

## ENTRE ESQUECIMENTO E MEMÓRIA: AUSÊNCIA PRESENTE DA MÃE EM *JESUSALÉM*

BETWEEN FORGETTING AND MEMORY: THE PRESENT ABSENCE  
OF THE MOTHER IN *JESUSALÉM*

DAI WEISI<sup>1</sup>

**Resumo:** É objetivo do artigo analisar a situação da figura da Mãe falecida no romance *Jesusalém* de Mia Couto (2009). Fundamentado na discussão sobre a memória e o esquecimento, o presente trabalho pretende pesquisar o estado paradoxal da Mãe em *Jesusalém*, designadamente, a ausência presente. Em primeiro lugar, adotamos o conceito de heterotopia de Michel Foucault (2013) e a metáfora de sepultura de Aleida Assmann (2012a) para interpretar a prescrição do esquecer. Descobrimos que o esquecimento é instrumentalizado como estratégia de governação, visando reeditar a memória coletiva através da dissociação e repressão. Em segundo lugar, a ideia de vestígio de Aleida Assmann (2011) é utilizada para explorar os fragmentos da memória, que por um lado, surgem materialmente nas peles dos habitantes e, de outro lado, estão carregados pelos visitantes do exterior devido à acessibilidade da heterotopia. Neste processo, percebemos a convertibilidade entre o esquecimento e a memória, bem como a forma como os rastros não verbais podem ser arquivados como lugar de memória. Com base nisto, a nossa conclusão é que o estado da Mãe constitui uma existência do trauma, já que ela está ausente como memória inassimilável e está presente, simultaneamente, como esquecimento não pacificado.

**Palavras-chave:** memória; esquecimento; literatura africana; heterotopia; *Jesusalém*.

**Abstract:** The aim of this article is to analyze the situation of the deceased Mother in Mia Couto's novel *Jesusalém* (2009). Based on the discussion of memory and forgetting, this paper aims to investigate the paradoxical state of the Mother in *Jesusalém*, namely her present absence. Firstly, we adopted Michel Foucault's (2013) concept of heterotopia and Aleida Assmann's (2012a) metaphor of the grave to interpret the prescription of forgetting. We found that forgetting is instrumentalized as a strategy of governance, aimed at re-editing collective memory through dissociation and repression. Secondly, Aleida Assmann's (2011) idea of trace is used to explore the fragments of memory that, on the one hand, appear materially on the skins of the inhabitants and, on the other hand, are carried by visitors from outside due to the accessibility of the heterotopia. During this process, we realize the convertibility between forgetting and memory, as well as how non-verbal traces can be archived as a realm of memory. In this regard, our conclusion is that the Mother's state constitutes an existence of trauma, since she is absent as unassimilable memory and is present simultaneously as unpacified forgetting.

**Keywords:** memory; forgetting; African literature; heterotopia; *Jesusalém*

**COMO CITAR:** WEISI, Dai. Entre esquecimento e memória: ausência presente da Mãe em *Jesusalém*. *Boitata*, Londrina, v. 20, n. 40, p. 1-10, jul./dez. 2025. ISSN 1980-4504. DOI: 10.5433/boitata.2025v20.e53009

<sup>1</sup> Doutoranda em Estudos Literários, Culturais e Interartísticos na Universidade do Porto. Mestre em Língua Portuguesa e Estudos Interculturais pela Universidade de Macau (2023). E-mail: dws9910466@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0071-2170>.

## INTRODUÇÃO

Jesusalém, situado numa zona selvagem longe da cidade, é retratado por Mia Couto, como um país de solidão e de obliúvio (Couto, 2018, p. 5). Ali, há apenas cinco homens que sobrevivem com o esquecimento, enquanto a Mãe morta está ausente, tanto em termos físico como de memória coletiva. Tendo em conta que “os mortos não morrem quando deixam de viver, mas quando os votamos ao esquecimento” (Couto, 2009, p. 63), a ausência da mulher na memória é mais absoluta do que a sua morte. Quando faleceu, a Mãe passou a ser simbolizada pela sua lápide, aceitando ainda as condolências e recordações dos vivos. Jesusalém, que fica longe daquela lápide, executa o esquecimento completo da Mãe impossibilitando todas as visitas. No entanto, a desconstrução final de Jesusalém parece abalar a autenticidade dessa forma de obliúvio, que nos faz repensar a posição da mulher. Baseado nisto, o presente trabalho consiste numa pesquisa em torno da situação da figura da Mãe, lavrada entre esquecimento e memória, de modo a procurar responder às seguintes perguntas: 1) Até que ponto a Mãe está ausente e presente em Jesusalém? 2) A que se deve o facto de a Mãe ficar no limbo entre esquecimento e memória?

