

A REINVENÇÃO DA VIDA FACE À MORTE EM *A MULHER DOS PÉS DESCALÇOS*

Ana Júlia VALEZI

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Peceguini Ruggieri

RESUMO: O artigo busca, a partir de cenas de convivência entre mulheres descritas no romance *A mulher dos pés descalços*, analisar e vislumbrar possibilidades de ruptura, recriação e resistência às atrocidades e violências resultantes do processo de colonização ocorrido em Ruanda, culminando no genocídio de 1994. Na posição de testemunha-vítima (AZARIAN, 2015), Mukasonga relata e tenta dar forma a essa experiência catastrófica por meio de uma forma literária (SELIGMANN-SILVA, 2003), focalizando seus relatos a partir da figura materna.

Palavras-chave: literatura, Scholastique Mukasonga, testemunho, genocídio, gênero.

INTRODUÇÃO

Os processos colonizadores são predominantemente marcados por violência e opressão: a imposição de um regime administrativo, o controle dos grupos sociais, a fiscalização econômica, política e social são algumas das práticas relacionadas a esses fenômenos e que refletem essas características. Em certa medida, os movimentos de descolonização também remetem a cenas violentas, uma vez que disputas pelo poder implicam uma movimentação dos diferentes grupos sociais e seus interesses, muitas vezes contraditórios e inconciliáveis. A segunda metade do século XX foi marcada por lutas de independência em África e, portanto, por conflitos e guerras. Em Ruanda, esse período foi caracterizado por um fortalecimento de um grupo étnico, os hutus, anteriormente reprimidos pelas forças coloniais, levando a um dos eventos mais trágicos: o genocídio de 1994, que contabilizou centenas de milhares de tutsis mortos. Esse conflito tem origem, portanto, nas disputas étnicas fomentadas pelo aparelho colonial belga.

Situado no período do massacre, o romance autobiográfico *A mulher dos pés descalços* é um retorno às vivências da infância e adolescência da autora Scholastique Mukasonga. Nesse livro, a figura feminina, representada pela imagem e pelas funções maternas, adquire centralidade. As memórias da narradora são perpassadas pelas experiências dessa população deslocada e desmembrada, mas empenhada em sobreviver e fazer sobreviver suas histórias, culturas, tradições. Morte e vida, destruição e reconstrução operam constantemente nessas cenas, centradas primordialmente nos momentos de convivência entre as mulheres daquele vilarejo. Trata-se, pois, de um exercício constante de reinvenção das práticas organizadas em torno da confraternização e sociabilidade sobretudo femininas. Nesse sentido, o gênero mostra-se como uma categoria analítica profícua para compreender os acontecimentos descritos, uma vez que se relaciona também a uma das estratégias implementada para dizimar os tutsis. Usado como instrumento de violação das mulheres, o estupro foi também uma estratégia para interromper a reprodução e, portanto, a continuidade desse grupo, dado que era o mecanismo usado para a transmissão do vírus da HIV, outra estratégia de conter sua perpetuação.

Tendo em vista os cenários descritos no romance e os acontecimentos históricos que caracterizaram esse período, pretendo nesse artigo lançar luz sobre algumas cenas enquanto possibilidades de ruptura, recriação e resistência às atrocidades e violências que perpassam esses sujeitos, focalizando primordialmente as figuras femininas, dado que é a partir desse enfoque que o romance se constrói. Para tanto, será traçado um breve histórico do período colonial, propulsor das rivalidades étnicas que culminaram nesse evento trágico e violento, de modo a compreender as situações de violências descritas no romance em questão. Para isso, mobilizou algumas das proposições de Munanga (2004) para quem a etnicidade configura-se como uma categoria imposta pela colonização e que orientou os conflitos étnicos aqui mencionados. Além disso, busco compreender os relatos a partir da concepção de gênero, uma vez que os efeitos dessa conjuntura são resultados de uma política de ocidentalização e, nesse sentido, as violências respondem a paradigmas eurocêntricos e coloniais. Destaco a reflexão desenvolvida por Oyèrónké Oyèwùmí (2004) a respeito dessa chave de leitura e interpretação dos processos sociais, entendendo que a aplicação desses conceitos em contextos não-ocidentalizados pode parecer um trabalho improdutivo e sobretudo insensível às epistemologias não ocidentais. No entanto, a mobilização desse conceito num cenário modificado por práticas coloniais parece produtiva, sem, no entanto, singularizá-la como única leitura possível.

