

# AS MULHERES “CHAVES DO DESTINO” NO ROMANCE *SEGU*, DE MARYSE CONDÉ

Maria Yasmim Rodrigues do Nascimento<sup>1</sup>  

Universidade Federal do Ceará

Franck Ribard  

Universidade Federal do Ceará

Recentemente, redescobrimos o romance (de três tomos, na versão livro de bolso) *Segu*, de Maryse Condé, lido na adolescência e que, de novo, nos proporcionou a experiência prazerosa de uma imersão completa na África ocidental do século XIX. O projeto literário apresentado pode ser caracterizado como romance ou literatura atlântica.<sup>2</sup> Mais do que histórias atlânticas, certamente a obra desenvolve narrativas sobre histórias africanas que se prolongam nas suas diásporas, nas quais, da abrangência de uma visão histórica marcada pela lógica das linhagens e descendências, emerge o papel central de certas mulheres, pontos fundamentais de inflexão de trajetórias e histórias de vida. A originalidade da visão dinástica e de epopeia proposta pode nos fazer perceber a existência de uma tradição, da qual *Segu* certamente faz parte, e que poderia encontrar como um dos seus pontos de partida literários importantes a saga de *Roots*!<sup>3</sup>

O romance trata concretamente da decadência do império bambara da cidade de Segu (no Mali atual), a partir do final do século XVIII,<sup>4</sup>

---

1 Maria Yasmim Rodrigues do Nascimento (doutoranda em História. UFC, bolsista Capes.) e Franck Ribard (docente do Departamento de História da UFC). Agradecemos aos pareceristas da revista *Afro-Ásia* por sua contribuição.

2 Lisa Carvalho Vasconcelos, “Literatura Atlântica: notas sobre o comparatismo em língua portuguesa”, *Via Atlântica*, v. 15, n. 1, (2014), pp. 119-129, .

3 Alex Haley, *Roots: the Saga of an American Family*, Garden City: Doubleday, 1976.

4 O romance começa com a notícia da chegada e a recusa em receber, em Segu, um homem branco (o primeiro!), referência ao fato histórico que viu o explorador escocês Mungo Park, em 1797, abordar as margens do Rio Joliba (Rio Niger em Bambará).

com a chegada concomitante do Islã, dos brancos e do cristianismo. Segue, em quatro gerações – até final do século XIX –, a família e os descendentes de Dousika Traoré, nobre bambara, próximo do mansa (rei) Monzon Diarra. Seus descendentes, além de circular em várias regiões da costa e dos interiores da África ocidental, chegaram até o Brasil e a Jamaica.

A partir de uma abordagem histórico-cultural, e não da teoria literária, interessa-nos abordar aspectos particulares da obra, como a dimensão central de certas figuras femininas, que por suas ações e situações vivenciadas figuram como mulheres “chaves do destino”. Analisaremos *Segu* à luz de uma contextualização da experiência africana de Maryse Condé e de características ligadas tanto à sua escrita como aos valores e ideias que ela reivindica/defende no que ela mesmo denomina de “a voz inalterável do autor”,<sup>5</sup> o filtro de subjetividade necessário, a sensibilidade do autor, através da qual, livro após livro, são apresentados os eventos de uma narrativa.

Nesse sentido, é importante dialogar também com o romance autobiográfico *La vie sans fard*<sup>6</sup>, o qual trata, em particular, sobre os seus anos africanos. Mesmo sendo importante levar em conta a dimensão de ficcionalização inerente ao pacto autobiográfico<sup>7</sup> representado por essa escrita retrospectiva, poderemos dialogar com as tendências gerais do processo da busca identitária de Maryse Condé na África. Em alguns momentos, dialogaremos também com o romance mais conhecido no Brasil, *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (1986).<sup>8</sup>

---

5 Maryse Condé, *La vie sans fards*, Paris: JC Lattès, 2012, p. 273.

6 Condé, *La vie sans fards*.

7 Philippe Lejeune, *O Pacto Autobiográfico: de Rousseau à Internet*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008, p. 70.

8 Maryse Condé, *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*, 7<sup>o</sup> ed., Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

## Por que *Segu* de Maryse Condé?

Em primeiro lugar, destaca-se a relevância da escritora (1937, Pointe-à-Pitre), negra e guadalupense que viveu e trabalhou mais de dez anos, no momento da efervescência das lutas pela independência, em diferentes países africanos (Guiné, Senegal, Gana, Costa do Marfim), destino “natural” dos antilhanos na função pública colonial na África.<sup>9</sup> Os seus romances são traduzidos no mundo inteiro.<sup>10</sup> Ela venceu o New Academy Prize 2018 (prêmio Nobel Alternativo), além de inúmeros outros prêmios. Foi professora de literatura na Universidade de Columbia, em Nova York, além de ter lecionado em outras universidades, como Berkeley, Virginia e Nanterre. No Brasil, mesmo descoberta tardiamente, Maryse Condé encontra um público cada vez maior.<sup>11</sup>

*Segu*, romance abordado aqui, mesmo não sendo traduzido ainda em português, configura-se, de fato, como uma grande saga, ancorada numa poderosa escrita, extremamente bem documentada, sobre a história da África. Vale ressaltar que *Segu* é a transformação em romance de um

---

9 Véronique Helenon, “Les administrateurs coloniaux originaires de Guadeloupe, Martinique et Guyane dans les colonies françaises d’Afrique, 1880-1939”, Thèse (Doctorat en Histoire), École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1997, pp. 486, [🔗](#).

10 Entre as obras de Condé publicadas, até agora, em português estão *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (2020), e *O evangelho do novo mundo* (2022), *O coração que chora e que ri: contos verdadeiros da minha infância* (2022), sendo previsto outros lançamentos no Brasil tal como *O fabuloso destino de Ivan e Ivana*. Ver em: [🔗](#).

11 Na academia, cresce também o número de especialistas que abordam a obra da escritora guadalupense. Dentro de bons trabalhos, podemos citar como exemplos Aída Maria Jorge Ribeiro, “Os romances como ficcionalização do vivido” in *XVIII Congresso Internacional ABRALIC*, Salvador: ABRALIC, 2023, pp. 397-404. [🔗](#). Ver também a sua tese de doutorado em literatura comparada: Aída Maria Jorge Ribeiro, “Maryse Condé, relatos (auto) biográficos”, Tese (Doutorado em literatura comparada), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017, p. 217, [🔗](#). Outros trabalhos interessantes e recentes são: Maria Letícia Macêdo Bezerra, “Viajar é impreciso, a errância de Maryse Condé”, Dissertação (Mestrado em Letras Modernas), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021, p. 114, [🔗](#); Jéssica Andrade de Lara, “As mulheres do mangue: um mapa opaco de Traversée de la Mangrove de Maryse Condé”, Dissertação (Mestrado em Letras), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2021, p. 145, [🔗](#).

projeto original de tese sobre a oralidade na África ocidental – não aceito, na época, pela utilização de fontes orais.<sup>12</sup>

O romance e verdadeiro *best-seller*<sup>13</sup> *Segu*, que lançou a sua carreira literária em nível internacional, é o último romance da autora ambientado na África – os demais livros se voltam para os contextos antilhanos e americanos. O livro aparece como um romance à parte na sua obra iconoclasta, podendo ser considerado como uma verdadeira etapa na sua literatura. De fato, a autora, que também foi professora, tradutora, locutora e programadora de rádio, investiu em gêneros múltiplos da literatura, escrevendo peças de teatro, ensaios, literatura juvenil e romances autobiográficos.

Embora tenha se dedicado a vários gêneros literários, é importante chamar a atenção para o fato de Maryse Condé ter começado a escrever após os quarenta anos. As trajetórias de escritoras e intelectuais negras são diversas, e não intentamos aqui encaixar a vida da autora no perfil, comumente conhecido, mas muitas vezes negligenciado no cenário literário, no qual mulheres negras enfrentam entraves maiores no seu processo de produção escriturária. No entanto, é importante não perder de vista que a escrita e reconhecimento tardio do legado literário de mulheres racializadas compõe, em alguma medida, o escopo de uma seara literária fortemente marcada pelas intersecções de gênero e raça.

