

“Perder a mãe” de Saidiya Hartman: a autobiografia e o testemunho de uma sobrevivente da escravidão

“Lose Your Mother” by Saidiya Hartman: the autobiography and testimony of a survivor of slavery

Submetido em: 19/07/2024

Aceito em: 04/11/2024

Tiago Elídio¹

Resumo: O presente artigo analisa a obra *Perder a mãe*: uma jornada pela rota atlântica da escravidão, de Saidiya Hartman, que combina diário de viagem e ensaio acadêmico para explorar a interseção entre memória pessoal e coletiva. Hartman, uma afrodescendente estadunidense, revisita a história da escravidão através de uma narrativa autobiográfica, conectando suas experiências pessoais àquelas de seus ancestrais escravizados. Metodologicamente, o artigo utiliza análise literária e histórica para discutir como Hartman articula a sobrevivência e as consequências duradouras da escravidão, abordando temas como identidade, memória e injustiça racial. O objetivo central do artigo é examinar como a autobiografia de Hartman funciona como um testemunho poderoso e necessário, oferecendo uma reflexão crítica sobre a continuidade da opressão racial e a busca por um futuro de liberdade e autonomia para os afrodescendentes.

Palavras-chave: Saidiya Hartman; autobiografia; testemunho; escravidão; afrodescendentes.

Abstract: The present article analyzes the book *Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route*, by Saidiya Hartman, which combines travel diary and academic essay to explore the intersection between personal and collective memory. Hartman, an African American, revisits the history of slavery through an autobiographical narrative, connecting her personal experiences to those of her enslaved ancestors. Methodologically, the article uses literary and historical analysis to discuss how Hartman articulates survival and the enduring consequences of slavery, addressing themes such as identity, memory, and racial injustice. The central aim of the article is to examine how Hartman's autobiography functions as a powerful and necessary testimony, offering a critical reflection on the continuity of racial oppression and the quest for a future of freedom and autonomy for African descendants.

Keywords: Saidiya Hartman; autobiography; testimony; slavery; African Americans

Em *stricto sensu*, Saidiya Hartman não é uma sobrevivente dos horrores da escravidão, pois não foi escravizada e nem foi vítima das violências a que milhares e milhares de pessoas foram submetidas durante o tráfico negreiro. No entanto, ela é uma descendente desses sobreviventes, desses seres humanos que não sucumbiram à travessia e conseguiram chegar ao outro lado do Atlântico, desses seres humanos que não sucumbiram à servidão e conseguiram chegar ao período da abolição da escravatura, desses seres humanos que não sucumbiram ao preconceito e à violência que persistem até os dias atuais. Como a própria autora afirma no início do livro:

(...) Se a escravidão persiste como uma questão na vida política dos

¹ Doutorando em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: tiagoelidio@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4769468767403627>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-9659-9645>.

afro-americanos, não é por causa de uma obsessão antiquada com o passado ou o peso de uma memória muito longa, mas porque *as vidas negras estão ainda sob perigo e ainda são desvalorizadas por um cálculo racial e uma aritmética política que foram entrincheirados séculos atrás. Esta é a sobrevida da escravidão – oportunidades de vida incertas, acesso limitado à saúde e à educação, morte prematura, encarceramento e pobreza. Eu também sou a sobrevida da escravidão* (Hartman, 2021, p. 13, grifo meu).

Dessa forma, nesse sentido, podemos considerá-la, sim, uma sobrevivente da escravidão, pois ela representa um acúmulo de sobrevivências ao longo de várias gerações. Gerações que sofreram um apagamento e não tiveram direito a uma memória. Vidas que ainda sofrem as consequências desse período nefasto. Saidiya, portanto, vai em busca desse passado, dessas ruínas da memória, empreendendo tanto uma viagem pessoal, quanto coletiva, que resulta em uma autobiografia com forte teor testemunhal.

Logo no primeiro parágrafo do livro, no prólogo intitulado “O caminho dos estrangeiros”, Saidiya já se coloca em primeira pessoa, revelando um importante aspecto que vai nos acompanhar ao longo de sua narrativa, a sensação de ser vista e se reconhecer como estrangeira/estranha:

Ao desembarcar do ônibus em Elmina, ouvi algo. Era cortante e claro, pois repercutiu no ar e ecoou em meus ouvidos, fazendo-me recuar. *Obruni*. Uma estranha. Uma estrangeira do além-mar. Três crianças reunidas na rodoviária gritaram a palavra, soltando risadinhas abafadas e divertindo-se como se tivessem vislumbrado algum extraterrestre caído do céu, em Gana. Elas chamavam “*obruni, obruni*”, como se isso fosse uma forma de *akwaaba* (boas-vindas) reservada especialmente para mim (Hartman, 2021, p. 9, grifos da autora).