HISTÓRICO DA COLONIZAÇÃO

Para compreender a manutenção de conflitos e cenários violentos em alguns Estados de África, Munanga (2004) remonta os períodos de ocupação pelos diferentes grupos que compunham o território

atualmente conhecido por Ruanda. Originalmente ocupado pelos twas, a região passou a receber os hutus, oriundos do sul e do oeste do continente e, finalmente, os tutsis, vindos do norte e leste. Os twas constituem hoje menos de 1% da população, um grupo severamente marginalizado. Apesar de serem divididos numa estrutura comum, porém estratificada - estratificação essa denominada de castas pelos estudiosos ocidentais -, uma certa unidade foi construída em torno de símbolos e elementos nacionais: partilhavam um mesmo território, uma mesma língua, um mesmo Deus e respondiam a um rei comum. Essa coesão, no entanto, alterou-se a partir da colonização belga.

Apoiando-se em teorias eugenistas, racistas e deterministas, e aliado ao poder da Igreja Católica, o aparelho colonial fomentou uma divisão entre as comunidades pautada em aspectos físico-corporais, o que levou às distinções étnico-raciais, que justificavam uma suposta hierarquia moral, cultural, cognitiva e estética entre tutsis, hutus e twas. Traçando o histórico a partir de uma concepção bíblica, os colonizadores explicavam que a descendência desse grupo vinha de Cã, definindo-os como os camitas. Esse mito da origem era, segundo a própria narradora do romance, conhecido por todos os ruandeses:

Os brancos pretendiam saber melhor do que nós quem éramos e de onde vínhamos. Eles nos apalpavam, nos pesaram, nos mediram. As conclusões a que chegaram foram categóricas: nossos crânios eram caucasianos, nossos perfis, semíticos, nossa estatura, nilótica. Eles conheciam até mesmo nosso ancestral, estava na Bíblia e se chamava Cã. [...] Os cientistas (a quem deveríamos ser gratos) tinham feito até uma raça sob medida para nós: nós éramos os Camitas! [...] (MUKASONGA, 2017, p. 121-122)

Nesse sentido, “o que quer que a identidade hutu e tutsi tenha significado na situação pré-colonial não importava mais; os belgas haviam feito da ‘etnicidade’ o **traço definidor** da existência ruandesa” (MUNANGA, 2004, p. 25, grifo meu). Embora os hutus fossem maioria numérica, foram atribuídos aos tutsis elementos que os aproximavam daquilo que os colonizadores elegeram ser mais adequado e propenso à civilidade. Vários instrumentos que reforçam essa segregação foram amplamente utilizados, como as carteiras de identidade, as rotinas nas escolas, os cargos e funções destinados para cada etnia.

Após a Segunda Guerra Mundial, os hutus organizaram-se politicamente para reivindicar um governo da maioria, alegando, segundo o mito que circulava entre essa população, que eles compunham o grupo originário e maioritário, o que justificaria seu domínio político. Esse mito original, recontado por Stefania, a mãe de Scholastique, diferenciava os grupos a partir de suas funções sociais: os tutsis cuidavam dos rebanhos, os hutus, da terra e os twas, das florestas. Essa distinção, que originalmente não configurava uma hierarquização, passou a ser utilizada pelas forças coloniais enquanto fator distintivo e nivelador entre os grupos. É o que contribuiu para a revolta dos hutus, no pós guerra. Em nome de uma revolução social, um clima de aversão, repulsa e ódio foi instaurado. As autoridades políticas instigam esse comportamento nos hutus, que passou a perseguir, violentar e assassinar tutsis. Em 1994, esse contexto é intensificado e radicalizado, levando à morte quase um milhão de tutsis num período de três meses.

A LITERATURA COMO MEMÓRIA

Reelaborar o trauma, dar forma a cenas e experiências de horror, simbolizar uma realidade por meio da linguagem são algumas das maneiras de definir os processos que caracterizam a prática da escrita num contexto como o genocídio ruandês. Segundo Freud (*apud* SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 48), a experiência traumática caracteriza-se por não ser assimilada enquanto ocorre. É um desencontro com o real, o que determina inclusive a repetição constante, alucinatória por parte daquele que viveu essa situação. É nessa elaboração repetitiva e cíclica que se tenta assimilar o experienciado.

