobre os povos são tão profundos, tão cruéis, que, ao contrário do dinheiro, da vingança, e até mesmo da justiça, ou dos direitos, ou da boa vontade dos outros, apenas escritores são capazes de traduzi-los, transformando tristeza em significado e aafiando nossa imaginação moral.

Toni Morrison, A fonte da autoestima

1. Introdução

Philippe Lejeune (1996: 203), ao analisar As palavras, do filósofo francês Jean Paul Sartre, publicado em 1964, diz que a escrita da autobiografia de um autor começa “por sua árvore genealógica”.² Lejeune informa que Sartre escreve sobre a infância, do nascimento até os 12 anos de idade. Quando tratamos de autoras negras latino-americanas e caribenhas, no entanto, cujos ascendentes não podem por óbvio ser retraçados com facilidade, a que linhagens nos remete a imagem da árvore genealógica? Nos casos aqui analisados, poderíamos pensar que talvez essa imagem não seja mais adequada, pois ela constata a falta, a ausência de raízes profundas, do sólido tronco, sem, no entanto, ser capaz de simbolizar as estratégias de resiliência desenvolvidas para dar conta da falta.

Édouard Glissant propõe uma outra maneira de pensar a formação das identidades crioulas que pode ser estendida para o entendimento das genealogias impactadas pela diáspora africana. O autor explica que os africanos, ao serem jogados no ventre do navio negreiro, foram “despojados de tudo, de toda e qualquer possibilidade, e mesmo despojados de sua língua” (GLISSANT, 2005: 19). No entanto, diante de todo despojamento, as pessoas escravizadas criaram maneiras de lidar com a falta a partir da “*pensée de la trace*”, pensamento do rastro/resíduo ou ideia de vestígio, criando, assim, “algo impensável a partir unicamente dos poderes da memória, isto é, somente a partir dos pensamentos do rastro, resíduo que lhe restavam: compôs linguagens crioulas e formas de arte” (GLISSANT, 2005: 20).

Investigo neste artigo como as autoras Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus narram suas

linhagens, a partir da reconstrução das memórias de infância em *Le temps des madras* (1966, 1989) e em *Diário de Bitita* (1986), remontando suas infâncias por meio de vestígios de suas genealogias. Em *Diário de Bitita*, a narradora conta sua infância no interior de Minas Gerais no primeiro quarto do século XX. Menina negra, pobre e descendente de escravizados, a narradora conta as dificuldades de uma vida marcada pelas consequências de um sistema colonial escravocrata. Para remontar o passado, ela convoca o avô ex-escravizado e a mãe lavradora. Já em *Le temps des madras*, a protagonista, contemporânea de Bitita, narra sua infância no interior da ilha da Martinica. Também negra, pobre e descendente de escravizados, a menina revisita três gerações passadas, evocando avós e bisavôs, sem, no entanto, conseguir regressar mais que isso.

A metáfora da árvore genealógica se revela, no caso das histórias aqui evocadas, falha, incitando, no entanto, a investigar outras possibilidades de remontagem genealógicas atravessadas pelos traumas da diáspora africana nas Américas e no Caribe. Françoise Ega remonta suas origens até chegar apenas aos pais de seus avós, embora os filhos da autora tenham recuperado, a partir de pesquisas próprias, registros dos primeiros africanos da linhagem materna que viveram na Martinica.

Como herdeiras da diáspora africana, Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus precisam lidar com a ruptura violenta de suas raízes e com os traumas do passado escravista que lhes são consequentes. No caso dos livros evocados neste artigo, o ordenamento lógico dos eventos que remetem às vidas narradas é diretamente atravessado pelas ausências experimentadas pelas autoras-narradoras. A resultante literária da falta advém, portanto, da fabricação de um tecido memorial composto em parte por vestígios de histórias orais, rastros de memórias, vozes alheias e muito de fabulação. É assim que as tramas literárias que acompanhamos são capazes de conferir coerência às histórias de vida das autoras-narradoras a despeito da falta, das ausências e dos traumas, ao reunirem

² “Sartre commence comme tout le monde par son arbre généalogique”.

resíduos aos fatos, dados à invenção, trabalhados ao longo do processo de reelaboração das memórias.