---

12 Noëlle Carrugi, “Introduction” in Noëlle Carrugi (dir.), *Maryse Condé: Rébellion et transgressions* (Paris: Karthala, 2010), pp. 9-15. p. 13.

13 As traduções em inglês dos dois volumes de *Segu*, “Les murailles de terre” e “La terre en miettes”, datam, respectivamente, de 1987 e 1989. Sobre as questões relativas à tradução em inglês da obra de Condé, ver: Doris Y. Kadish, “Eslavage et féminité: Maryse Condé et ses traducteurs” in *Le Salon du Livre de la Ville de Pointe-À-Pitre, L’oeuvre de Maryse Condé, Questions et réponses à propos d’une écrivaine politiquement incorrecte. Actes du Colloque sur l’oeuvre de Maryse Condé organisé par le Salon du Livre de la ville de Pointe à Pitre (Guadeloupe), 14-18 mars 1995* (Paris: L’Harmattan, 1996), pp. 231-247. Tendo sido comprados os direitos de adaptação do romance *Segu* pela produtora Tyga Films, um projeto de filmagem para televisão francesa, em vários episódios, está sendo cogitado. Ver em: 

## Maryse Condé, mulher e escritora rebelde

Parte importante da sua obra pode ser inserida no que outra grande figura antilhana da literatura francófona, Edouard Glissant, chamou de “Romances das Américas”,<sup>14</sup> porque nutrida “dessa obsessão fundamental que é a busca, não de um tempo ‘perdido’, mas de um tempo desvaireado”,<sup>15</sup> e do sentido da história, questão central nas Antilhas, quando aquele que se volta para o passado “vira a vítima de uma falta vertiginosa, a falta desse país aqui (a Martinica), mas também aquela do país de antes (a África)”.<sup>16</sup> Mesmo assim, Maryse Condé sempre fez questão de recusar aderir formalmente a uma corrente literária, a uma etiqueta qualquer ou mesmo a aderir a movimentos como os da negritude (Aimé Césaire; Leopold S. Senghor, Léon Damas), da “antilhanidade” (Edouard Glissant) ou da criouldade (*creolité*; Patrick Chamoiseau, Jean Barnabé e Raphaël Confiant). Certamente, a constância em privilegiar, nas suas narrativas, a riqueza potencializadora da transgressão e dos destinos individuais reforçou essa tendência à independência. Esse aspecto do perfil literário e existencial de Condé, bastante comentado na interpretação da sua obra, encontra um sentido particular na escrita de Noëlle Carruggi:

Na sua abordagem, Condé escolheu seguir caminho próprio e se afastar, decididamente, dos movimentos literários que limitariam a sua liberdade e a sua criatividade. A sua posição independente em relação ao movimento da criouldade é bastante conhecida. Recusando a assimilação e o particularismo, ela também ousou denunciar a futilidade das ideologias e os seus enclausuramentos artificiais. A sua obra se distingue singularmente por um questionamento assíduo, uma rejeição das ideias preconcebidas e a recusa da doxa.<sup>17</sup>

14 Edouard Glissant, *Le discours antillais*, Paris: Seuil, 1981, p. 254. Todas as traduções no presente artigo, em português, de versões originais em francês, são da nossa autoria.

15 Priska Degras, “Maryse Condé: L’écriture de l’Histoire”, *L’Esprit Créateur*, v. 33, n. 2, (1993), pp. 73-81, p. 73, tradução nossa.

16 Degras, “Maryse Condé”, p. 76.

17 Carruggi, “Introduction”, pp. 11-12.

Podemos pressupor também que, em alguma medida, a autora fez em suas obras o que Audre Lorde<sup>18</sup> chamou de “partes artesãs de mim mesma”, o ato de “tornar-se” com auxílio da escrita. O fato de não se ater a alguma filiação ou corrente literária, a possibilitou alçar um voo de liberdade de criação e transgressão da ordem patriarcal posta sobre seu corpo e o das suas iguais. O ato de forjar destinos diversos para suas personagens seria um pouco alterar a dimensão do destino de si mesma.

De qualquer forma, a escritura inaugural de Maryse Condé, nos seus três primeiros romances<sup>19</sup> é marcada por sua experiência africana, por essa volta para o “Grande país”, como dizia Glissant,<sup>20</sup> o que a aproxima da trajetória de Aimé Césaire.<sup>21</sup>

Como aponta Cathy Vansintejan, entre esses primeiros romances e *Segu* há uma continuidade:

na medida em que o desejo da heroína originária das Antilhas de estabelecer a sua herança africana é implicitamente perseguida pela autora de *Segu*. Maryse Condé dedica a sua obra para a ‘sua antepassada bambara’, aquela até quem ela nunca poderá voltar fisicamente [...]. Podemos, então, ler este último romance africano como o símbolo de reencontros profundos da autora com os seus ancestrais, antes de reaver a diáspora negra, a da sua ilha natal em particular, e a do mundo em general.<sup>22</sup>

Maryse Condé, na sua autobiografia *La vie sans fards*, lembra: “Então, como Diógenes que procurava um homem honesto nas portas

18 Audre Lorde, *Zami: uma nova grafia do meu nome – uma biomitografia*, São Paulo: Elefante, 2021, p. 21.

19 Maryse Condé, *Heremakono*, Paris: L’Harmattan, 2008; Maryse Condé, *Une saison à Rihata*, Paris: Robert Laffon, 1997 e Maryse Condé, *Segou: les murailles de terre*, Paris: Robert Laffon, 1984, t. 1 e 2 e Maryse Condé, *Ségou: la terre em miettes*, Paris: Robert Laffon, 1985, t. 3.

20 Ver: Céline Labrune-Badiane, “Voyages vers un ‘continent imaginaire’: Antillais au Sénégal (1960-1970)”, *Outre-Mers Revue d’Histoire*, n. 378-379 (2013), pp. 137-149, [DOI](#). p. 140, tradução nossa.

21 Aimé Césaire, *Une saison au Congo*, Paris: Seuil, 1966; Aimé Césaire, *Cahier d’un retour au pays natal*, Paris: Présence Africaine, 1983.

22 Cathy Vansintejan, “Histoire et histoires dans Ségou de Maryse Condé”, *Bulletin d’études françaises*, v. 49, n. 2 (2018), pp. 25-36, [DOI](#). pp. 25-26, tradução nossa.

de Atenas, teria querido, eu também, armar-me de uma lanterna e correr gritando ‘África, onde estás?’”.<sup>23</sup> Mas, nessa mesma autobiografia, a autora guadalupense relata as dificuldades e as decepções encontradas no continente, numa longa experiência, bastante rica, mas também substancialmente dolorosa, que a fez rever as premissas iniciais da sua viagem: “No final das contas, penso que é uma armadilha [...] a busca de identidade de um antilhano pode muito bem se resolver sem passar, sobretudo fisicamente, pela África”.<sup>24</sup>

Do ponto de vista da elaboração de memórias e criação de identidades, o “retorno” doloroso para o continente africano poderia, em alguma medida, ter propiciado, na escrita, uma identificação entre a autora e alguns de suas personagens. Até que ponto os destinos perversos de algumas das suas personagens não atravessam a intimidade de Maryse Condé? Mulheres em constante movimento de chegada e partida na busca por subverter seus destinos, ou encontrar algo que as fizessem se sentir em “casa”. Podemos recuperar, como exemplo, Tituba, personagem da autora na obra *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*,<sup>25</sup> romance da guadalupense, que, ao chegar na aldeia de Salem, junto com a família na qual pertencia naquele momento, buscou assimilar as plantas e arbustos que lá existiram com as de sua terra de origem, mas, a personagem se frustra ao perceber que as semelhanças eram inexistentes. A frustração de não encontrar elementos que a conectassem com o lugar, as fizessem se sentir parte dele, as colocam em um parecido cenário de decepção e anseio de partir novamente.