O exercício de escritura apresenta-se, portanto, como uma tarefa necessária e impossível. Para Seligmann-Silva (2003), é justamente nesse campo de forças que a literatura de testemunho se estabelece:

de um lado, a necessidade premente de narrar a experiência vivida; do outro, a percepção tanto da insuficiência da linguagem diante de fatos (inenarráveis) como também - e com um sentido muito mais trágico - a percepção do caráter inimaginável dos mesmo e da sua conseqüente inverossimilhança.” (p. 46)

Nesse sentido, a tarefa empreendida por Mukasonga, narradora desses relatos trágicos, constitui-se como uma possibilidade de restaurar a memória dos seus entes assassinados e de tantas outras vítimas dessas execuções. Mesmo não tendo experienciado de perto o genocídio, Mukasonga fazia parte do grupo alvo do massacre. É por isso que Azarian (2015) define sua posição como testemunha-vítima: suas estratégias discursivas apoiam-se na tensão estabelecida entre a familiaridade da enunciadora com os eventos e os envolvidos e a distância da alteridade da experiência, o espaço dos acontecimentos e a

passagem do tempo. Trata-se de uma tentativa de inscrição na própria materialidade textual o que fora programado e planejado pelos genocidas para ser excluído (PIRALIAN, 2000 *apud* RODRIGUES, 2018, p. 66). O texto apresenta-se não apenas como prova daquilo que programaticamente ocorreu e foi deletado, mas como uma tentativa mesmo de compreender e elaborar esses acontecimentos. Em diálogo com o passado, compromete-se em evitar sua repetição.

REINVENÇÕES DA (SOBRE)VIVÊNCIA

Antes de propor o gênero como categoria analítica, destaco a reflexão desenvolvida por Oyèrónké Oyèwùmí (2004) a respeito dessa chave de leitura e interpretação dos processos sociais. Entendendo que essa categoria está aliada ao conceito de família nuclear, ambas construções socioculturais ocidentais, aplicar esses conceitos em realidades diferentes dessas pode mostrar-se um trabalho improdutivo e sobretudo insensível às epistemologias não ocidentais:

Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma **total falta de compreensão**, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais. (OYÈWÙMÍ, 2004, p. 8, grifo meu)

Nesse mesmo prisma, Rita Segato (2018) desdobra em sua tese de doutorado o que Oyèwùmí (2004) havia defendido. Estudando uma comunidade religiosa afro-brasileira em Recife, na segunda metade da década de 1970, Segato depara-se com uma construção de gênero totalmente distinta das configurações ocidentais. Ela destaca:

En esa comunidad religiosa afrobrasileira no existía tal yeso, como tampoco existían el determinismo biológico ni el esencialismo de la sexualidad y de la personalidad. Todos esos componentes del "género" eran allí, como continúan siéndolo, **estratos móviles** que componen a la persona como un rompecabezas bastante mutable, en el que masculinidad y femineidad constituyen **los dos polos de un continuum entre los cuales se da la posibilidad de tránsitos múltiples**. (SEGATO, 2018, p. 23, grifos meus)

Trata-se de duas construções sociais diferentes daquelas encontradas nos moldes ocidentais e que apontam, portanto, para a multiplicidade e a complexidade de relações existentes, pautadas ou não no gênero enquanto traço analítico definidor. Embora o uso dessa categoria possa implicar deslizos e não contemplar de forma satisfatória a realidade aqui exposta, acredito que o conceito sirva como uma possibilidade para compreender o que se passou durante o genocídio em Ruanda, especialmente para as mulheres da etnia tutsi, a partir das memórias e dos discursos registrados no romance em questão. Isso justifica-se, pois os efeitos dessa conjuntura são resultados de uma política de ocidentalização e, nesse sentido, as violências respondem a paradigmas eurocêntricos e coloniais. Aplicar um conceito atrelado às epistemologias ocidentais num cenário modificado por imposições e instrumentos coloniais parece-me, portanto, coerente.

O romance em questão perpassa grande parte da infância da autora e o deslocamento territorial ao qual a sua e outras famílias foram forçadas durante o período da ocupação belga no território ruandês. Em 1960, Mukasonga, com então 4 anos, sua família e milhares de outros tutsis são desterrados para Nyamata, em Bugesera, uma região inóspita e pantanosa. Em 1972 o conflito, liderado pelos tutsis, culminou na morte de mais de dois mil tutsis e de mais de cem mil hutus. No ano seguinte, Mukasonga é expulsa da Escola de Assistência Social de Butare e exila-se no Burundi. No ano do genocídio de Ruanda, Mukasonga estava na França, onde residia desde 1992, após casar-se com um francês. (RODRIGUES, 2018, p. 67)