Na análise das relações entre esquecimento e memória, importa ter em conta a reflexão de Aleida Assmann. No seu livro *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*, Assmann (2011, p. 34) admite que “o esquecimento é o oponente do armazenamento, mas o cúmplice da recordação”. Isto quer dizer que o esquecimento e a memória não têm uma natureza dicotómica, mas interagem e formam-se mutuamente. Quando o armazenamento das memórias contraria o esquecimento, a falha de recordar torna o esquecimento possível. Ao mesmo tempo, a amnésia provoca o desejo de relembrar. Assim, pode argumentar-se que existe uma possibilidade de convertibilidade e coexistência entre o esquecer e o lembrar. Assmann (2011, p. 225) acrescenta isso do seguinte modo: “os vestígios são signos duplos no sentido de que atrelam indissociavelmente a recordação ao esquecimento”. É por esta declaração que pretendemos aprofundar a atrelagem entre esquecimento e memória com base na ideia de vestígio.

Os vestígios são os restos fragmentários do passado que podem ser conservados pelo longo prazo. Quando a experiência do passado é diluída pelo tempo, é normal achar que a esquecemos. Entretanto, a descoberta do vestígio pode reativar essas partes quase invisíveis, levantando a memória temporariamente coberta pelo esquecimento. As marcas corporais podem ser consideradas como uma das representações tangíveis dos vestígios. Continuando a visão de Nietzsche, Assmann (2011, p. 264) indica que a memória do corpo se fixa na cicatriz como o resíduo irreversível e duradouro. Por extensão, para além das cicatrizes, a cor de pele, os órgãos deformados, as tatuagens e todos os símbolos perceptíveis num corpo tratam-se dos vestígios de memória. Tudo isso impede a propagação de esquecimento e preserva a verdade sobre o passado. Assmann (2011, p. 265) sublinha também a este respeito que “a memória corporal de feridas e cicatrizes é mais confiável do que a memória mental”. A memória corporal pode ser evidenciada diretamente pelos vestígios materiais; a memória mental requer a divulgação verbal. Neste sentido, os rastros físicos libertam a memória da paráfrase da linguagem. Portanto, embora Assmann (2012b, p. 153) insista no facto de as características fundamentais da memória serem a variabilidade e a imprecisão, a escrita corporal dos traços reforça, em certa medida, a fidelidade da memória. Pelo menos, os vestígios assumem o papel da intermediação, através do qual se verifica a associação entre esquecimento e memória.

O trauma, nas palavras de Ernst Nolte, é um “passado que nunca desaparece” (Assmann, 2012a, p. 123). O trauma é uma experiência anormal que transcende a tolerância psicológica e fisiológica do ser humano, não sendo o dano facilmente curável. Tal emoção intensa afeta inevitavelmente a realidade, mas é indizível e obscura, visto que envolve um passado insólito (Assmann, 2012a, p. 123). Este paradoxo mostra que o afeto traumático é solidificado como uma sombra inacessível na consciência, desafiando simultaneamente a estabilidade da identidade no presente. Como Assmann (2011, p. 280) explica: “Com isso fica a meio caminho o afeto, cujo ímpeto era muito grande para poder integrar-se ao sistema cognitivo e afetivo da pessoa, e que se faz notar a longo prazo pelas formações sintomáticas e ações emocionais”.

Perante isso, em vez de ser eliminada completamente a existência do trauma, deve prudentemente dizer-se que a emoção dolorosa é apenas pendurada pelo esquecimento consciente. A imposição do esquecimento parece ser uma forma de suspender o trauma, com o intuito de sustentar a integração do sujeito. Utilizaremos a metáfora da sepultura para demonstrar a função do esquecimento sobre o trauma.

A homogeneidade entre a sepultura e o trauma é o isolacionismo. Assmann (2012a, p. 124) argumenta que o trauma recusa a integração do sistema cognitivo, tal como a sepultura proíbe a entrada dos vivos. Com base nesta comparação, podemos dizer que o esquecimento é aquela pá de enchimento, de modo a criar um espaço apartado e pôr uma experiência abandonada dentro dele. O indivíduo pode encovar, neste espaço subterrâneo, os factos que não consegue enfrentar, obtendo daí, uma vida estável provisória. Porém, essa área do trauma existe sempre algures, sendo provavelmente desenterrada de novo. A lembrança emergente, quer deliberada quer inconsciente, pode reabrir a sepultura. O trauma fica assim latente numa terra ativamente gerada do esquecimento, à espera de uma visita inesperada da memória.