Podemos, então, identificar *Segu* como um romance importante, ao qual a autora dedicou muita energia e que a fez ser conhecida mundialmente como escritora, mas que encerra a sua fase africana, tanto fisicamente – ela deixa definitivamente o continente e vai ensinar

---

23 Condé, *La vie sans fards*, p. 144, tradução nossa.

24 Marie Clotilde Jacquey et Monique Hugon, “Afrique, un continent difficile, entretien avec Maryse Condé”, *Notre Librairie*, n. 74 (1984), pp. 21-25. p. 23, tradução nossa.

25 Condé, *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*.

nos Estados Unidos em 1985 – como do ponto de vista dos temas dos seus romances.

Vale ressaltar que vários de seus 17 outros romances são, hoje, mais estudados e prestigiados nos universos acadêmicos e das letras. A sua longa incursão nas universidades dos Estados Unidos e a publicação de livros baseados em narrativas situadas nesse país<sup>26</sup> explicam o fato de ela constituir, hoje, uma referência de peso na literatura e nos movimentos socioculturais e acadêmicos afro-americanos. Certamente mais conhecida e estudada na América do Norte, como revela a vasta produção acadêmica estadunidense dedicada a ela, e da qual citamos alguns exemplos, ela goza, mesmo assim, de uma atenção crescente na França, onde trabalhou – ensinou em Nanterre e participou da revista *Presença Africana* – e residia no final de sua vida.<sup>27</sup>

A vasta produção acadêmica relativa à obra de Maryse Condé<sup>28</sup> se situa, em sua maioria, no campo dos estudos, de literatura afro-americana francófona, em geral escritos em língua inglesa. Foge aos objetivos deste artigo apreender de forma exaustiva os trabalhos acerca da escritora guadalupense e de sua obra. Mesmo assim e, na perspectiva de entender um pouco melhor a autora, parece pertinente observar algumas chaves de leituras da sua obra que constituam, no mesmo tempo, formas de identificação e categorização.

Por exemplo, na linha dos elementos apresentados até agora, podemos enxergar Maryse Condé segundo o título das atas de um colóquio dedicado a ela em 1995, em Pointe à Pitre, como uma “escritora politicamente incorreta”<sup>29</sup> ou mesmo, em outra referência, de “postura

---

26 Ver, em particular: Condé, *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*.

27 Maryse Condé faleceu no dia 2 de abril de 2024.

28 Ver parte dessa em ☑ ou em ☑.

29 Le Salon du Livre de la Ville de Pointe-À-Pitre, *L'oeuvre de Maryse Condé, Questions et réponses à propos d'une écrivaine politiquement incorrecte. Actes du Colloque sur l'oeuvre de Maryse Condé organisé par le Salon du Livre de la ville de Pointe à Pitre (Guadeloupe), 14-18 mars 1995*, Paris: L'Harmattan, 1996.

insolente”.<sup>30</sup> Outros qualificativos representativos aparecem no título de uma coletânea sobre ela, *Maryse Condé. Rebelião e transgressão*,<sup>31</sup> obra de qualidade, contando com as contribuições de algumas das grandes intérpretes da obra da guadalupense, a maioria trabalhando em universidades dos Estados Unidos. Muitos debatedores da sua obra se concentram sobre a dimensão do percurso e do caminho identitário das personagens, operacionalizando, na análise, categorias como “errance” (peregrinação),<sup>32</sup> “ailleurs” (alhores),<sup>33</sup> “nomadismo”,<sup>34</sup> “exílio”,<sup>35</sup> que insistem sobre a questão do imaginário, fazendo que a escrita de Maryse Condé<sup>36</sup> seja até mesmo pensada enquanto “Realismo Mágico”<sup>37</sup>

## **Segu, uma saga africana.**

Resta que, *Segu*, pelas suas características e pela abrangência da manutenção da perspectiva e dos dados históricos, pela precisão com a qual aborda e descreve os contextos de vida das personagens que, em sua maioria, estão em movimento, pode ser considerado como um exemplo claro de “romance

---

30 Lydie Moudileno, “Posture insolente et visibilité littéraire de Maryse Condé” in Caroline Trotot, Claire Delahaye et Isabelle Mornat (dir.), *Femmes à l’œuvre dans la construction des savoirs: Paradoxes de la visibilité et de l’invisibilité* (Champs sur Marne: LISAA éditeur, 2020), [doi](#).

31 Noëlle Carrugi (dir.), *Maryse Condé: Rébellion et transgressions*, Paris: Karthala, 2010.

32 Pascale Becel, “Errance et enracinement dans La Vie scélérate de Maryse Condé”, *Etudes Francophones*, v. 13, n. 1, (1998), pp. 135-149.

33 Françoise Simasotchi-Bronès (ed.), *Maryse Condé: En tous ses ailleurs*, Paris: L’Improviste, 2014; Monique Blerald, “L’œuvre romanesque de Maryse Condé: féminisme, quête de l’Ailleurs, quête de l’Autre”, Thèse (Doctorat en Littérature française et comparée), Université Bordeaux Montaigne, Bordeaux, 2000, p. 406. [doi](#).

34 Madeleine Cottenet-Hage et Lydie Moudileno (ed.), *Maryse Condé: une nomade inconvenante*, Guadeloupe: Ibis Rouge, 2002.

35 Arlette M. Smith, “The Semiotics of Exile in Maryse Condé’s Fictional Works”, *Callaloo*, v. 14, n. 2, (1991), pp. 381-388, [doi](#).

36 Que foi, entre outros, a 1ª presidenta do Comité pour la Mémoire de l’esclavage que seguiu a Lei Taubira (2001) que fez da escravidão um crime contra a humanidade.

37 Katherine Roussos, *Décoloniser l’imaginaire: du réalisme magique chez Maryse Condé, Sylvie Germain et Marie Ndiaye*, Paris: L’Harmattan, 2007.

histórico”.<sup>38</sup> Mesmo se caracterizada, na crítica inicial, como um “romance de aventura”,<sup>39</sup> a saga de Maryse Condé impôs-se, a nosso ver, como uma verdadeira forma de escrever a história.<sup>40</sup>

A perspectiva culturalista muito clara, trazendo à tona os pensamentos das personagens, explora sobremaneira os universos tradicionais e os costumes diversos dos povos que aparecem numa narrativa que, imersa nos imaginários sociais, se coloca de forma muito direta. A ambientação no contexto histórico, muito precisa na obra de Maryse Condé, é consolidada pela articulação de referências às personagens históricas e personagens totalmente ficcionais. Dentro das personagens históricas citadas no romance, estão:<sup>41</sup> Mansa Monzon, rei de Segou, que reinou de 1787 a 1808; Cheik Hamadou, fundador do império do Macina (capital Hamdallay), falecido em 1843; Anne Pépin, “signare”<sup>42</sup> de Gorée, nascida em 1760; rei Guézo (1818-1856), rei do Daomé; Samuel Ajayi Crowther, primeiro bispo africano, ordenado na Nigéria em 1864; Edward W. Blyden, nascido em 1832 em Saint-Thomas, nas Ilhas Virgens Americanas, ordenado pastor na Libéria, para onde emigrou, em 1850;<sup>43</sup> Deacon Paul Bogle, um dos heróis nacionais da Jamaica na revolta contra a opressão britânica; Alhaji Omar Tallmarabuto Toucouleur,<sup>44</sup> fez uma *jihad*, dominou Segu em 1861 e faleceu em 1864; Mungo Park, (Selkirkshire, 1771 - Bussa, 1805), explo-

---

38 Gérard Vindt et Nicole Giraud, *Les grands romans historiques: l’histoire à travers les romans*, Paris: Bordas, 1991.

39 Anne-Marie Jeay, “Ségou, les murailles de terre; Lecture anthropologique d’un roman d’aventure”, *Nouvelles du Sud*, v. 4 (1986), pp. 115-137.