As histórias e os eventos ali presentes são narrados pela própria autora. Trata-se, portanto, de uma espécie de autobiografia testemunhal de um evento catastrófico, possível talvez pela existência de um hiato temporal entre o vivido e o registrado - ou possível justamente por conta dessa lacuna. Essa cisão entre linguagem e evento é o que instaura, segundo proposto por Seligmann-Silva (2003), a possibilidade do testemunho:

O fato inimaginável de experiência concentracionária desconstrói o maquinário da linguagem. Essa linguagem entravada [...] só pode enfrentar o "real" equipada com a própria imaginação: por assim dizer, só com a arte a intraduzibilidade pode ser desafiada – mas nunca totalmente submetida (p. 47)

É a imaginação que possibilita elaborar e registrar experiências do horror.

Nesse sentido, o romance aborda suas memórias relacionadas às situações e às tarefas cotidianas, aos espaços de convívio entre mulheres - são várias as passagens em que essas mulheres se encontram para confraternizar. A questão da maternidade é, portanto, central nessa narrativa. O romance inicia-se com o pedido de Stefania, a mãe de Scholastique, para que cobrissem seu corpo quando de sua morte: “Quando eu morrer, 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.” (MUKASONGA, 2017, p. 5) Impossibilitada de fazê-lo, Mukasonga faz de seus registros escritos uma espécie de mortalha, de ritual funerário para (des)cobrir esse corpo, essas narrativas e memórias. É na tessitura de uma língua - a do colonizador - que ela (a)borda, também no plano simbólico, um memorial, um (des)arquivamento dessas histórias:

Mãezinha, eu não estava lá para cobrir o seu corpo, e tenho apenas palavras – palavras de uma língua que você não entendia – para realizar aquilo que você me pediu. E estou sozinha com minhas pobres palavras e com minhas frases, na página do caderno, tecendo e retecendo a mortalha do seu corpo ausente (MUKASONGA, 2017, p. 6-7)

Ao abrir o romance com a elaboração de um ritual funerário, simbolizado na língua, Mukasonga inscreve suas memórias. É como se esse funeral instaurasse uma nova possibilidade de vida.

Destaco, primeiramente, a fim de partimos para as análises mais particulares, uma cena na qual essas mulheres reúnem-se para fumar cachimbo. Privilégio das mulheres casadas, esse compartilhamento significa, além de uma interação, uma “prova de amizade e confiança” (MUKASONGA, 2017, p. 135). Diferentemente dos homens, essas mulheres fumavam em casa ou entre os intervalos do trabalho, em meio à plantação. Além disso, era destinado aos homens o melhor tabaco, embora fossem elas as responsáveis pelo tratamento dado às folhas após a colheita. Por vezes Stefania conseguia negociar com seu marido e pegar para si - e suas companheiras - algumas folhas boas. A conclusão desse relato ocorre a partir de uma pergunta que reforça o caráter interativo dessa prática: “qual sabor teria o tabaco sem nenhuma mulher para compartilhá-lo comigo?”. Isso porque Mukasonga compartilha com seu marido seu desejo em ter um cachimbo e ele não parece compreender o porquê. Trata-se de um objeto que carrega memória e sentidos afetivos, mas que também evoca violência.

Dado que essa prática se situa no âmbito doméstico, é possível perceber que a casa configura um espaço de confraternização, mas também de resistência às forças coloniais. Nesse sentido, o próprio espaço físico adquire relevância na narrativa e, portanto, na história. Ao serem deslocados para Nyamata, os exilados passaram a habitar um tipo de residência denominado casa de Tripolo. Para Stefania, isso não era uma casa: eram muito retas, com arestas precisas e ângulos agudos. Ela opta por construir, atrás dessa choupana, um *inzu*, a moradia tradicional. “onde ela poderia levar uma verdadeira vida de mulher, uma verdadeira vida de mãe de família, era a casa de palha trançada como uma cestaria” (MUKASONGA, 2017, p. 31). Redonda, confortável e familiar, era lá que Stefania poderia “reunir a força e a coragem necessárias para enfrentar a desgraça e renovar as energias para salvar os filhos de uma morte preparada por um destino totalmente incompreensível.” (MUKASONGA, 2017, p. 31). A construção dessa morada envolvia diferentes sujeitos, desde a família até membros da comunidade. Seu filho mais velho, Antoine, é quem ajudou-a na construção, uma vez que seu marido estava constantemente ocupado com as demandas da comunidade exilada. Uma confraternização, a base da cerveja de sorgo, foi organizada para inaugurar a nova casa de Stefania: “Parecia que, graças à casa, Stefania tinha recuperado o prestígio e os poderes que a tradição ruandesa atribui a uma mãe de família.” (p. 37).