É importante convocar ainda outras noções para entender as relações entre memória e esquecimento. Pierre Nora (1993, p. 21), por exemplo, defende que o lugar de memória consiste num triplo significado: material, simbólico e funcional. Ele salienta também um princípio primordial na formação deste tipo de lugar, que é a vontade de memória (Nora, 1993, p. 21). Além disso, a ideia de Walter Benjamin sobre a escavação se afigura aqui produtiva, na medida em que revela a necessidade da sondagem cuidadosa e meticulosa para desvendar os segredos nos estratos da memória (Benjamin, 1999, p. 576). Deste modo, pode associar-se a sua parábola arqueológica à metáfora da sepultura acima referida, a fim de retratar o processo do esquecimento à recordação. Por fim, abordaremos a concepção da heterotopia para analisar a localização de Jerusalém. Michel Foucault determina seis princípios da heterotopia, incluindo o seu isolamento e a sua acessibilidade. Ao contrário da noção de utopia que é “as alocações sem lugar real” (Foucault, 2013, p. 115), a heterotopia é conceptualizada como um lugar verdadeiro. É possível encontrar uma heterotopia numa sociedade, que é de facto uma deslocação ou subversão dos espaços relevantes. Na análise que se segue, tentamos procurar a característica heterogénea de Jerusalém e discutir o que isso implica.

### *Prescrição do esquecer*

Como o conto revela, a figura da Mãe está ausente em Jerusalém. Antes de tudo, percebemos a sua falta na materialidade a partir do acontecimento da sua morte: “Foi à janela, correu os cortinados e viu a esposa pendurada na árvore. Os pés estavam a pouca distância do chão. Entendeu de imediato: essa pouca distância era o que separava a vida da morte” (Couto, 2009, p. 253–254).

O abandono da vida transforma a Mãe num membro falecido da família. O seu suicídio mostra que a sua ausência física resultou de uma escolha própria. Neste trabalho, entretanto, focaliza-se a saída imaterial da Mãe, que deriva da prescrição do esquecimento pelos vivos, a começar pelo Pai, Silvestre. Uma citação atesta o que aconteceu: “A rispidez de Silvestre confirmou a já velha, mas nunca enunciada, interdição: as mulheres eram assunto interdito, mais proibido que a reza, mais pecaminoso que as lágrimas ou o canto” (Couto, 2009, p. 37).

Igual aos comportamentos de rezar, chorar e cantar, as mulheres também têm a ver com as experiências passadas. Por causa disso, o comando do oblívio pretende realizar uma desvinculação entre o passado e o presente. Para conseguir esta descontinuidade, a deslocação e a segregação do alojamento da família são implementadas pelo Pai, com o propósito de excluir a presença de Mãe da vida nova e da memória coletiva.

Foucault expõe, em *De espaços outros* (2013, p. 116), que as heterotopias são um tipo de alocação dentro da realidade, representando uma relação suspensa ou invertida de todos os outros lugares. As heterotopias são assim utopias localizáveis, uma vez que podem ser encontradas numa sociedade verdadeira. Contudo, essas heterotopias são “espécies de lugares que estão fora de todos os lugares” (Foucault, 2013, p. 116), devido ao seu desvio do padrão social. Isto quer dizer que os espaços heterogêneos são construídos para os tipos particulares de atividades com regras distintas. Após a perda da sua esposa, o Silvestre, com dois filhos e o Serviçal, opta por viver em reclusão, a fim de escapar à experiência dolorosa do espaço urbano. Nesse caso, Jesusalém possui o atributo de heterotopia. No interior deste novo lugarejo, a atividade especificamente desenvolvida é o esquecimento; a regra principal de funcionamento é que o passado não deve ser recordado.

“Querida tudo isso calado, sepultado em esquecimento” (Couto, 2009, p. 18). Isso é a vontade da figura do Pai, o dominador de Jesusalém. A necessidade de olvidar indica que Jesusalém é uma instalação espacial para lidar com a crise. Refere-se a crise ao grande golpe da morte da Mãe, provocando uma dor pesada aos membros da família. À vista disso, o estabelecimento de um sítio rural fornece-lhes um abrigo longe da habitação original, enquanto a ordem de esquecer consolida a quarentena contra os danos do trauma. A alienação de Jesusalém é assim concretizada pela isolamento tanto física como mental do anterior, manifestando-se ainda numa cerimónia de renomeação, nomeadamente o desbatismo e o rebatismo:

Quando nos mudámos para Jesusalém, meu pai nos conferiu outros nomes. Rebaptizados, nós tínhamos outro nascimento. E ficávamos mais isentos de passado [...] “Sossegue os nossos avós, dê o nome deles aos meninos. Proteja esses miúdos”. “Se não há passado, não há antepassados” (Couto, 2009, p. 41, 43).