40 Degras, “Maryse Condé”; Vansintejan, “Histoire et histoires dans Ségou de Maryse Condé”.

41 Sobre uma lista mais exaustiva das personagens históricas citadas no romance, ver: Condé, *Segou: La terre en miettes*, p. 593.

42 Do português “senhoras”, designam mulheres mestiças e negras que tinham conseguido se estabelecer socialmente nas sociedades de St Louis e de Gorée até a segunda metade do século XIX. Sobre o assunto, ver, entre outros, Jean-Luc Angrand, *Céleste ou le temps des signares*, Sarcelles: Editions Anne Pépin, 2006, p. 288.

43 Condé define Blyden como “o maior pensador negro do seu tempo”. Condé, *Ségou: La terre en miette*, p. 597.

44 Os *toucouleurs* (também Tukolors) pertencem ao vasto grupo dos *peuls* (*fulanis*, *fulas*), originários principalmente de Fouta Toro, no atual Senegal. Ver em: ☞.

rador escocês, primeiro branco a atingir o Rio Níger, chegou a Segou em torno de 1797; Oïtala Ali, último Mansa bambara antes da chegada de El-Hadj Omar em Segou (de 1856 a 1861).

O resultado, misto da reelaboração e interpretação romanceada de um material empírico substancial, oriundo de “dez anos de pesquisa”<sup>45</sup> voltada para um projeto de tese que não vingou, deu lugar, pelo talento criativo de Maryse Condé, a um romance, uma epopeia, que tem poucos equivalentes na literatura africana. Trata-se de referência obrigatória nos bancos das escolas e universidades francesas e norte-americanas. Mesmo assim, a autora, perguntada se o seu romance *Segu* poderia ser pensado como pertencendo à literatura maliana, respondeu:

Sim, era bom que estivesse ali, mas ao mesmo tempo, tinha que sublinhar que estava ali, mas um pouco à título de estrangeiro simpático [...] mesmo eu, que escrevi muito sobre a África, o Mali, continuo sendo uma escritora antilhana; penso que seria um erro grave considerar os romances que escrevi como romances africanos.... são ainda olhares externos à África.<sup>46</sup>

Essa dimensão ligada ao olhar externo de Maryse Condé sobre a África faz eco ao que ela chama de “cabala<sup>47</sup> que os senegaleses organizaram em torno de mim quando da saída de Segou!”<sup>48</sup> Naquela ocasião, a autora recebeu apoios de peso, através dos pronunciamentos de figuras importantes como Ousmane Sembène<sup>49</sup> e Laurent Gbagbo.<sup>50</sup> De fato, como poderia uma mulher não africana abordar a questão do declínio de uma cultura ancestral? A sensibilidade de certos universos conservadores e masculinos africanos foi afetada.

45 Noëlle Carrugi, *Maryse Condé: Rébellion et transgressions*, p. 13, tradução nossa.

46 Marie Clotilde Jacquy, “Segou est-il un roman malien? Entretiens avec Marie Condé”, *Notre Librairie: Revue du Livre: Afrique Noire, Maghreb, Caraïbes, Océan Indien*, n. 84 (1986), pp. 56-60, tradução nossa.

47 perseguição.

48 Condé, *La vie sans fard*, p. 152.

49 Um dos pioneiros do cinema africano, senegalês.

50 Político e historiador marfinense, foi presidente da Costa do Marfim (2000-2010).

Apesar do olhar externo assumido pela autora sobre a cultura bambara do Mali, o romance é marcado pela profusão de referências culturais baseadas num conhecimento enciclopédico que permite ao leitor, assim, imergir no universo cultural das personagens, nos seus pensamentos e nas suas crenças. Desse ponto de vista, se ela reafirma a atração muito forte para a cultura ancestral e tradicional, ela deixa claro também o caráter inelutável do seu declínio, enfatizando, talvez, como apontado por Sadibou Sow, que, para “Condé, a tragédia que vive a África tem uma origem cultural”.<sup>51</sup>

Esse *parti-pris* de se voltar para a intimidade dos sujeitos, especificamente oriundos de Segou, desdobra-se na escolha feita de acompanhar e colocar em cena os espíritos dos mortos, assim como de forma geral penetrar no mundo espiritual bambara. Dentre inúmeros exemplos, o espírito de um Dousika definhando, grande chefe e primeira geração da família de *segukaw*<sup>52</sup> abordada por Maryse Condé, manifesta-se para a sua quarta esposa Sira<sup>53</sup> – “peule”,<sup>54</sup> a sua “preferida” que tinha fugido de casa –, nesses termos:

Dousika?

Era ele: ele precisava dela.

Mercadores voltando de Segou tinha lhe informado que sua saúde declinava, que os seus cabelos embranqueciam como o mato na estação seca, que a sua cintura aumentava. Agora, ela sentia, estava na pior e a sua alma a interpelava suavemente. Talvez desejava alajar-se na criança que ela carregava para ficar perto dela? Sira teve medo e pôs as suas

---

51 Sadibou Sow, “Problematiche de l’identite culturelle dans Segou de Maryse Conde”, Thesis (Master of Arts), University of Montana, Missoula, 2000, p. 87, , p. 11, tradução nossa.

52 Habitante de Segou, em bambara, “segovien” em francês, “segoviano”, em português.

53 Sira, de origem de uma família de nobres do povo fula da região do Macina, vassallo de Segou, foi feito refém pelo Mansa de Segou por conta do não recebimento do imposto devido pelos fulas. Quando Dousika a viu na corte do Mansa Manzon, a escolheu como esposa. Sira teve então que permanecer em Segou, mesmo depois do pagamento do dito imposto, fugindo de lá, alguns anos depois, para retornar ao Macina. (Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 20).

54 Utilizaremos a partir daqui o termo “fula” no lugar de “peul”, oriundo da nomenclatura francófona.

mãos sobre a sua barriga como para protegê-la. Nesse momento, o teto, feito de um laminado de madeira recoberto de ramos, gemeu e ela pensou reconhecer a queixa de uma voz familiar.

Dousika! Sim, era ele!<sup>55</sup>

Esse recurso permite recentrar a visão geral da narrativa sobre Segu, centro e ponto de partida da narrativa, para onde convergem os espíritos dos descendentes de Dousika, falecidos nos diferentes lugares onde o destino os levou e muitas vezes ajudados nesse “retorno” por Koumaré, “o ferreiro-feiticeiro, grande sacerdote do Komo<sup>56</sup>”,<sup>57</sup> a serviço do clã de Dousika. É o caso, por exemplo, de Naba, segundo filho de Dousika e Nya – a bara muso (primeira mulher) –, morto por ter sido acusado de ser muçulmano em Pernambuco no período pós-revolução haitiana. Assim, “graças à Koumaré, a alma errante de Naba reencontrou o caminho da barriga da sua mãe”.<sup>58</sup> Nya, grávida de novo, dessa vez do irmão mais jovem de Dousika, Diemogo, a quem tinha sido “dada”, segundo a tradição, depois da morte de Dousika, receberia na sua barriga, a alma do seu segundo filho falecido: Naba.

O recurso a narrativas envolvendo os espíritos dos mortos parece percorrer as obras da autora. Em *Eu, Tituba*, a marca das mulheres mais velhas, na qual Tituba tornou-se herdeira, era exatamente a habilidade de comunicação com o mundo dos mortos ou o chamado “mundo dos invisíveis”. A personagem Man Yaya – responsável pela criação de Tituba após a morte de Abena, sua mãe –, uma mais velha uma conhecedora dos encantos da natureza e habilidosa na comunicação com os que já morreram, inicia Tituba no processo de adquirir a sensibilidade necessária

55 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, pp. 192-193, tradução nossa.