2 O trauma como tecido das memórias

Em suas memórias, Françoise Ega avisa logo no *incipit* de *Les temps de madras* que não se lembra de nada antes de certa idade: “De minha parte, posso localizar minhas mais antigas lembranças. Eu devia ter três ou quatro anos. Antes, era o nada quisto por Deus” (EGA, 1989: 13). A narradora nos oferece, a partir daí, uma pista de seu processo de reconstrução da memória, informando que, para narrar o passado, precisará abrir espaço para vozes diferentes da dela. De modo que a narradora recorre a lembranças de outras personagens para recompor as trajetórias percorridas antes dela. Ela apoia, por exemplo, na tia paterna Acé, num amigo da família identificado como pai Azou, e em sua mãe, conhecida como Délie, para retratar a linhagem passada. Esta última lhe diz: “a minha avó [bisavó de Ega] era indígena” (EGA, 1989: 55).³ Já a tia Acé lhe conta que a avó dela, bisavó de Françoise pelo lado paterno, fora escravizada, dando à luz a uma menina também escrava, avó de Françoise:

Minha avó trabalhava na plantação de cana de açúcar e à noite cuidava de sua senhora que tinha medo da noite. Um cão de guarda, ora! Ela dormia no chão do outro lado da porta. Ao engravidar, não lhe fora permitido deixar o posto, nem mesmo para visitar a casinha. Uma noite, incapaz de agüentar mais, ela se aliviara na frente da porta. A *béké*⁴, louca de raiva, colocara-a sob ferros e algemas em volta do pescoço. Mamãe Titine nascera naquela noite e sua mãe morrera das conseqüências do parto. É por isso que não gosto dos *békés*. Eles estão amaldiçoados! Sim, eles são amaldiçoados! (EGA, 1989: 50, tradução minha).⁵

O nascimento da avó escrava é contado pela tia Acé que obviamente não o presenciara, sequer era

nascida. Tal lembrança é, portanto, reconstruída pela personagem da tia Acé, a partir de relatos a que ela tivera acesso. Acé, por sua vez, oferece uma versão do ocorrido duas gerações antes dela, a da avó, mobilizando, assim, outras vozes, num movimento reivindicatório de suas linhas genealógicas. Acé remonta oralmente a história que ouvira à geração que lhe segue, a da sobrinha. Françoise, a protagonista de *Les temps de madras*, completa a roda de contação ao nos oferecer a reconstrução literária dessa trajetória. Esta interação intergeracional ganha, portanto, uma nova forma de ligação, dessa vez literária, que permite aos leitores, fora do círculo familiar, remontarem a passados distantes.

Para além de ser canal, a linguagem escrita se torna também mensagem. A narradora Françoise confere à tia, sua ancestral e personagem importante do texto memorialístico, a função de narradora do trauma, na acepção Benjaminiana de “narrador”. Para Walter Benjamin (1987: 201), “o narrador retira da experiência o que ele conta: - sua própria experiência ou a relatada por outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes”. No ensaio “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Loskov”, o autor compara a narrativa, advinda da antiga tradição oral da contação de histórias, com outras formas de contar como o romance e a informação.

Para ele, diferentemente do consumidor atual, que recebe quantidade enorme de informação sem conseguir processá-la e extrair dela sabedoria, o narrador é capaz de transmitir conhecimento por meio do acesso à memória, própria ou recebida de outros narradores, e do compartilhamento de suas experiências, ajudando a ouvinte/leitora (porque há narrativas escritas também) a compreender o mundo à sua volta. No caso do romance, ele se diferencia da narrativa na medida em que o romancista não “recebe conselhos nem sabe dá-los” e sua experiência é isolada. Benjamin nos chama a atenção para a importância da memória na transmissão do conhecimento e consequente ressignificação do presente, assim como para a função desalienadora de uma arte que ele considerava “em vias de extinção” já

³ “Moi, ma grand-mère était Caraïbe”.

⁴ Brancos donos das plantações.

⁵ “Ma grand-mère travaillait dans la canne à sucre et le soir elle gardait sa maîtresse qui avait peur de la nuit. Un chien de garde, quoi! Elle couchait en travers de la porte. Lorsqu'elle devint enceinte elle n'eut pas le droit de laisser son poste, même pas pour aller au petit coin. Un soir, n'en pouvant plus, elle se soulagea devant la porte. La *béké*, folle de colère la fit mettre aux fers, carcan au cou. Maman Titine naquit cette nuit-là et sa mère mourut des suites de ses couches. Voilà pourquoi je n'aime pas les *békés*. Ils sont maudits ! oui, ils sont maudits !”

que “as experiências estão deixando de ser comunicáveis” (BENJAMIN, 1987: 197-200).