Obruni, palavra local para designar alguém que não é dali. Estrangeira, estranha, alienígena... Embora já se sentisse dessa forma em sua terra natal, Saidiya imaginava que, ao ir atrás de suas origens africanas, tudo isso mudaria e ela passaria a se (re)conhecer melhor e se sentir menos deslocada. No entanto, não foi o que aconteceu. Após sua longa estada em Gana, Saidiya se dá conta de que se tratava de uma condição indelével: “Eu era uma órfã e a ruptura entre mim e minhas origens era irreparável. Ser uma estrangeira era uma condição incorrigível que uma viagem pelo Atlântico não podia curar. Eu não poderia jamais fazer de Salaga o meu lar” (Hartman, 2021, p. 251).

Podemos observar, portanto, uma nova consciência sobre si mesma. Para o historiador Jean Starobinski (1970), algumas condições são necessárias para se

escrever uma autobiografia. Uma essencial, segundo ele, é a modificação, a transformação subjetiva perante a existência anterior.

O eu passado é *diferente* do *eu* atual, quando este último pode verdadeiramente se afirmar em todas as suas prerrogativas. Ele não somente contará em quem ele se transformou em *outro* tempo, mas, sobretudo, como, do *outro* que era, tornou-se ele mesmo. Aqui, a discursividade da narração encontra uma nova justificativa, não mais por seu destinatário, mas por seu conteúdo: trata-se de retrazar a gênese da situação atual, os antecedentes do momento a partir do qual se tem o 'discurso' presente. A sequência dos episódios vividos traça um caminho, uma *via* (às vezes sinuosa) que leva ao estado atual de conhecimento recapitulado² (Starobinski, 1970, p. 261).

Havia uma percepção em Saidiya de que faltavam algumas peças no quebra-cabeça de sua existência e seu desejo era o de preencher essas lacunas. Porém, ao viajar para o outro lado do Atlântico e passar pela cadeia de episódios que são narrados em seu livro, observamos esse caminho sinuoso e conflituoso de se dar conta de que é impossível preencher esses espaços vazios de sua vida. Ela se depara, portanto, com uma grande desilusão. As expectativas que ela tinha *a priori* não são correspondidas. O que resta, portanto, são as lacunas. E a consciência de que ela terá de conviver com isso e com esse seu desencanto.

Saidiya nos revela, dessa forma, uma mudança de percepção em relação a si mesma e ao mundo. Uma transformação que foi decorrente desse período em que passou em Gana. O “eu” que chegou em Elmina não é o mesmo “eu” que partiu. Podemos observar, portanto, uma grande diferença. E tudo isso foi decorrente de suas experiências e vivências ao longo dos meses que passou no continente africano, e da posterior reflexão sobre essa transformação, que podemos notar em sua narrativa. Mais adiante, ela afirma:

Obruni forçou-me a reconhecer que eu não pertencia a lugar algum. O domínio de um estrangeiro é sempre um ilusório outro lugar. Eu nascera em outro país, onde eu também me sentia como uma alienígena, o que, em parte, determinara a razão de minha ida a Gana. Tinha me cansado de ser uma pária. Secretamente, queria pertencer a algum lugar ou, pelo menos, queria uma explicação conveniente de por que eu me sentia

² No original: Le moi révolu est *différent* du *je* actuel, quand ce dernier peut vraiment s'affirmer dans toutes ses prérogatives. Il ne racontera pas seulement ce qui lui est advenu en un *autre* temps, mais surtout comment, d'*autre* qu'il était, il est devenu lui-même. Ici, la discursivité de la narration trouve une nouvelle justification, non plus par son destinataire, mais par son contenu: il s'agit de retracer la genèse de la situation actuelle, les antécédents du moment à partir duquel se tient le 'discours' présent. La chaîne des épisodes vécus trace un chemin, une *voie* (parfois sinueuse) qui aboutit à l'état actuel de connaissance récapitulative (Starobinski, 1970, p. 261, grifos meus).

como uma estrangeira (Hartman, 2021, p. 10, grifo da autora).

A percepção de ser uma *obruni* e sua busca pessoal para tentar entender a si mesma, compreender sua identidade, e traçar a sua história pessoal e a história de seus antepassados são, portanto, seus pontos de partida e vão estar sempre presentes ao longo da narrativa, norteando a sua escrita. Como afirmamos, trata-se de uma investigação de lacunas e silêncios. “As lacunas e os silêncios da minha família não eram incomuns: a escravidão fazia do passado um mistério desconhecido e indizível” (Hartman, 2021, p. 21). Ao concluir o prólogo, Saidiya afirma:

(...) Eu sou a relíquia de uma experiência que a maioria preferiu não lembrar, como se a pura vontade de esquecer pudesse resolver ou decidir a questão da história. Eu sou a lembrança de doze milhões que cruzaram o Atlântico e de que o passado ainda não acabou. Eu sou a prole dos cativos. Eu sou o vestígio dos mortos. E a história é como o mundo secular cuida dos mortos (Hartman, 2021, p. 27).