56 Sobre o Komo, ver, entre outros, Amadou Hampâté Bâ, “A tradição viva” in Joseph Ki-Zerbo (ed.), *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*, 2º ed. rev. (Brasília, DF: UNESCO, 2010), pp. 167-212, . Ver também o filme de longa-metragem de ficção do maliano Souleymane Cissé, *Yeelen*, Burkina Faso: Les Films Cissé, 1987, 1 vídeo (105 min), que venceu o prêmio do Júri em Cannes em 1987.

57 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 23.

58 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 308.

para se comunicar com aqueles que já morreram. Um dos seus ensinamentos cruciais para Tituba foi:

os mortos só morrem se morrerem também no nosso coração. Eles vivem se nós os cultuamos, se honramos suas memórias, se colocamos sobre seu túmulo a mesma comida que eram de sua preferência quando estavam vivos, se em intervalos regulares nos recolhemos para comungar em sua memória. Eles estão aqui, em tudo ao nosso redor, ávidos por atenção e afeto.<sup>59</sup>

Esse ensinamento de Man Yaya veio após Tituba contar ter sonhado com sua mãe já falecida e descrever com detalhes que foi pega no colo, abraçada, e que sua mãe, naquela ocasião, tinha lábios doces e semblante amável. O contato com o invisível que Tituba desenvolvia não era um sonho, fazia parte de uma de suas habilidades de contato com o chamado mundo dos mortos, mas que deveria ser mantida em segredo, uma vez que, em Barbados, onde vivia, pessoas suspeitas por manter contato com o “mundo dos invisíveis” eram acusadas de bruxaria, um crime imperdoável que as levaria para a forca.

## **As mulheres em Segu**

Como emerge da nossa leitura, inúmeros recortes são possíveis de serem utilizados, de forma profícua, na abordagem da obra. A questão religiosa é central, com a descrição minuciosa dos diferentes impactos – mas, ao final, igualmente devastadores para a sociedade tradicional de Segu – tanto da chegada do cristianismo, do mundo branco e ocidental, como do Islã ortodoxo, na vertente toucouleur de El Hadj Omar, que se imiscuiu até mesmo dentro das casas de Segu. De fato, ambas as religiões provocam o declínio da cidade. Por sua vez, a superposição das problemáticas raciais – fundamentalmente entre negros, brancos e mestiços – e étnicas, com a profusão de povos envolvidos na trama, aponta para a complexidade das

---

59 Condé, *Tituba: bruxa negra de Salem*, p. 33.

dinâmicas identitárias. Enfim, a visão dos escravizados, onipresentes na sociedade tradicional de Segou, mas, sobretudo, na abordagem realizada dos mecanismos próprios aos tráfico negreiros (tanto atlântico como oriental), revela o caráter central e determinante da escravidão na estruturação social africana. Este é um dos temas instigantes na obra, que contribui para ter uma ideia da sua riqueza e abrangência.

Mas a nossa principal inquietação, apreendendo o romance, se voltou para o papel ocupado por diversas mulheres, de perfis diversos, pertencendo ao clã dos Traoré, tendo como ponto em comum não terem aceito, além de se rebelarem, em algum momento de suas vidas, contra as fortes determinações e obrigações sociais impostas a elas enquanto mulheres. Essas posições de revolta, sempre gerenciando consequências, em particular para seus descendentes, nos parecem, de forma clara, “marcar o destino” das pessoas próximas dessas mulheres, inflexionar as suas trajetórias e histórias de vida.

Assim, no romance, aparece a condição difícil das mulheres no sistema tradicional patriarcal e poligâmico. Maryse Condé detalha muito as condições de vida, as hierarquizações sociais (lugares diferentes das esposas em função da sua origem social – esposas, concubinas, escravizadas – e étnicas bambaras, fulas, yorubas etc.) e as violências infligidas, fora e dentro do grupo familiar, às mulheres, violências essas que precisariam aceitar, já que para elas, no romance, “o prazer, como a dor, são sofridos em silêncio”.<sup>60</sup> Esses elementos, descritos de forma muito crua, contribuem, em geral, à explicação e legitimação das rupturas e transgressões dessas mulheres que, pressionadas e colocadas em situações extremas, não abrem mão de saídas radicais.

É o exemplo de Nadié, filha de Diosséni-kandian, vilarejo bambara destruído pelos tondyons (guerreiros) de Segou, estuprada, quando estava escravizada, por Tiekoro, filho mais velho de Dousika e primeiro muçulmano da família Traoré. Ela passa a ser a sua concubina, e tem com ele três filhos, revelando-se um apoio afetivo e econômico sem

---

60 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 84.

falha para o seu companheiro, garantindo o sustento do casal através do seu trabalho de tecelã. Da mesma forma, Nadié ampara Tiekoro nas suas crises espirituais profundas ligadas ao Islã. Mesmo assim, ela corre o risco, num segundo momento, de ser repudiada quando Tiekoro planeja se casar com a filha de um nobre bambara.<sup>61</sup> Frente ao que ela considera com uma injustiça cruel e talvez seguindo a lógica do provérbio tradicional maliano segundo o qual “melhor a morte do que a vergonha”,<sup>62</sup> Nadié se suicida, enfiando-se com a sua filha, ainda neném, num poço de água. Antes dela, já a mãe escravizada de Siga, meio irmão de Tiekoro, tinha se suicidado da mesma forma. A condição subalternizada das escravizadas está inscrita na frase pronunciada pela escravizada Sira: “Uma escrava não deve amar o seu senhor, senão ela perde o respeito dela mesmo”.<sup>63</sup>

Tiefolo, primo mais jovem de Tiekoro, frente à cena da descoberta do corpo inerte de Nadié, esposa deste, assim reage:

Agora estava morta. Ela tinha ousado dar um fim a seus dias. Cometer o ato o mais abominável. O que adviria do seu espírito e ao da sua filha? Ele tentou imaginar as suas últimas horas, o excesso da sua dor, da sua solidão, dos seus medos. Culpados, todos eram. Não só Tiekoro.<sup>64</sup>

As consequências muito graves do ato do suicídio (“o crime dos crimes”, “o ato o mais abominável”<sup>65</sup>) para a alma do defunto, mas também para todo o grupo, apontam para a radicalidade da transgressão operada pela escravizada nesse gesto último, ao mesmo tempo em que aparece como a sua vingança:

O oráculo tinha predito horríveis catástrofes. Era o sinal anunciador da destruição da região pelos Fulas, primeiro, e depois por hordas de

61 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, pp. 234-236.

62 Ver entre outros a excelente tese sobre os provérbios malianos de Cécile Leguy, “Place du proverbe chez les Bwa du Mali: Étude ethnolinguistique”, Thèse (Doctorat en Anthropologie sociale et Ethnologie), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1996, p. 385, [↗](#), p. 100.

63 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 246.

64 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 246.

65 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p.246.

homens mais terríveis ainda. Sim, os deuses e os ancestrais abandonavam os Bambaras.<sup>66</sup>

Esse tema faz eco no romance *Eu, Tituba* e, no contexto da escravidão nas Américas, ao fim dado pelas mães escravizadas às suas proles. Não podemos perder de vista o quão pungente era realidade das mães escravizadas. Em uma maioria significativa das vezes, as gestações dessas mulheres eram fruto de violências sexuais realizadas por homens brancos senhores de escravizados. Era um cenário de imensa crueldade e certeza de mais uma vida marcada pela violência, sobretudo quando se tratava de filhas mulheres, como era o caso de Abena, que não escondeu seu desespero ao dar à luz a Tituba, fruto do estupro de seu antigo senhor branco. A maternidade se apresentava para essas mulheres como a rememoração constante das violências sofridas, bem como uma continuidade de um sistema perverso de dominação de homens brancos sobre as escravizadas, por essa razão, os afetos maternos eram marcados por essa memória da violência.