A tia Acé, como narradora do trauma da escravidão, revela à sobrinha o passado escravocrata que atingira as gerações passadas da família. Guardiã das memórias dos mais antigos, a tia Acé cumpre a função de honrar as memórias familiares, mantendo-as fonte de conhecimento do passado pela sua retransmissão, ao passo que a narradora Françoise oferece terreno estável e nova forma artística para cultivá-las talvez por mais tempo. Por essa via, Françoise Ega também reivindica as experiências antepassadas para a compreensão de sua própria linhagem e transmissão de sua identidade negra. Dentro dessa linha de entendimento, ela faz a escolha, como escritora, de recompor tal narrativa por meio das vozes de outras mulheres, suas ascendentes.

Paralelamente, Bitita, narradora do *Diário de Bitita*, ao abordar o tempo em que o avô teria sido escravo, reivindica igualmente o acesso e a transmissão da narrativa da escravidão, reconstruindo uma história de duas gerações antes da sua, a partir da reelaboração do que pensa ter sido essa época. Interessante perceber que, diferente de Françoise, Bitita assume, junto a outras vozes, a narração do passado da escravidão. Ela reelabora no presente da escrita, por exemplo, as tormentas pelas quais o avô passara, o que sentira, como reagira fisicamente, “alquebrado”, e mentalmente, “desiludido”. Bitita é narradora do trauma da escravidão, nesse caso, e o avô serve de exemplo legitimador de seu discurso. Ela apresenta a personagem do avô Benedito que resulta do pós-abolição: “Resignado com a sua condição de soldo da escravidão” (JESUS, 1986: 18).

Neste contexto, é elucidativo perceber como as memórias podem ser transmitidas, retomando a via de análise de Marianne Hirsch. Ela chama a atenção para o fato de que as memórias dos ascendentes, em situações de trauma, são transmitidas de maneira intergeracional e não apenas individual. As imagens da escravidão que Ega mobiliza estão estreitamente ligadas com o entendimento de escravidão acessados por ela via outros narradores, alguns identificáveis, como a tia Acé, além de outros não nomeados.

Trata-se, afinal, de uma memória construída com apoio dessa transmissão intergeracional de que fala Hirsch, de um conhecimento coletivo conduzido entre gerações. Nesse contexto, na reelaboração do trauma, presente e passado podem assumir temporalidades que se interpelam e se superpõem, na medida em que a imagem de tempo como uma linha reta que levaria a uma certa superação evolutiva não consegue explicar como o presente convoca o passado e o passado é (re)elaborado no presente numa dinâmica secular em que a ideia de progresso não tem lugar.

3 A porosidade temporal do trauma

De acordo com Marianne Hirsch (2014: 336), há, no caso de experiências traumáticas passadas entre gerações, uma “repetição inexorável do passado no presente e no futuro em que a falta não pode ser curada ou reparada, mas continua viva, destruindo mundos em seu rastro”.⁶ Ao tratar das memórias do holocausto transmitidas à segunda geração de judeus escritores e artistas, após a Segunda Guerra Mundial, Hirsch cunhou o termo “pós-memória”:

Pós-memória descreve a relação da segunda geração [de judeus do pós-holocausto] com poderosas, por vezes traumáticas, experiências que precederam seus nascimentos, mas que foram, no entanto, transmitidas a eles tão profundamente que parecem constituir suas próprias memórias (HIRSCH, 2008: 103, tradução minha).⁷

A autora parte da própria experiência como herdeira de memórias intergeracionais do holocausto para refletir sobre a ética e a estética da narração do trauma por meio da arte, em geral fotográfica e visual. Sabemos que as realidades do holocausto divergem daquelas vividas pelos descendentes de pessoas escravizadas, como a própria Hirsch reconhece:

⁶ “The inexorable repetition of the past in the present and future in which injury cannot be healed or repaired but lives on, shattering worlds in its wake”.