Como podemos observar, sua história pessoal se conjuga com a de doze milhões de pessoas escravizadas que cruzaram o oceano. Além de sua busca individual, outro ponto chave de sua narrativa é a rememoração dessas vidas, a busca dessa memória coletiva. Saidiya se torna uma testemunha das pessoas escravizadas, fazendo um relato possível dos horrores vividos por esses indivíduos. Sendo a *prole dos cativos* e o *vestígio dos mortos*, é como se ela se sentisse no dever de fazê-lo, já que muitos, como ela afirma, *preferiram* não lembrar. Afinal, ao se tratar de uma violência extrema como a da escravidão, talvez isso nem seja uma preferência, mas uma questão de sobrevivência. Quando comenta sobre os testemunhos existentes, Saidiya afirma:

“Eu não conheço meu pai”. “Eu perdi minha mãe”. “Meus filhos estão espalhados em todas as direções”. Estes eram refrões comuns nos testemunhos. Também importantes eram os silêncios e as evasões; assuntos criptografados como “as piores coisas até agora”, ou “os tempos difíceis”, que excediam a rotina de violência da escravidão – o chicote, a humilhação, a separação dos parentes – e abusos identificados que iam além de uma descrição: punições com excrementos, violação sexual e torturas que ultrapassariam qualquer coisa que o marquês de Sade tenha imaginado. *Ao lado das coisas terríveis a que era preciso sobreviver estava também a vergonha de ter sobrevivido*. Recordar guerreava com a vontade de esquecer (Hartman, 2021, p. 25, grifo meu).

O filósofo Paul Ricoeur (2008), ao comentar sobre os sobreviventes do nazismo, discorre sobre este fato. Para ele, a testemunha não esteve ela mesma distante dos

acontecimentos, ela não “assistiu” a eles; ela foi sua *vítima*. “Como ‘contar sua própria morte’, pergunta Primo Levi. A barreira da vergonha acrescenta-se a todas as demais barreiras” (Ricoeur, 2008, p. 187). Primo Levi, aliás, sobrevivente e importante testemunha dos horrores nazistas, comenta muito sobre essa questão da vergonha, um sentimento muito presente após experiências-limite. Em *Os afogados e os sobreviventes*, em um capítulo intitulado justamente “A Vergonha”, Levi afirma que é um fato verídico e confirmado por numerosos depoimentos que muitos sobreviventes, inclusive ele, tenham experimentado a vergonha e um sentimento de culpa durante o confinamento e depois. “O sentimento de vergonha ou de culpa que coincidia com a liberdade reconquistada era fortemente complexo: continha em si elementos diferentes, e em proporções diferentes para cada indivíduo singular” (Levi, 2004, p. 65).

Dessa forma, a experiência das pessoas escravizadas vai ao encontro da experiência dessas pessoas que foram enviadas aos campos de concentração nazistas. Afinal, em ambas as situações, essas pessoas foram desumanizadas e submetidas às mais terríveis formas de violência. Assim, falar sobre o assunto implicava reviver momentos extremamente difíceis. Por isso, muitos *preferiam* esquecer. No parágrafo anterior, ao comentar sobre o não testemunho de sua tataravó, Saidiya faz alguns questionamentos frente a essa situação:

(...) Quando indagada do que se recordava da escravidão, ela respondeu: “Nada”. Fiquei arrasada. Eu sabia que não era verdade. Um punhado de boas razões explicava a relutância de minha tataravó em falar sobre a escravidão com um entrevistador branco em Dixie na era Jim Crow. Mas seu silêncio instigou minhas próprias dúvidas sobre memória e escravidão: o que escolhemos lembrar sobre o passado e o que desejamos esquecer? Minha tataravó acreditava que esquecer ensejava a possibilidade de uma nova vida? Não havia nada a ganhar ao focar no passado? *Seriam as palavras que ela se recusava a compartilhar as que eu deveria lembrar?* Seria a experiência da escravidão melhor representada por todas as histórias que eu jamais conheceria? *Eram os buracos e silêncios e espaços vazios a substância da minha história? Se a ruína era a minha única herança e a única certeza era a impossibilidade de recuperar as histórias dos escravizados, isso tornava minha história equivalente ao luto? Ou, pior, era isso uma melancolia que eu jamais conseguiria superar?* (Hartman, 2021, p. 24-25, grifos meus).