Atenho-me, agora, a outros aspectos relativos à prática dessas mulheres: seus constantes esforços em proteger seus filhos. Mukasonga aponta em uma passagem, logo no início do livro: “Minha mãe tem somente uma ideia na cabeça, um mesmo projeto para todos os dias, uma única razão de viver: salvar os filhos” (MUKASONGA, 2017, p. 12). As demais mães de Gitagata, vilarejo da cidade de Nyamata, território para o qual foram exilados, também vivenciam essa preocupação constante. Mãe de sete filhos homens, a personagem Guadenciana é exemplo dessa paranoia contínua, do medo de ter seus filhos mortos pelas violências instauradas contra esse grupo étnico. Anteriormente motivo de inveja para outras mulheres e orgulho para essa mãe, ter filhos nesse cenário era indicativo de morte.

Esse é um exemplo de interdição da maternidade decorrente da instauração desse regime alimentado por rivalidades étnicas. A existência de filhos representava, numa Ruanda pré-colonização belga, um cenário de alegria, prosperidade, sucesso familiar. Nesse cenário em que o romance se situa, trata-se de uma situação catastrófica, indicador de morte e violência, estado de paranoia e preocupação constantes. Outro exemplo dessa alteração é o que Stefania relata a Scholastique sobre assassinato de Merciana, uma jovem acusada de traição por saber ler e escrever. Suspeita de comunicar-se com seu pai, exilado no Burundi, Stefania relembra o proferido por militares: ““Não deem vida a mais ninguém, pois, na verdade, se colocarem mais alguém no mundo, vocês vão acabar trazendo a morte. Vocês não são mais portadoras de vida, são **portadoras de morte.**”” (MUKASONGA, 2017, p. 22, grifo meu). Esses mesmos militares despiram Merciana em um local público, onde todos pudessem vê-la, e atiraram em seus seios,

“sim, somente nos seios” (MUKASONGA, 2017, p. 22). Aniquilar a existência dessas mulheres tutsis, geradoras de vida, era uma forma de erradicar os tutsis.

Aponto, agora, para uma outra cena na qual a reinvenção das práticas tradicionais foi modificada a partir desse cenário violento instaurado, sem, contudo, abandonar a questão da etnicidade e da solidariedade entre as mulheres. Sinônimo de mau agouro para os membros da família e da comunidade, o estupro era um tema evitado:

Não era tanto uma reprovação moral que recaía sobre a infeliz, mas um medo de que a transgressão das regras que garantiam um bom andamento da sociedade pudesse lançar sobre a família, e toda a comunidade, uma série de calamidades que atingiriam tanto a fertilidade das plantações quanto a fecundidade das mulheres e das vacas. (MUKASONGA, 2017, p. 149)

Tratava-se, portanto, de um acontecimento cujas implicações reverberavam em toda ordem social, inclusive sobre o ciclo da natureza. A partir da instauração do regime colonial e de táticas de erradicação dos tutsis, não apenas o sentido atribuído a essa prática muda, mas também as respostas a ela. É essa renegociação que leva as mulheres de Nyamata a modificarem seus comportamentos frente a essa situação. Boa filha e exemplo para as outras jovens, Viviane foi encontrada ensanguentada e coberta de hematomas por um grupo de mulheres após ter demorado em retornar de sua ida ao lago para buscar água. Colocada numa maca, a jovem foi levada de volta para o vilarejo, exposta à maneira como fora encontrada. “Não havia nada a esconder.” (MUKASONGA, 2017, p. 150). As consequências dessa situação invadiram os pensamentos da comunidade, segundo a tradição impunha. Porém, as mulheres que se reuniram para cuidar dela foram tomadas por compaixão e solidariedade, sentimentos intensificados pela descoberta de que Viviane já estava grávida. Para protegê-la e ao seu filho, foi realizado um ritual de purificação com água, elemento cujo valor simbólico era forte e constante para esse grupo. Seus corpos foram cuidadosamente lavados pelas mulheres-mães com uma água cujo poder poderia ser mais forte do que a desgraça que havia sido imposta. Duas jovens foram, então, encarregadas de buscar água na nascente do rio Rwakibirizi, cujo forte poder de purificação remetia ao mito de fundação de Ruanda. Feita a cerimônia, a maldição havia sido afastada. Restava, então, organizar a festa de boas-vindas ao bebê, um ritual corrente, aos moldes da tradição. A comunidade havia, portanto, neste ato de lavagem dos corpos com uma água pura, acolhido essa mulher e seu filho.