⁷ “Postmemory describes the relationship of the second generation to powerful, often traumatic, experiences that preceded their births but that were nevertheless transmitted to them so deeply as to seem to constitute memories in their own right”.

Esta concepção pontual de trauma obstrui caminho para as experiências insidiosas, cumulativas e diárias de pobreza, perseguição, escravidão e abuso sofridos por populações em todo o mundo, além da 'violência lenta', para usar o termo de Rob Nixon, que os humanos estão perpetrando no planeta e, portanto, também contra espécies e populações vulneráveis (HIRSCH, 2008:104, tradução minha).⁸

Ainda assim, os conceitos mobilizados pela autora permitem traçar aproximações entre as herdeiras e herdeiros de traumas diversos. Hirsch admite paralelos entre essas experiências distintas, em que a “a transmissão intergeracional tornou-se um veículo importante de explicação e um objeto de estudo”, como a “escravidão americana” (HIRSCH, 2014: 336, tradução minha),⁹ embora não os explore. Por isso convocamos aqui o que pode ajudar a pensar o trabalho de fabulação literária das autoras-narradoras (sobretudo em relação ao tempo), a partir da apropriação ou rejeição de experiências ancestrais do trauma, assim como por meio da imagem de porosidade do passado no presente e no futuro. Isto posto, convém evocar outros detalhes sobre os conceitos de trauma, memória e “pós-memória” na acepção de Hirsch (2014: 335, tradução minha):

Trauma, memória e pós-memória provaram ser conceitos geracionais neste trabalho sobre os arquivos da violência. Eles ofereceram uma lente pela qual reconhecer vidas e histórias esquecidas e descartáveis, assim como pela qual distinguir feridas e injustiças e suas consequências para gerações subsequentes. O conceito de trauma em suas ressonâncias psicanalíticas, sociais e corporais certamente ilumina nosso momento presente e os efeitos das múltiplas catástrofes históricas que temos testemunhado.¹⁰

⁸ “This punctual conception of trauma occludes the insidious, cumulative, and daily experiences of poverty, persecution, enslavement, and abuse suffered by populations across the globe and the ‘slow violence’, to use Rob Nixon’s term, that humans are perpetrating on the planet and thus also on vulnerable species and populations”.

⁹ “In which intergenerational transmission has become an important explanatory vehicle and object of study [...] American slavery”.

¹⁰ “Trauma, memory, and postmemory have proved to be generative concepts in this work on the archives of violence. They’ve offered a lens through which to recognize forgotten or disposable lives and stories, and also to acknowledge injury and injustice and their afterlives for subsequent generations. The concept of trauma in its psychoanalytic, social, and embodied resonances certainly illuminates our present moment and the

Faz-se necessário ressaltar que, diferente da concepção de trauma como agente imobilizador, Hirsch desenvolve a ideia da representação estética como ferramenta de reelaboração do trauma, sendo, portanto, catalisadora de um confronto transformador com o passado no presente. Diante disso, entendo que a fluidez do tempo do trauma, reelaborada pela linguagem literária, não acarreta o exato reviver da experiência traumática, embora Hirsch evoque a expressão “eterno retorno” para tratar da reelaboração das memórias passadas (HIRSCH, 2014: 335). Como estamos tratando de representação artística, o reelaborar envolve criar possibilidades de lidar com a experiência traumática, convertendo-a em matéria de fabulação, ou seja, numa outra experiência que não se confunde com a violência em si, que não pode ser revivida, mas (re)acessada artisticamente.

No caso de Françoise Ega e Carolina Maria de Jesus, o tratamento estético do passado passa pela construção das memórias das autoras-narradoras. Paralelamente, a escrita do presente mobiliza vulnerabilidades construídas social, política e economicamente ao longo do tempo, como vimos, transformadas por um fazer literário consciente e atento a estas condições. Quando se trata de lembranças traumáticas, como as da escravidão, a porosidade do tempo passado avança no presente do discurso, expresso sobretudo pelas narradoras do trauma da escravidão, mas também pelas personagens que acessam lembranças dolorosas pela via da negação.