Tituba tinha certeza de que sua mãe não a amava. Ao completar cinco anos de idade, ela se questiona em qual momento da vida Abena deixou transparecer que o amor de mãe não fazia parte da relação das duas, concluindo que:

Embora tenha me saído bem em crescer mal, isto é, ter a tez meio avermelhada e os cabelos completamente crespos, eu não cessava de lembrá-la do branco que a tinha possuído no convés do Christ the King, no meio de um círculo de marinheiros, observadores obscenos. Eu lembrava todo instante de sua dor e humilhação. Então, quando me aconchegava nela, do jeito que as crianças gostam de fazer, ela me repelia inevitavelmente.<sup>67</sup>

Do ponto de vista da assimilação e reprodução dos comportamentos, Tituba foi mais longe que a mãe. Embora fosse uma mulher livre, casou-se com um homem escravizado, o personagem John Indien,

66 Condé, *Ségou: les murailles de pierre*, t. 1, p. 246.

67 Condé, *Tituba*, p. 29.

e resolveu segui-lo, contrariando o espírito de sua mãe, que questionava o fato de as mulheres não conseguirem ficar sem homens. Do mundo dos mortos, Abena via o perigo eminente na vida da filha, que de livre passaria a ser escravizada e a viver sob o jugo dos donos de seu marido. Diferente de Abena, a criança que Tituba carregava era fruto de uma relação com quem ela sentia amor. No entanto, ao se dar conta da gravidez, ela decide matar sua criança. Nas suas palavras:

Para uma escravizada, a maternidade não é uma alegria. Ela vem para expelirmos, em um mundo de servidão e abjeção, um pequeno inocente, cujo destino será impossível de mudar. Durante toda a minha infância vi pessoas escravizadas assassinares seus recém-nascidos, plantando um longo espinho no ovo ainda gelatinoso de sua cabeça, cortando com uma lâmina envenenada seu cordão umbilical ou, ainda, abandonando-o à noite em algum lugar percorrido por espíritos zangados.<sup>68</sup>

Abena levou a gestação adiante e deu à luz a sua filha, embora não tenha conseguido, enquanto teve vida, ofertá-la amor de mãe. Já Tituba, entendendo a maternidade como mais um martírio na vida das escravizadas, se antecipou e matou seu filho ainda no ventre. Embora ficasse assombrada pelo ato realizado, ainda assim acreditava que a morte teria livrado seu filho da tortura que a sociedade provocava no corpo escravizado.

Outro episódio de suicídio é encontrado no final do romance *Segu*, quando Dieudonné – filho de Awa que, repudiada por seu marido, tinha fugido com seus filhos de Segu para Dakar, onde falece, deixando seus filhos a uma família de franceses – vem para a cidade bambara descobrir a verdade sobre a sua paternidade. Tomando conhecimento de que é o fruto de um estupro perpetrado por Olobunmi<sup>69</sup>, Dieudonné suicida-se, enforcando-se no dubale<sup>70</sup> da concessão. Frente à necessidade de cortar a

---

68 Condé, *Tituba*, pp. 83-84.

69 outra personagem desajustado do clã, que “parecia como uma árvore que só carrega frutas ruins, azedas”, em grande parte por ser filho de Malobali, abandonado pela mãe Sira e que teve uma vida errática. Condé, Ségou: *La terre en miette*, p. 478

70 Árvore central do clã, onde são reverenciados os ancestrais. Sobre a questão da manutenção dos símbolos bambaras na obra de Condé, ver: Clément Ndiokubwayo et Fulgence Manirambona, “Les symboles traditionnels bambaras dans ‘Ségou’ de

arvore centenária e tutelar, e extirpar as suas raízes, a população entra em desespero: “Qual terrível desgraça tinha baixado na cidade? Assim, o seu fim era anunciado”.<sup>71</sup>

Aparece então a dimensão da “contra natureza” de um ato que abre para uma situação excepcional, em que a base das estruturas sociais estremece. Isso surge como única e última saída para mulheres que, envolvidas em situações insustentáveis, não vislumbram possibilidades de mudança.

Na obra *Eu, Tituba*, também ficamos diante de uma personagem cuja revolta contra o seu ex-senhor custou sua própria vida. Abena pertencia inicialmente a um senhor de nome Darnell Davis, por quem fora abandonada ao descobrir que estava grávida, gravidez esta fruto de um estupro no convés do navio a caminho de Barbados. Anos depois, ao encontrar Abena, já com sua filha, Darnell demonstra facialmente ser uma agradável surpresa, com a alegação de que ele a havia dado um excelente marido, que a transformou numa maravilhosa mulher, e avança para cima de Abena:

Darnell estava parado em pé, a menos de um metro de onde ela estava. A camisa dele estava no chão e a calça estava aberta, revelando a brancura de suas roupas íntimas. A mão esquerda procurava algo na altura do seu sexo. Minha mãe berrou, virando a cabeça na minha direção: - o facão! Me dá o facão! Minha Mãe bateu duas vezes. Lentamente, a camisa de linho branco se tornou escarlate. Enforcaram minha mãe. Vi seu corpo girar nos galhos de baixos de uma mafumeira. Ela havia cometido um crime sem perdão. Tinha golpeado um branco.<sup>72</sup>

O crime de Abena era imperdoável. Mesmo que não tivesse matado seu antigo senhor, golpear um branco era motivo de ser levada à forca. Abena já carregava em seu corpo o fardo de ter sido violentada, e desse

---

Maryse Condé”, *MASHAMBA: Linguistique, littérature, didactique en Afrique des grands lacs*, v. 1, n. 1 (2020), pp. 159-179, .

71 Condé, *Ségou: La terre en miette*, t 3, p. 478.

72 Condé, *Tituba: bruxa negra de Salem*, p. 30.

ato ter nascido uma filha, motivo pelo qual ela nunca esquecia a violência que sofrera. Durante toda a gravidez, ela desejava que, ao menos, concebesse um menino, pois para ela, o destino das mulheres escravizadas era muito mais cruel que o de homens. Sem vislumbrar caminhos possíveis de libertação, muitas vezes a morte era a única saída visível.

A fuga das mulheres de Segu, por sua vez, aparece como um mecanismo de ruptura na ordem familiar patriarcal, mas que desemboca, muitas vezes, em separações dos filhos, na medida em que fogem, em muitos casos, levando apenas as suas filhas – esse também é o caso da suicida Nadié. Afinal, na tradição bambara de Segu, os rapazes pertencem a seus pais.<sup>73</sup> Esses episódios provocam, em particular nos seus filhos, sofrimentos, desordens psicológicas e desequilíbrios sociais.

Entre outros casos, podemos citar o exemplo de Maryem, fula, muçulmana que, frente à perspectiva de ser “dada” à Siga, irmão do seu recém falecido marido Tiekoro, foge, voltando para a cidade dos seus pais (Sokoto), deixando para trás, com muito remorso, o seu filho único Mohamed. As consequências para os dois serão dolorosas.

Imersa no universo muçulmano de Fez, no Marrocos, Fátima, por sua vez, filha natural da casamenteira Zaïda Lahbabia,<sup>74</sup> mesmo tendo apenas 15 anos, decide se subtrair à autoridade e à influência da sua mãe, fugindo às pressas, numa operação de “falso rapto” organizado por seu namorado, o Siga, filho do Dousika. Levada para Segu, Fátima experimentará toda a dificuldade da imersão num universo cultural totalmente diferente, manifestando aos poucos toda a saudade sentida da terra natal.

Nessa categoria, podemos também inserir o caso de Awa, acima citado, que foge depois de ser repudiada, e cujo filho mais jovem Dieudonné, virá, num sentido simbólico exacerbado, suicidar-se em Segu, no próprio clã do seu pai Olubunmi. que ele descobre. O avô de

---

73 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 178.

74 Mulher negra, descendente de escravizados vindo, nas rotas do tráfico oriental, para o Marrocos no tempo do sultão Moulaye Abdallah (reina de 1729 a 1757), Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 260.