É possível perceber que o romance aborda alguns episódios violentos sofridos por mulheres tutsis, ilustrações de vivências desse período terrível. Analisando dados sobre o evento de 1994, entre 200 e 500 mil mulheres foram estupradas (MULLINS, 2009, p. 16), e cerca de 70% delas foram contaminadas com o vírus HIV (RUSSELL-BROWN, 2003, p. 354). Essas estatísticas levaram o Tribunal de Ruanda a cunhar o termo *genocidal rape*, definindo o estupro como uma estratégia de genocídio, de dizimação (RUSSELL-BROWN, 2003, p. 351), para descrever o que havia se passado com as mulheres nessa situação. O relato, portanto, além de representar o estupro como uma violência de gênero, reafirma-o como um instrumento de aniquilação e extermínio de um grupo que fora transformado em inimigo.

CONCLUSÃO

Os eventos abordados em *A mulher dos pés descalços* inserem-se num cenário modelado e configurado segundo imposições coloniais. A atribuição de características étnicas enquanto traços definidores de aspectos cognitivos, estéticos e morais levou ao extermínio de dezena de milhares de tutsis. Analisando relatos de sobreviventes sobre o massacre, pode-se compreender que o estupro foi uma das estratégias utilizadas para a dizimação dessa comunidade. Além de configurar-se como uma violência de gênero, tratava-se sobretudo de um método de erradicação desse grupo. No romance em questão, embora morte e violência fossem constantes, percebe-se um esforço da comunidade em manter viva a memória e a tradição desse grupo, por meio de rituais e estratégias de (sobre)vivência, cujo cerne eram sobretudo as figuras femininas, especialmente as mães.

BIBLIOGRAFIA

OBRA LITERÁRIA

MUKASONGA, Sch. (2017) *A mulher dos pés descalços*. Tradução de Marília Garcia. Ed. Nós, SP.

REFERÊNCIAS

- AZARIAN, V. (2015). “Poétique du témoignage dans l’oeuvre de Scholastique Mukasonga”. liRCo, Limoges. Disponível em: <<https://www.unilim.fr/iirco/2015/03/19/viviane-azarian-poetique-du-temoignage-dans-loeuvre-de-scholastique-mukasonga/>>. Acesso em: 21 fev. 2020.
- MUNANGA, K. (2004). “Identidade étnica, poder e direitos humanos”. Thot, n. 80, p. 19-30.
- MULLINS, C. W. (2009). “‘He Would Kill Me With His Penis’: Genocidal Rape in Rwanda as a State Crime”. Springer Science Business Media B.V.. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/225166804_He_Would_Kill_Me_With_His_Penis_Genocidal_Rape_in_Rwanda_as_a_State_Crime>. Acesso: 10 jun. 2019.
- OYĚWŪMÍ, O. (2004). Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_conceitualizando_o_g%C3%AAnero._os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf. Acesso em: 10 jun. 2019.
- SEGATO, R. L. (2018). Contra-pedagogías de la crueldade, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- SEGATO, R. L. (2012). “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial”. E-cadernos CES (Online), v. 18, p. 1-5.
- SELIGMANN-SILVA, M. (2003). Apresentação da questão. In: SELIGMANN-SILVA, M. (org.). História, memória, literatura: o testemunho na Era das Catástrofes, Editora da UNICAMP, Campinas, p. 45-58.
- RODRIGUES, A. C. A. (2018). “Prelúdio a um genocídio: memória, rumor e teor testemunhal na narrativa de Scholastique Mukasonga. Caligrama: Revista de Estudos Românicos, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 63-82, Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/caligrama/article/view/13986/1125612005>>. Acesso em: 18 fev. 2020.
- RUSSELL-BROWN, S. L. (2003). “Rape as an Act of Genocide”. 21 Berkeley J. Int'l Law. 350, 2003. Disponível em: <[https://lawcat.berkeley.edu/search?p=035:%5b\(bepress-path\)bjil/vol21/iss2/5%5d](https://lawcat.berkeley.edu/search?p=035:%5b(bepress-path)bjil/vol21/iss2/5%5d)>. Acesso em: 10 jun. 2019.