Tia Acé, o Pai Azou e Délie (mãe de Françoise), em *Le temps des madras*, assim como o avô Benedito e Bitita são as personagens que, nas narrativas das memórias analisadas, evocam as histórias traumáticas do período da escravidão. As experiências traumáticas do regime escravocrata não são, portanto, revividas, mas processadas com as ferramentas disponíveis no presente. Tal processo pode ser ilustrado por diferentes aspectos das narrativas estudadas, mas, por hora, chamo a atenção para um em especial, da narradora ignorante, que

effects of the multiplying historical catastrophes we have witnessed”.

desencadeia, em *Le temps des madras*, o deslocamento de Françoise da completa ignorância do passado escravocrata de sua família à revelação das experiências traumáticas da escravidão. Essa estratégia fica evidente quando a narradora se questiona: “Como EU era neta de escrava?” (EGA, 1989: 50)¹¹, conferindo espaço para outros narradores assumirem a voz narrativa.

Nestas circunstâncias, as lembranças são evocadas para dar conta de se colocar em palavras. A menina Françoise passa a conhecer o passado da escravidão que afetara sua família pela narrativa de outra pessoa, a tia Acé. Ela também entra em contato com a perspectiva do Pai Azou e da mãe Délie. Enquanto Acé denuncia a violência da escravidão, Pai Azou, que descendia de escravos da Guiné, discorre sobre suas origens africanas, o trabalho duro nas lavouras com base numa certa visão cristã relativizadora da dimensão estrutural da escravidão. Para ele, tudo dependia de ser bom ou mau: “Havia os bons escravos, estes estão no paraíso, e havia os maus, que jogaram feitiços nos *békés*. Estão no inferno como todos os maus” (EGA, 1989: 54, tradução minha).¹² Acé, por outro lado, reage a essa postura, informando que, diferente da mãe dela (avó de Françoise), a mãe do Pai Azou “não nasceu sob grilhões” (EGA, 1989: 55, tradução minha).^{xiii}

Desse modo, na explicação de Acé, por se sentir mais próxima dos horrores escravistas, era impossível para ela não reivindicar como suas as memórias de seus ancestrais. Logo, ela assume a narração do trauma de acordo com o que lhe fora transmitido, conforme o próprio Pai Azou revela quando conta a Françoise que a tia Acé “sabia de algumas coisas, ou pelo menos, lhe contaram” (EGA, 1989: 54, tradução minha)¹³. Neste ponto, a explicação de Azou é certa, o saber de Acé estava ancorado na narração dos antepassados, nas coisas que lhe haviam contado. Daí em diante, Acé passa a tratar as lembranças como parte de seu repertório pessoal.

¹¹ “Cette brutale révélation me bouleversa. Comment, moi, j'étais petite-fille d'esclave ?”

¹² “Il y a eu de bons esclaves, ils sont au paradis et il y a eu des mauvais qui surent les quimbaïser békés. Ils sont en enfer avec tous les mauvais !”

¹³ “Sa mère n'est pas née dans un carcan !”.

Para Hirsch, tal postura converge com o que ela denomina ne “pós-memória”. Pois, ao contar as histórias de violência por que a avó e a mãe passaram, Acé reconvoca “vidas e histórias esquecidas ou descartáveis” (HIRSCH, 2014: 335). Convém lembrar que a mãe dela (avó de Françoise) nascera em cativeiro enquanto a avó (bisavó de Françoise) fora obrigada a trabalhar até dar à luz. Os maus tratos durante e pós-parto foram tão intensos que a mulher sucumbira e morrera. Acé narra às “gerações subsequentes”, neste caso Françoise e seu irmão que ouviam a tia, “injúrias e injustiças”, informando e desalienando na aceção de Benjamin.

Em perspectiva diferente, assimilacionista, a mãe de Françoise, Délie rejeita a herança traumática da escravidão e do genocídio perpetrados pelos colonizadores. Ela se justifica, afiliando-se à genealogia indígena e à crença liberal cristã: “Minha avó era indígena; os indígenas eram os donos da ilha, eles foram mortos, eles os mataram. Mas, minha filha, tudo que acontece é o que Deus quer. Os que mataram não vieram só com armas. Houve os que trouxeram a civilização” (EGA, 1989: 55, tradução minha).¹⁴

Dentro desta conjuntura, mesmo herdeira de outro povo igualmente vítima da violência colonial e de genocídio, os povos originários da região, Délie não reivindica as memórias do trauma vivido pelo seu povo ancestral e busca não as repassar a sua descendência. Se tomarmos a herança como uma escolha, num processo em que se reivindica ou contesta elementos do passado, entendemos o ato de Délie como a expressão da deliberada rejeição do trauma como herança, a fim de preservar sua descendência de futuras violências e marginalização.