Através do desbatizar, os nomes originais dos habitantes de Jesusalém foram descartados. Em simultâneo, as identidades e as relações sociais ligadas àquelas chamadas velhas foram obscurecidas. Mediante esse ritual, o Pai, como o denominador, atinge o poder de redefinir todos os sujeitos em Jesusalém. Essa redefinição é explicitada por ele como uma forma de procriação. Ele anuncia que “Eu é que vos pari [...] A vossa mãe pode-vos ter tirado do escuro. Mas eu vos pari muito mais vezes que ela” (Couto, 2009, p. 62). Em Jesusalém, a alternativa masculina da criação da vida enfraquece a importância da presença feminina. Ao realizar o ato de rebatizar, o papel materno da comunidade original é substituído pelo poder paterno. A procriação já não se dirige a uma experiência fisiológica natural, mas antes a uma negação inteira da presença passada. Tal comportamento artificial torna esse espaço segregativo assim uma residência heterotópica que está “fora de toda a residência”

(Foucault, 2013, p. 116). Pode encontrar-se o propósito da construção dessa heterotopia nas frases seguintes: “[...] em Jesusalém, não havia mortos, não havia risco de tropeçar nem em campa, nem em choro de viúvo, nem em lamento de órfão. Ali não havia nenhuma saudade de nada” (Couto, 2009, p. 54); “esse lugar para além de todos os lugares” (Couto, 2009, p. 255).

Todas essas circunstâncias inexistentes designam a consequência do falecimento da Mãe. Por outras palavras, é a reação traumática à perda da Mãe que dá origem à heterotopia. O trauma tem um impacto persistente na realidade porque impede a incorporação da vivência subjetiva e permanece como uma forma de esquecimento não pacificado (Assmann, 2011, p. 281). No funeral da sua mulher, o comportamento do Pai, abatido e choroso, exhibe a angústia inesquecível na sua mente. Portanto, as suas injunções podem ser vistas como um meio de recuperação em relação à saúde psicológica, obstruindo a invasão da memória aflitiva através do esquecer. O Pai decreta uma série de interdições: “você não podem nem sonhar nem lembrar” (Couto, 2009, p. 20); “aqui ninguém reza” (Couto, 2009, p. 49). Ao proibir os comportamentos relativamente à experiência passada, as saudades são sepultadas numa quietude obrigatória. Tal como a sepultura, um edifício inatingível e fechado, o trauma renuncia à interação com o mundo exterior (Assmann, 2012a, p. 124). Os factos que as pessoas não querem enfrentar podem ser contidos nesta sepultura simbólica, através de que a ameaça do passado pode ser excluída da vida presente. Na palavra de Assmann, o ato funerário tem, efetivamente, origem numa estratégia de dissociação. Ela clarifica que a dissociação é uma sobrevivência instintiva face às situações traumatizantes (Assmann, 2011, p. 280). Concretiza-se deste modo: “A vítima de uma experiência traumática cinde de si uma parte que não se deixa afetar, paira sobre o acontecimento e produz lembranças encobridoras, conciliáveis com a constituição do eu” (Assmann, 2011, p. 280).

A parte que o Pai pretende dissociar é a sua lembrança da esposa. Com a ajuda da renomeação, os residentes em Jesusalém recriam as identidades conciliáveis sem participação da Mãe e vivem numa paz constitutiva. O que a prescrição de deslembração revela é uma dualidade do isolamento. Por um lado, o esquecimento é executado no processo da fundação de Jesusalém. A heterotopia não só compartimenta a memória sobre o passado, como também autoriza a construção de um novo consenso. Por outro lado, o comando do esquecer obriga a que o passado traumatizado seja encovado profundamente no estrato da consciência. O olvido desempenha um papel de tábua de separação, guardando a quietude do afeto impetuoso. Por esse facto, implementar as segregações é alcançar o esquecimento.