Dieudonné e o pai de Olubunmi, Malobali,<sup>75</sup> já tinha sido “abandonado” por sua mãe Sira, fula, que tinha fugido com a sua filha para o Macina, abrindo um vazio existencial e uma instabilidade no então menino, que se revelarão como uma marca, transmitida através das gerações. Sobre a reação de Malobali quando descobre a sua verdadeira origem e o fato de ter sido abandonado pela mãe:

Limpendo os seus olhos com os seus punhos fechados, ele se levantou e saiu. Apesar da sua tenra idade, ele sentia que, a partir de agora, nada seria igual em torno dele. A noite se povoaria de medos e de angústias, de interrogações de todos os tipos. Sua mãe! A mulher que o tinha carregado nove meses na sua barriga virou as costas para ele. Entre os seus dois filhos, ela tinha escolhido aquele que iria levar com ela, aquele que ela devia deixar. Que abominável decisão... Mãe cruel, madrastra! Nenhuma injúria a fustigaria suficientemente.<sup>76</sup>

Como podemos observar, a ruptura da ordem perpetrada por essas mulheres que não aceitam as injustiças impostas recaí, em grande parte, sobre o destino de seus filhos que, envoltos em caminhos tortuosos, no exílio das suas terras natais, em Malobali, Naba ou Siga, encontram saídas nem sempre felizes:

Todos esses personagens deixaram, por vontade própria ou não, voltaram depois de um exílio voluntário ou não, penetraram em sonho ou na realidade, na cidade de Segou. Todos esses destinos expressam a atração infinita por ela, que representa no mesmo tempo a resiliência da civilização ancestral, e a sua decadência inelutável.<sup>77</sup>

Maryse Condé, na sua autobiografia, regressa à questão dessas personagens femininas que encontram dificuldades na maternidade: “Os leitores muitas vezes me perguntam por que os meus romances estão cheios de mães que consideram os seus filhos como pesos demasiada-

75 Nome dado, no seu oitavo dia, aos meninos nascidos depois de um natimorto. Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 27.

76 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 1, p. 180.

77 Vansintéjan, “Histoire et histoires dans Ségou de Maryse Condé”, p. 28.

mente pesados, de crianças que sofrem de serem mal amados e se voltam sobre si mesmo. É que eu falo por experiência”.<sup>78</sup>

Certamente, a experiência de Maryse Condé na África – onde foi casada na Guiné Equatorial com o ator Mamadou Condé e, em Gana, onde estabeleceu uma relação sólida com um herdeiro do reino de Ajumako, ao leste de Acra<sup>79</sup> –, confrontada de forma direta com a organização e a sociabilidade das famílias tradicionais, com as quais sentiu muitas dificuldades, sofrendo frente aos desafios de integrar-se às estruturas de linhagem vigentes, constitui-se como *background* de referência na abordagem, no romance, da descrição da situação feminina nos universos tradicionais de Segu. Condé comenta:

Nos romances precedentes, tinha falado muito da África, sempre como de uma terra que tinha muita dificuldade para amar, que eu acabava amando, mas que me parecia sempre bastante estranha e que era muito mais uma fonte de dor do que uma fonte de felicidade e de satisfação. Contudo, o Mali, a região de Segu, me deram uma profunda felicidade, um tipo de deslumbramento que era um contato quase físico com o que o passado africano podia ter sido.<sup>80</sup>

Assim, em *Segu*, o patriarcalismo e a dominação masculina,<sup>81</sup> imbuídos na tradição, trazem dificuldades e sofrimentos, mesmo no caso da Nya, que tendo um papel determinante na família, e um prestígio social importante enquanto *bara-muso* (primeira esposa), não tem escolha: quando da morte do seu marido, ela deve se submeter, em todos os aspectos da vida, à vontade do irmão daquele, esse a quem ela detesta e a quem ela é “dada”. Nas suas próprias palavras: “Que terrível papel é o nosso!”<sup>82</sup> e um pouco adiante, respondendo a uma congênere: “Se está no seu poder? Não temos nenhum poder, minha filha!”<sup>83</sup>

78 Condé, *La vie sans fard*, p. 29-30.

79 Condé, *La vie sans fard*, p. 208.

80 Jacquy, “Segou est-il un roman malien? Entretiens avec Marie Condé”, p. 56-57, tradução nossa.

81 Pierre Bourdieu, *A dominação masculina*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

82 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 2, p. 165.

83 Condé, *Ségou: Les murailles de terre*, t. 2, p. 165.

Para Arsène Magnima Kakassa, “a escrita de Maryse Condé poderia ter uma pretensão feminista, na medida em que toda a sua obra coloca em cena figuras femininas no cruzamento de vários destinos e múltiplas reivindicações”<sup>84</sup>. Essa marca e esse enfoque da escrita da autora caribenha, privilegiando o processo feminino de busca da emancipação, de recuperação da capacidade de traçar o seu destino que conduz, muitas vezes, a uma ruptura, em particular com a célula familiar patriarcal, já está presente em *Segu*, um dos seus primeiros romances.

Do nosso ponto de vista e no quadro histórico preciso e detalhado oferecido da África ocidental do século XIX, esse traço introduz realmente a dimensão romanesca, uma “versão” da história habitada pela verve subjetiva da autora. Para alguns, este pode constituir o ponto fraco e limite da obra, na medida em que deturparia a verdadeira natureza da civilização africana. Para Anne Mary Jeay, à propósito da sua relação com o romance *Segu*: “Durante essa leitura, eu tive no mesmo tempo muito prazer com a evocação dos lugares e das pessoas que eu conheço e que amo, e tive muita raiva constatando as inexatidões, as estupidezes e a pilhagem vergonhosa de diversos autores”.<sup>85</sup> A crítica, proferida logo após o romance ser publicado e que poderíamos considerar como parte integrante do que Maryse Condé chamou de “cabala”<sup>86</sup> contra *Segu*, parece exagerada e, sobretudo, não leva em conta a liberdade legítima da autora na sua perspectiva literária. Mesmo assim, talvez porque a ideia do romance histórico ainda não fosse tão aceita e praticada na década de 1980, a autora guadalupense explicou que:

Coloquei em cena personagens – e talvez posso ser criticada por isso –, situações, encontros que, talvez, não são nada de reações malianas ou bambaras e que são minhas; mas não procurei de forma nenhuma

84 Arsène Magnima Kakassa, “L’écriture de la mémoire dans le roman africain et antillais contemporain: à propos de Tierno Monénembo et Maryse Condé”, Thèse (Doctorat en Langues, littératures et civilisations), Universidade de Lorraine, Metz, 2013, pp. 315, 244, tradução nossa.

85 Anne-Marie, “Ségou, les murailles de terre: lecture anthropologique d’un roman d’aventure”, p. 115, tradução nossa.

86 Condé, *La vie sans fards*, p. 152.

me travestir, nesse livro, em bambara ou em maliana, simplesmente procurei reviver à minha maneira, com a minha personalidade, eventos que me diziam respeito em primeiro lugar: a dissolução, a desaparecimento desses grandes impérios, dessas grandes famílias, de todo esse grande sonho africano.<sup>87</sup>

Numa abordagem mais contemporânea – mesmo se a obra da escritora caribenha seja hoje muito mais conhecida, podendo ser considerada como pertencendo aos “clássicos” –, através do diálogo com a obra de Oyèrónkẹ Oyěwùmí, *A invenção das mulheres*,<sup>88</sup> o questionamento sobre a natureza da categoria e da concepção de “mulher”, pautada na sua experiência caribenha e ocidental e mobilizada por Maryse Condé em *Segu*, aparece como uma possibilidade analítica. Assim para a autora nigeriana:

As categorias sociais ‘mulheres’ e ‘homens’ são construções sociais derivadas da suposição ocidental de que ‘corpos físicos são corpos sociais’, suposição que [...] nomeei como ‘raciocínio corporal’ e uma interpretação ‘bio-lógica’ do mundo social. O impulso original de aplicar essa suposição transculturalmente está enraizado na noção simplista de que gênero é uma maneira natural e universal de organizar a sociedade e que o privilégio masculino é sua manifestação derradeira.<sup>89</sup>

Evidentemente, a perspectiva analítica desenvolvida por Oyěwùmí inscreve-se numa pesquisa ambientada num contexto cultural – Oyó-Iorubá,<sup>90</sup> em particular ligado à *Ògbómòso*<sup>91</sup> – diferente do universo bambara de Segu. Por outro lado, “Maryse Condé, numa posição marginal, anti-identitária, expressa a sua palavra de mulher, mas não fala em nome das mulheres, ainda menos da mulher”.<sup>92</sup> Para a autora

87 Jacquey, “Segou est-il un roman malien? Entretiens avec Marie Condé”, p. 58.

88 Oyèrónkẹ Oyěwùmí, *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, 1. ed., Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. A versão original em inglês é de 1998.