Por mais incongruente que esta postura possa parecer *a priori*, a assimilação sempre foi estratégia usada por povos oprimidos para se manterem vivos. Délie era uma jovem mãe viúva de seis crianças, cujos saberes não eram valorizados no mundo dos brancos, era pobre, quase sem recursos, e provavelmente via na superação do passado, pela via da assimilação aos valores franceses, possibilidades de vida futura melhor

¹⁴ “La tante Acé en sait quelque chose, ou plutôt, on lui a raconté”.

que a dela para os filhos. Assim, o presente da personagem é marcado pela negação e o silenciamento do passado. Ao selecionar o que lhe convém lembrar, Délie assume a função de ancorar a narrativa ao presente, além de apontar para o futuro. A mulher, portanto, reprova a atitude de Acé, dizendo à filha que a tia estava errada em guardar “rancor”, pois “não havia apenas as pessoas más antigamente” (EGA, 1989: 56, tradução minha).¹⁵

A narradora conclui que a mãe, além de ser católica, como os colonizadores europeus, cultivava o “respeito das coisas estabelecidas” (EGA, 1989: 56, tradução minha).¹⁶ A voz em discurso direto da mãe nos oferece uma posição resignada e, ao mesmo tempo, oposta à da tia Acé, a quem lança: “Não devemos olhar para trás para ver somente as pedras deixadas pelo caminho, mas para frente. E há tanta esperança para nossos descendentes que não devemos envenená-los com coisas que você mesma nunca viu” (EGA, 1989: 56, tradução minha).¹⁷

Para ela, pensar na escravidão significava ficar presa ao passado. Délie não pensava valer a pena questionar os valores e os modos de vida ocidentais impostos às populações das Américas e do Caribe, mas em se conformar a eles como estratégia de sobrevivência e caminho para o futuro. Mesmo tia Acé conhecia a importância da educação francesa para o acesso a direitos. Por isso, ela trabalhava duro para que as próprias filhas fossem “educadas” em francês na capital da Martinica. A narradora Françoise nos informa que “as filhas da tia Acé, vindas da cidade, só falavam em francês. Minha mãe nos fez notar como eram distintas” (EGA, 1989: 66).¹⁸ Portanto, a reelaboração e narração do passado pode assumir roupagens distintas, seja da denúncia de um passado comum traumático, como a tia Acé busca

fazer, seja pela via da assimilação, que busca preencher o presente de significado a partir de uma certa esperança de futuro.

Em *Diário de Bitita*, a narração da escravidão se dá pela voz da própria Bitita, como vimos mais atrás, em discurso direto, mas também pela voz de outras personagens, sejam desconhecidas, sejam do convívio da menina, como por meio do avô Benedito, que assume também a voz narrativa em algumas passagens, tanto em discurso direto quanto pelo discurso indireto. Ao longo da narrativa de Bitita, o avô é o grande narrador da escravidão, na acepção de Benjamin, à medida que é ele que a informa sobre os horrores passados, transmitindo conhecimento à neta e a outros, depois retransmitido por Bitita.

Ela, então, assume a narração por si própria do trauma da escravidão. Assim, tanto Bitita, quanto a tia Acé, são aquelas que ouvem as histórias das gerações passadas e as retransmitem, assumindo-as como memórias e narrativas próprias (“pós-memória”). Essa relação intergeracional fica evidente na passagem seguinte do *Diário de Bitita*: “No mês de agosto, quando as noites eram mais quentes, nos agrupávamos ao redor do vovô para ouvi-lo contar os horrores da escravidão.” (JESUS, 1986:131). Paralelamente, o avô Benedito ajuda a compor e a legitimar a narração do trauma (feita por ele, por Bitita e outros), como na passagem seguinte, em que ele fala em discurso direto:

— O homem que nasce escravo, nasce chorando, vive chorando e morre chorando. Quando eles nos expulsaram das fazendas, nós não tínhamos um teto decente, se encostávamos num canto, aquele local tinha dono e os meirinhos nos enxotavam [...] o que nos favorece é que vamos morrer um dia e do outro lado não existe a cor como divisa, lá predominarão as boas obras que praticamos aqui (JESUS, 1986: 130).