O esquecimento em Jesusalém não é inconsciente nem automático, mas antes é instrumentalizado como uma política da governação, com intenção de garantir uma autonomia harmoniosa nessa região. A sua natureza é esclarecida por Paul Ricœur (2007, p. 455) em *A memória, a história, o esquecimento*:

As estratégias do esquecimento enxertam-se diretamente nesse trabalho de configuração: pode-se sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação assim como os contornos dela [...]. O recurso à narrativa torna-se assim a armadilha, quando potências superiores passam a direcionar a composição da intriga e impõem uma narrativa canónica por meio de intimidação ou de sedução, de medo ou de lisonja. Está em ação aqui uma forma ardilosa de esquecimento, resultante do desapossamento dos atores sociais de seu poder originário de narrarem a si mesmos.

Conforme o argumento de Ricœur, a execução do esquecimento é uma manifestação do poder, que na verdade, limita a representação individual. Para o Pai, a refiguração dos

companheiros é feita pelo ritual do rebatismo. Através disso, os contornos dos habitantes deslocam-se, uma vez que as identidades velhas são banidas pela configuração do Pai. Além disso, o meio que o Pai utiliza para impor a narrativa canônica é a intimidação e o medo, ou seja, a punição violenta. Exemplifica-se com o resultado da performance do Filho mais velho. Quando o Pai descobre a imitação da imagem de uma mulher que o Filho faz, a sua reação é: “bateu-lhe com tal violência que o mano se apartou dos sentidos” (Couto, 2009, p. 61). A vontade de relembração do Filho é desapossada pelo castigo corporal, que também consolida a ditadura do oblívio. Esta privação corresponde ao apagamento repressivo, uma forma de esquecimento categorizada por Paul Connerton. Connerton (2008, p. 60) aponta que o apagamento procura completar a ruptura entre os momentos por meios totalitários, com o intuito de reprimir o anterior no esquecimento e daí, preservar a autoridade presente. A estratégia de olvidar visa distanciar o passado do presente por via do controlo dos comportamentos dos sujeitos. Desse modo, o planeamento do esquecimento é uma tática dissociada e repressiva, cuja essência é manipular e reedificar as memórias precedentes. Em Jerusalém, o comando não faz com que todos sofram de amnésia, mas dá-lhes apenas as memórias selecionadas. Em vez de se opor à memória, o esquecimento pertence a uma forma reprimida da recordação. Sendo assim, a Mãe, como parte restringida na memória de Jerusalém, está sepultada espiritualmente pelo comando de esquecer.

### *Vestígios da memória*

Assmann (2011, p. 279) utiliza a imagem da “bala de chumbo que não se consegue extrair do corpo com cirurgia” para se referir ao estado contraditório do trauma. Tal como uma bala de chumbo, o trauma é um corpo estranho que é difícil ser internalizado na estrutura identitária mas que permanece no sujeito numa postura imóvel. O trauma sai do domínio da lógica convencional, já que é “ao mesmo tempo interna e externamente, presente e ausente” (Assmann, 2011, p. 279). Consideramos, neste sentido, a ausência presente da Mãe em Jerusalém como o estatuto paradoxal do trauma. Há um diálogo entre o Pai e o Filho mais novo que alude a essa condição equívoca: “‘Já vos disse quatrocentas vezes: a vossa mãe morreu, morreu toda, faz de conta que nunca esteve viva’. ‘E está enterrada onde?’ ‘Ora, está enterrada em toda a parte’” (Couto, 2009, p. 36). Apesar do facto de estar morta e de ser apagada na memória, a Mãe continua em todos os lugares de Jerusalém.

Assmann tomou como referência a descrição de vestígio de Richard Semon, que são “agitações fortes [...] depositam-se na ‘substância excitável do organismo’ como um engrama” (Assmann, 2011, p. 399). Isto significa que o vestígio é o resíduo. Essa marca pode ser conservada durante muito tempo e despertada num momento futuro (Assmann, 2011, p. 399). O vestígio é assim capaz de voltar para atrás, revisitando possivelmente a memória relevante. A seguir, a nossa discussão será baseada na dimensão física dos vestígios, designadamente os traços no corpo.

Há duas marcas que podem ser claramente constatadas nos corpos masculinos de Jerusalém. A primeira é a cor da pele dos dois filhos:

Eu e Ntunzi éramos igualmente negros, mas de pele mais clara. “Somos de outra raça?” perguntei um dia. Meu pai respondeu: “Ninguém é de uma raça. As raças”, disse ele: “são fardas que vestimos”. Talvez Silvestre tivesse razão. Mas eu aprendi, tarde demais, que essa farda se cola, às vezes, à alma dos homens. “Vem de sua mãe,

Dordalma, essa claridade da pele. Alminha era um bocadinho mulata.” Esclareceu o Tio (Couto, 2009, p. 15).