89 Oyěwùmí, *A invenção das mulheres*, pp. 69-70.

90 Oyěwùmí, *A invenção das mulheres*, p. 21.

91 Oyěwùmí, *A invenção das mulheres*, p. 24.

92 Dominique Chancé, “Maryse Condé, la parole d’une femme qui ne serait pas la femme”, *Horizons Maghrébins: Le droit à la mémoire*, n. 60 (2009), pp. 66-77, ☞

guadalupense: “O que elas expressam é diferente do que expressam os homens. Não é uma reivindicação política, não a tomada de consciência que desemboca na luta, não é tampouco o feminismo à ocidental”.<sup>93</sup>

As relações de gênero parecem também estranhas às narrativas de Maryse Condé que, de forma interessante, descartando uma identificação com o feminismo ocidental, parece apontar para outro lugar, uma outra lógica, pensada “não mais somente em termos de sexo ou de gênero, mas de alguma coisa a ser definida”.<sup>94</sup> Desse ponto de vista, a obra da guadalupense – e *Segu*, em particular – ao não sedimentar a ideia de uma “identidade feminina”, não se enquadraria, *a priori*, no espectro da crítica de Oyěwùmí. Resta que, mesmo assim, as categorias de “homem” e “mulher” estão bem presentes na sua obra, trazendo a marca, seja em contextos africanos ou caribenhos, de narrativas que privilegiam “vozes” de mulheres. O diálogo está posto e desdobramentos analíticos são possíveis.

## Considerações finais

Passeando um pouco através da vida e do romance *Segu* de Maryse Condé, nos interessou, nos apropriando do formato (saga) e do contexto subsaariano do século XIX, enxergar os termos da elaboração de situações, em particular aquelas ligadas ao clã dos Traoré, nas quais mulheres recusam o seu destino inscrito na ordem tradicionalista patriarcal, expondo-se e rompendo a ordem, mudando os rumos das suas vidas e de seus descendentes. Dispostas a pagar o preço, assumem as consequências de seus atos – até a morte! –, delineando os contornos de uma mensagem mais abrangente que nos parece ser, tanto de denúncia das injustiças vividas

---

p. 77, tradução nossa.

93 Françoise Pfaff, *Entretiens avec Maryse Condé*, Paris: Karthala, 1993, p. 60, tradução nossa.

94 Chancé, “Maryse Condé, La parole d’une femme qui ne serait pas la femme”, p. 69.

pelas mulheres na ordem familiar como – fazendo eco às litanias e às visões proferidas pelos griots – de uma advertência, talvez de uma promessa: o fim dos bambaras de Segu. Assim, na narrativa retrospectiva de Maryse Condé, se o declínio do reino de Segu encontra-se ligado, em grande parte, à confluência de pressões sociais e culturais externas – chegada dos brancos/cristianismo; investidas dos fulas/do Islã –, os episódios trágicos – fugas, suicídios – vivenciados por essas mulheres, não deixam de adquirir um valor simbólico e premonitório. Fugindo de uma ordem tradicional que não consegue mais se sustentar nem impor a sua autoridade e o seu controle sobre as mulheres do clã, estas, por suas vezes, parecem dotadas de “pré-visão” e “sentem” a necessidade de seguir rumos próprios, mesmo pagando caro e testemunhando, em particular, os seus filhos jogados nos turbilhões da vida. O caráter desesperado desses gestos só pode ser entendido do ponto de vista da afirmação inalienável e inadiável da autonomia feminina.

O diálogo, em alguns momentos com outro romance de Maryse Condé – *Eu, Tituba* – permitiu, de certa forma, abrir o horizonte da escrita da autora, objetivando demonstrar que, em alguma medida, os destinos das mulheres nas suas obras são marcados pela sua própria agência, ainda que seus atos custem suas vidas ou a de seus filhos. Abena e Tituba, aqui citadas, são personagens de Condé, mãe e filha, mulheres com destinos marcados pela resistência às violências impostas por homens brancos, com o entendimento da maternidade como martírio na vida de mulheres escravizadas, não se distanciando de personagens que cometeram suicídio ou assassinaram seus filhos por não vislumbrarem caminhos possíveis de liberdade. Desse ponto de vista, *Segu*, último romance “africano” da guadalupense, mesmo trazendo inúmeras especificidades quanto ao seu objeto e formato, anuncia o que pode ser considerado como um marco da sua “voz inalterável”<sup>95</sup>: o grito necessário que acompanha a revolta da mulher negra na sua luta histórica pela dignidade e o reconhecimento. Esse grito, às vezes silencioso e surdo, cujo rumor ecoa já nas savanas da

---

95 Condé, *La vie sans fards*, p. 273.

África subsaariana retratadas por Maryse Condé, aparece como o legado de um caminho, uma trajetória atlântica e diaspórica, de uma história afro-americana.

---

*Recebido em 12 out. 2023*

*Aprovado em 20 maio 2024*

---

doi: 10.9771/aa.v0i69.57165



A história do Reino de Segou, no atual Mali, durante o século XIX, aponta para um contexto complexo: a pressão renovada do Islã, que já tinha sido rechaçada desde tempos longínquos, se fez drástica nesse período e sob as ordens do toucouleur El-Hadj Omar, colocando o conflito no seio mesmo das famílias habitantes de Segou. Ainda mais, franceses, brancos e católicos, a partir das suas bases no Senegal, se projetam no Rio Niger, atrás do controle de novos domínios e de populações a escravizar. Esse panorama é trabalhado por Maryse Condé no seu romance *Segu*, no qual acompanha a saga de quatro gerações de descendentes do nobre bambara Dousika Traoré, próximo do (rei) Mansa. Interessa-nos aqui, em particular e à luz das características da autora, analisar alguns perfis e trajetórias de mulheres consideradas como “chaves do destino” e que, de formas diversas, se recusam a aceitar a ordem tradicional.

Literatura francófona | Mulheres | Mali | Maryse Condé | Século XIX.

**“KEYS OF DESTINY”:**

**WOMEN IN MARYSE CONDÉ’S NOVEL *SEGU***

*The history of the Kingdom of Segou, situated in present-day Mali, during the 19th century is marked by a complex context: the renewed pressure of Islam, which had been rebuffed for a very long time, became drastic in this period under the command of the Toucouleur leader, El-Hadj Omar. This engendered conflicts even among families inhabiting Segou. Moreover, the French – white and Catholic – projected themselves from their bases in Senegal towards the Niger River, seeking to control new territories and enslave populations. This backdrop is explored by Maryse Condé in her novel Segou, where she narrates the saga of four generations of descendants of the Bambara noble Dousika Traoré, a close associate of the (king) Mansa. Our particular interest here, informed by the characteristics of the author, is to analyze some profiles and trajectories of women deemed as “keys to fate”, who, in various ways, refuse to accept the traditional order.*

Francophone literature | Women, Mali | Maryse Condé | 19th century.