No trecho acima, é o próprio sobrevivente do trauma a narrar, conforme a passagem atesta “quando eles nos expulsaram das fazendas”. Dessa forma, o avô não conta o que ouvira, mas o que vivera. A voz narrativa do avô oferece uma visão em primeiro plano, de modo que não opera dentro do conceito de “pós-memória”, como as narradoras Bitita e Françoise. Elas

¹⁵ “Moi, ma grand-mère était Caraïbe ; les Caraïbes étaient les maîtres de l’île, ils sont tous morts ; on les a tués. Mais, ma fille, tout ce qui se fait, c’est Dieu qui le veut. Ceux qui ont tué ne sont pas venus seulement avec des armes. Il y en a qui ont apporté la civilisation, la preuve en est que tu sais déjà lire et écrire”.

¹⁶ “Il n’y avait pas que de méchantes personnes autrefois”.

¹⁷ “Le respect des choses établies”.

¹⁸ “Il ne faut pas regarder en arrière pour ne voir que les cailloux laissés sur le chemin, mais en avant ; et il y a tant d’espoir pour nos descendants qu’il ne faut pas les empoisonner avec des choses que toi tu n’as jamais connues.”

não viveram esse trauma, como a personagem do avô Benedito reconhece: “O vovô nos olhava com carinho. ‘Deus os protegeu auxiliando-os a não nascer na época da escravidão’” (JESUS, 1986:134). Outras vozes também emergem ao longo do texto de Carolina Maria de Jesus para contribuir com a narração do trauma. Elas compõem espécies mais ou menos arquetípicas do tempo da escravidão. Jesus usa a capacidade de fabulação para trazer à tona vozes dessas figuras centrais do processo de passagem da escravidão à liberdade. São as falas dos escravos, representadas como no trecho:

Quando um negro dizia: — Eu sou livre!, ninguém acreditava e zombavam dele. — É que uma cobra ia morder o meu sinhô, eu vi, e matei-a e o sinhô disse que eu salvei a sua vida e libertou-me. Agora eu sou a menina dos olhos do sinhô. Almoço na mesma mesa ao lado do sinhô e não durmo na senzala (JESUS, 1986: 133).

As falas dos senhores também se fazem presentes: “— Já que vocês são livres, saiam das minhas terras! Vamos ver se vocês conseguem encher a barriga com a liberdade. Imagina só, ter que dar dinheiro aos negros! É um pecado.” (JESUS, 1986: 133-134). Como se pode perceber, não são personagens com as quais Bitita teria convivido, mas sua construção está provavelmente ancorada num certo discurso ou ideia sobre a escravidão, da perspectiva dos que viveram o trauma, retransmitido ao logo do tempo entre gerações (a “pós-memória” de que fala Hirsch) e que Jesus representa, nesse caso, por meio da ficcionalização das personagens.

4 A resiliência narrativa frente ao trauma: algumas conclusões

Dentro da linha de pensamento de Marianne Hirsch que entende a “pós-memória” como “repetição inexorável do passado no presente e no futuro” (HIRSCH, 2014: 336, tradução de Berttoni Licarião) e no caso das autoras narradoras de *Les temps des madras* e *Diário de Bitita*, elas não apenas tomam para si as lembranças de seus antepassados, mas as processam e retransmitem. Para além disso, elas

vivem novas ou repetidas faltas, reatualizadas pela perseverança das condições precárias que as atingem, assim como todas as populações negras herdeiras dos traumas da escravidão.

Quando passamos à leitura das narrativas das mesmas autoras, agora sobre suas vidas de mulheres trabalhadoras e mães, moradoras das periferias de São Paulo e Marselha, em *Quarto de despejo* (1960) e *Cartas a uma negra* (2021), Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega, respectivamente, evocam, entre outras coisas, um reverberar do passado (da infância) no futuro daquelas meninas narradoras de *Diário de Bitita* e *Le temps des madras*. Elas não são apenas herdeiras de traumas passados, mas protagonistas no futuro – o presente dos dias das mulheres adultas que se tornaram –, de vulnerabilidades relativas a suas vidas cotidianas. Elas narram em *Quarto de despejo* e nas *Cartas a uma negra*, por exemplo, como as dificuldades de acesso a trabalho e moradia digna, assim como a persistência do racismo e do sexismo, são realidades que persistem no mundo contemporâneo.