Quando a experiência da convivência com a Mãe é suprimida, fica ainda um resíduo indelével, que é a marca deixada no corpo das crianças desde a parturição. Como aponta Pierre Clastres: “as marcas impedem o esquecimento, o próprio corpo traz em si as marcas da memória, o corpo é memória” (Clastres, *apud* Assmann, 2011, p. 264). Na pele mais clara dos filhos, acha-se o sinal da participação biológica da Mãe. Mesmo que não seja possível a Mãe regressar totalmente à memória de Jesusalém, ela está presente de forma implícita, devido à herança do sangue. Para os habitantes de Jesusalém, a cor da pele, como a farda que gruda na alma, não só indica a raça, mas também evidencia a doação da Mãe. Neste caso, a afirmação do Pai de que ele pariu os filhos é posta em causa.

Outro vestígio que merece ser discutido é a ferida de bala de Zacaria Kalash, o Serviçal de Jesusalém. Enquanto soldado, Zacaria guarda no seu corpo balas de todas as guerras. Lembra-se da origem da maioria das balas, exceto a do seu ombro. Ele insiste explicitamente: “Essa já não me lembro” (Couto, 2009, p. 88). Parece ser indubitável o que revela: “pelas perfurações do corpo lhe tinham fugido as lembranças” (Couto, 2009, p. 90). Porém, mais adiante, com a interrogação deliberada do Pai sobre essa cicatriz, descobre-se a mentira de Serviçal, uma vez que “reinava o pânico no rosto [...] a velha ferida se reabriria. A antiga bala voltava a atingir o soldado. Um silêncio pesou” (Couto, 2009, p. 208–209). A amnésia de Zacaria é o remédio para a dor trazida pela Mãe, enquanto que a recordação obrigatória invalida esse remédio, expondo a sua ferida incurável ao ar de novo. Por fim, através da elucidação do Filho mais velho, sabemos que o Serviçal era o amante da Mãe e que a cicatriz de bala foi causada pela luta após o funeral da Mãe (Couto, 2009, p. 279). Segundo Nietzsche (2007, p. 38), a marca evoca a recordação, e todas as marcas carnis, sejam cicatrizes, sejam tatuagens, podem ser entendidos como letras corporais. Assmann também concorda nisso, justificando que são complexas de decifrar e transmitir estas letras especiais por causa da sua privacidade (Assmann, 2012c, p. 163). Para o Serviçal, a perda da amante está inscrita no seu ombro de forma cicatrizante. Essa letra corporal mantém-se no silêncio e somente pode ser decifrada por dois participantes do acontecimento sobre a Mãe. Em Jesusalém, eles seguem a regra do esquecer, reprimindo o sofrimento do passado na capa de desconhecimento. Contudo, logo que a cicatriz é tocada, a recordação da Mãe triunfa sobre o olvido camuflado. A presença feminina emerge subtilmente nesses vestígios corporais, abalando a interdição de relembração.

Os rastros são, em simultâneo, o efeito presente e a causa ausente; não há ausência nos rastros materiais em particular (Ricoeur, 2007, p. 434). A pele dos filhos e a marca do Serviçal são o resultado, ou melhor, o resíduo que testemunhou a presença da Mãe nas vidas anteriores. Graças a essa corporalidade dos rastros, a lembrança da Mãe volta a ser presencial, o que evidencia a falha do comando do esquecer em Jesusalém. A instrução do Pai somente assegura a amnésia ao nível narrativo e comportamental, mas não consegue disciplinar a emergência fragmentada da Mãe pelos traços físicos dos residentes. Para Paul Ricoeur (2007, p. 426), o esquecimento mais profundo é igual ao apagamento dos rastros. Portanto, a amnésia direta não é o esvaziamento total da memória. Em vista dessa incompletude do olvidar, pode-se justificar que os isolamentos conseguidos pela ordem do esquecer são igualmente precários.

Ainda que a emoção em relação ao falecimento da Mãe seja sepultada de forma propositada, demonstrámos que a memória traumática pode reentrar na vida quotidiana por via das marcas humanas. No que concerne à instalação do espaço heterotópico, Jerusalém é penetrável pela sua acessibilidade. A acessibilidade é um dos seis princípios que Foucault identifica para teorizar a noção da heterotopia. Ele especifica que as heterotopias podem ser abertas e fechadas; aqueles que querem entrar nelas têm de se submeter ao ritual ou purificar-se senão são banidos (Foucault, 2013, p. 119). Jerusalém recebe dois visitantes. O Tio, que entra neste lugarejo para reabastecer os mantimentos para os habitantes. De modo a ter acesso, o Tio, por um lado, “era forçado a lavar-se para não trazer contaminações da cidade. Lavava-se com terra e com água, fizesse frio ou fizesse noite” (Couto, 2009, p. 15). Do outro lado, obedece à cerimónia do rebatismo e passa a ser conhecido como o Tio Aproximado, cujo nome é uma metáfora da sua posição marginalizada à beira da heterotopia. Ambas purificações do Tio tencionam limpar, com efeito, as memórias do espaço urbano.

Todavia, existe lacuna no procedimento de purificação de Jerusalém. Por exemplo, o Filho mais velho tem um objeto proibido relacionado com o mundo exterior, um mapa antigo, que “Tio Aproximado em segredo lhe ofertara” (Couto, 2009, p. 64). Aliás, a narração de Tio “escorria e discorria” (Couto, 2009, p. 77), quando as crianças lhe pedem para divulgar a história da sua mãe. O Tio traz consigo não só os recursos para a sobrevivência, mas também as memórias impurificadas quando penetra em Jerusalém. Para além dele, uma mulher portuguesa é a outra invasora. Não falaremos aqui sobre o propósito da sua chegada e os seus comportamentos concretos, atentaremos apenas no impacto do seu acesso. A autoridade da heterotopia, o Pai, pensa que “uma única pessoa – ainda por cima uma mulher – desmoronava a inteira nação de Jerusalém” (Couto, 2009, p. 132). Para o Filho mais novo, ele acredita que “Marta era a minha segunda mãe. Ela tinha vindo para me levar para casa. E Dordalma, a minha primeira mãe, era essa casa” (Couto, 2009, p. 153). Nesta situação, a proximidade da mulher portuguesa desafia a disciplina do esquecimento em Jerusalém, dado que a sua feminilidade recorda aos habitantes uma outra mulher que devia ser completamente esquecida. Surgem, mais uma vez, os fragmentos da Mãe na memória dos homens. Nesta vez, os vestígios dela são imateriais e estão carregados pelos visitantes do exterior.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se que a posição da Mãe na memória é uma ausência presente. Em primeiro lugar, em consequência do sepultamento traumático e do isolamento da heterotopia, a Mãe não pode integrar na reconstrução da identidade nem nas narrativas quotidianas de Jerusalém. Aquela parte da memória sobre ela é suprimida pela instrumentalização do esquecer, transformando-a numa experiência oculta. Assim, a sua ausência vem de uma exclusão unilateral. Em segundo lugar, a acessibilidade dos visitantes e as marcas carnis dos habitantes trazem os pequenos vestígios, tornando visível a participação antecedente da Mãe. É de destacar que o comparecimento dos rastros não implica que a memória da Mãe esteja sempre patente. Walter Benjamin sublinha uma ação indispensável para buscar a memória:

He who seeks to approach his own buried past must conduct himself like a man digging [...] For the “matter itself” is no more than the strata which yield their long-sought secrets only to the most meticulous investigation. That is to say, they yield those images that, severed from all earlier associations, reside as treasures in the

sober rooms of our later insights – like torsos in a collector’s gallery (Benjamin, 1999, p. 576).

Se comparamos o trauma com uma sepultura subterrânea, os vestígios devem ser uma fenda na superfície da terra. Para reabrir a sepultura traumática, é melhor revolver a terra com a indicação da fenda. E depois, pode-se enfrentar as memórias repressivas. Os rastros não são essencialmente simbólicos. Só pela reflexão e pela escavação é que a sua conotação se encontra revelada. Sem observação e indagação dos vestígios, a memória da Mãe mantém-se sempre na “the earth in which ancient cities lie buried” (Benjamin, 1999, p. 576). Ela desterra-se no passado negligenciado, estando desaparecida no presente de Jerusalém.

Demais, Benjamin (1999, p. 576) avalia o resultado desta escavação como imagens fragmentárias, que serão recolhidas numa “sober rooms of our later insights”. Em Jerusalém, este quarto refere-se aos papéis escritos por Filho mais novo. Ele relata no final: “Deixo de ser cego apenas quando escrevo [...] Nestas páginas tudo é a nossa vida [...] Aqui está Jerusalém” (Couto, 2009, p. 283–284). O recolhimento da memória liberta o Filho da cobertura do esquecer, dando-lhe um brilho. O seu documento é aquele espaço lúcido, registando as memórias desenterradas. Desta forma, a câmara onde as memórias são conservadas torna-se também um lugar de memória. Pierre Nora (1993, p. 21) assinala o lugar de memória como um resíduo externo com três caracteres: funcional, material e simbólico. Formado numa base da memória residual, o livro de Filho é justamente um produto material, simbolizando o momento velho de Jerusalém. A leitura é capaz de evocar as memórias sobre a Mãe. Por outras palavras, os vestígios da presença da Mãe são estabilizados pelo lugar de memória de forma literal, evitando a crise de se perderem no tempo. Como explica Nora (1993, p. 13, p. 22):

Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los [...] a razão fundamental de ser de um lugar de memória é parar o tempo, é bloquear o trabalho do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o imaterial.