As condições precárias que as atingem no presente e no passado, alcançando ancestralidades e descendências ao longo do tempo denotam, assim, uma constância da “temporalidade implacável do trauma e da catástrofe, a repetição inexorável do passado no presente e no futuro” (HIRSCH, 2014:337). O tempo daqueles afrontados pelos traumas, tirania, abuso e violência habita as narrativas, descortinando indícios reveladores de passados e presentes que se retroalimentam e se reforçam. Neste contexto, faz sentido pensar nas perguntas feitas por Marianne Hirsch sobre o processamento de traumas passados. Ela se questiona: “Como podemos permitir que o conhecimento de atrocidades passadas possa nos tocar sem nos paralisar?” (HIRSCH, 2014:337, tradução minha).^{xix}

Nesse caso, reforçamos como a narrativa das “atrocidades passadas”, apreendida como reelaboração artística, podem contribuir como forma eficaz de não ceder ao desespero das violências vividas, contrapondo o movimento artístico à paralisação que o trauma poderia lhes causar. As

autoras aqui evocadas, afinal, agem também em função do trauma, como resposta possível para enfrentá-lo. Isso não significa, no entanto, que elas se tornem, por causa disso, invulneráveis ao trauma. Pois, como diz Hirsch: “Aqui a vulnerabilidade se opõe não à invulnerabilidade, mas à resiliência” (HIRSCH, 2014: 338, tradução minha).¹⁹

Quer dizer, tanto Jesus quanto Ega continuam sofrendo as consequências do trauma, porém, como artistas que reivindicam tais heranças, as reelaboram, se adaptando sem se conformarem. Elas deformam, pois, as experiências traumáticas muito a partir do que Glissant identifica em outros herdeiros dos traumas da diáspora africana. Elas partem de vestígios, que podem partir de histórias orais que ouvem, ou de alguns poucos registros, em alguns casos de um certo conhecimento ancestral compartilhado sobre os tempos antigos, recriando a partir de rastros uma linhagem fabulada para si e para seus povos. De tal modo, tanto Françoise quanto Bitita continuam vivendo num mundo traumático para mulheres negras, constituído de vulnerabilidades. O que as distingue, para além da precariedade de suas vidas, é que não sucumbem a tais condições. Ao contrário, suas narrativas são em grande medida expressão de sua potência criativa e de sua capacidade de resiliência.

Referências

- BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet, 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CAMPELLO, Maria Clara Braga Machado. Meu pranto, seu canto: correspondências possíveis entre as obras de Carolina Maria de Jesus e Françoise Ega. 2022. Tese (Doutorado em Literatura). Universidade de Brasília, 2022.
- CARNEIRO, Vinícius; MACHADO, Maria Clara. Tão longe, tão perto in EGA, Françoise. Cartas a uma negra. São Paulo: Todavia, 2021.
- EGA, Françoise. Le temps des madras: Récit de la Martinique. 2 ed. Paris: Harmattan, 1989.
- EGA, Françoise. Cartas a uma negra. São Paulo: Todavia, 2021.
- GLISSANT, Édouard. Introdução a uma poética da diversidade. Trad. de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- HARTMAN, Sayidia. Lose your mother: a journey along the Atlantic slave route. New York: Farrar, Straux and Giroux, 2007.
- HIRSCH, Marianne. The Generation of Postmemory. Poetics Today. 1 March 2008, p. 103–128.
- HIRSCH, Marianne. Connective Histories in Vulnerable Times. Presidential Address, n. 129, v. 3, 2014, p. 330-348.
- JESUS, Carolina Maria de. Quarto de despejo: diário de uma favelada. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1960.
- JESUS, Carolina Maria de. Diário de Bitita. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- LEJEUNE, Philippe. Le Pacte Autobiographique. Paris : Seuil, 1996.
- _____. O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet. Trad. de Jovita Maria Gerheim Noronha, Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- MACHADO CAMPELLO, Maria Clara. Um diário epistolar para Carolina. Suplemento Pernambuco. Recife: CEPE, 2021.
- MORRISON, Toni. A fonte de autoestima - ensaios, discursos e reflexões. Trad. de Odorico Leal. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.