A impressão da Mãe é algo imaterial e quase perdida, enquanto a escrita é o meio que pode fixá-la. Sendo um resíduo que desafia a norma de Jerusalém, a memória da mulher está apenas visível, mas é inassimilável. A presença da Mãe é uma intervenção subtil para a solidariedade de Jerusalém, a qual é precisamente uma existência do trauma. Tal como o seu nome, Dordalma, que significa a dor da alma. Aqui é a morte da Mãe que traz a dor tão profunda aos vivos. Com base no enredo do romance, o suicídio da Mãe revela dois factos. O primeiro é que a Mãe foi a amante do Serviçal e teve um filho fora do casamento. Ela foi violada no caminho antes do encontro com o Serviçal, e depois de voltar para casa, decidiu suicidar-se. O segundo facto é que o Pai “não era ele o legítimo proprietário da vida dela” (Couto, 2009, p. 254), porque foi a sua mulher que “atirara na cara do pai o espetáculo da sua própria morte” (Couto, 2009, p. 255). A supremacia paternalista do Pai é desconstruída por esses factos, deixando-lhe um grande vexame de homem. Mía Couto (2018, p. 6) anuncia que é este trauma inextricável que leva o Pai a entregar-se à fantasia. A sua fantasia é Jerusalém, um lugar fora do espaço urbano, cujo nome inclui a palavra “Jesus”. O uso do nome de Cristo parece salientar a santidade inviolável do patriarcado, preservando essa área heterotópica da ameaça feminina. Para sustentar essa fantasia e escapar à emoção traumática, o esquecimento é adotado como um medicamento bloqueador. Neste caso, a Mãe ausenta-se não só da materialidade, como também do regime totalitário de um território patriarcal. Porém, a percetividade dos vestígios relevantes à Mãe demonstra

que, em Jerusalém, “o recomeço é impossível” (Couto, 2018, p. 6). Quando os fragmentos recordáveis se intrometem, a presença da Mãe invalida a fantasia do Pai. Por consequência, a Mãe, sendo um trauma, fica no limbo entre esquecimento e memória, manifestando-se como um esquecimento não pacificado e uma memória fora da integração identitária.

## REFERÊNCIAS

- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Tradução de Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- ASSMANN, Aleida. Memória como conceito central nos estudos culturais. Tradução de Yang Hang. In: Erll, A.; Feng, Y. L. (org.). **Leituras em teoria da memória cultural**. Pequim: Universidade de Pequim, 2012a, p. 117-130.
- ASSMANN, Aleida. Autenticidade das memórias. Tradução de Wang Yang. In: Erll, A.; Feng, Y. L. (org.). **Leituras em teoria da memória cultural**. Pequim: Universidade de Pequim, 2012b. p. 142-155.
- ASSMANN, Aleida. Da metáfora da memória. Tradução de Yin Xi Huan. In: Erll, A.; Feng, Y. L. (org.). **Leituras em teoria da memória cultural**. Pequim: Universidade de Pequim, 2012c. p. 156-174.
- BENJAMIN, Walter. Excavation and memory. Tradução de Rodney Livingstone *et al.* In: Benjamin, W. **Walter Benjamin selected writings, 1931-1934**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999. v. 2, part 2, p. 576.
- CONNERTON, Paul. Seven types of forgetting. **Memory studies**, London, v. 1, n. 1, p. 59-71, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1177/17506980070838>.
- COUTO, Mia. **Jerusalém**. Lisboa: Editorial Caminho, 2009.
- COUTO, Mia. **Jerusalém**. Tradução de Fan Xing. Pequim: Citic Press Group, 2018.
- FOUCAULT, Michel. De espaços outros. Tradução de Ana Cristina Arantes Nasser. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 27, n. 29, p. 113-122, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142013000300008>.
- NIETZSCHE, Friedrich. **On the genealogy of morality**. Tradução de Carol Diethe. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. **Projeto história**, São Paulo, v. 10, n. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101>. Acesso em: 19 fev. 2025.
- RICCEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RECEBIDO EM: 10/05/2025 | ACEITO EM: 01/12/2025