Como podemos observar, Saidiya, frente ao luto e à melancolia que sente por essas ruínas e ausências, vê-se na posição de ir atrás dessas histórias. Dada a impossibilidade de narração por parte de sua tataravó e das demais pessoas escravizadas, ela seria a responsável por lembrar e compartilhar, ou seja, ela é a

pessoa que precisa e deve testemunhar sobre os horrores da escravidão. Mais adiante, a autora comenta sobre as contradições dessa empreitada:

*Minha formação na pós-graduação não havia me preparado para contar as histórias daqueles que não deixaram registros de suas vidas e cujas biografias consistiam de coisas terríveis ditas a seu respeito ou feitas contra eles. *Eu estava determinada a preencher os espaços em branco do arquivo histórico e representar a vida daqueles considerados indignos de serem lembrados, mas como escrever uma história sobre um encontro com o nada?* (Hartman, 2021, p. 25, grifos meus).*

Em sua narrativa, Saidiya se coloca o tempo todo, trazendo um relato sincero e verdadeiro, mostrando as dificuldades que encontrou pelo caminho. Esse ponto, aliás, a questão da experiência pessoal e a oportunidade de oferecer uma relação sincera aos outros, é outra condição necessária para uma autobiografia. De acordo com Starobinski (1970), isso é o que estabelece a legitimidade do “eu”, autorizando o sujeito do discurso a tomar como tema sua existência passada. E em relação à memória coletiva, a crítica literária Bella Jozef (1998) nos diz que “o testemunho nasceu, muitas vezes, da necessidade de apresentar o lado escondido da história, a dos dominados em oposição à dos dominadores” (Jozef, 1998, p. 298). Jozef observa também que, partindo-se do pessoal, tenta-se superá-lo para impor uma problemática coletiva. Dessa forma, o “eu” representa também os outros. Temos um passado particular que pode ser visto também como coletivo. No entanto, Saidiya sabe de suas limitações e afirma:

Eu também era uma testemunha fracassada. Acertar as contas com minha herança levou-me ao calabouço, mas agora tudo me parecia impreciso. Lutei para ligar os pontos entre então e agora e mapear a trajetória entre a Costa do Ouro e Curaçao, entre Montgomery e Brooklyn. Mas continuei tateando (Hartman, 2021, p. 163. grifo meu).

Não tendo sido ela própria a que esteve no calabouço como pessoa escravizada, como ela poderia testemunhar sobre tal situação? Por esse viés, trata-se, portanto, de um fracasso, não é possível realmente fazê-lo. Mas o que temos, na verdade, é o testemunho de uma descendente de escravizados que retorna a esse lugar de memória e consegue nos evocar as situações desumanas que se passaram ali. Por esse ponto de vista, temos um testemunho bem-sucedido. Neste capítulo sobre os calabouços, temos a seguinte descrição da violência sofrida nestes espaços:

Os escravos dormiam no chão. Eles comiam e defecavam no mesmo local. Excrementos e restos de comida se acumulavam no piso e sujavam suas pernas. Mesmo quando os cativos eram lavados no mar

duas vezes por dia, o fedor no calabouço era insuportável. A condição imunda da prisão tornava a disenteria um lugar-comum; era a maior causa de mortes no confinamento. A doença atacava o estômago e as entranhas, causando dores no abdômen, infectando os intestinos, inflamando mucosas e membranas, ulcerando os tecidos. Superlotação, condições sanitárias precárias, ingestão de comida e água contaminada com fezes facilitavam a disseminação de uma enfermidade que traficantes e médicos chamavam de “câmara de sangue” por causa da descarga profusa de sangue, mucosas e pus, que era seu maior sintoma. As poças de fluidos no piso atijolado deviam brilhar quando a luz trespassava os pequenos furos no teto (Hartman, 2021, p. 152-153).

Além disso, seu testemunho não só retoma esse passado brutal da escravização, como também destaca as violências ainda sofridas pela população negra no presente:

Eu sabia de cor todos os argumentos sobre os efeitos devastadores de ser uma propriedade, de ter negada a proteção da cidadania e de ter todos os direitos de igualdade arrancados. A questão é que ainda vivemos num mundo em que o racismo escolhe os que têm e os que não têm nada e decide quem vive e quem morre. O racismo, de acordo com Michel Foucault, é a distribuição social da morte; como uma tábua atuarial, ele prediz quem irá prosperar e quem não irá. Os negros têm duas vezes mais chances de morrer do que os brancos em qualquer estágio da vida e têm expectativas de vida mais curtas. Na minha cidade, homens negros têm vinte anos a menos de expectativa de vida do que os homens brancos, e a mortalidade infantil entre mulheres negras rivaliza com a de países do Terceiro Mundo. Os negros têm cinco vezes mais chances de morrer por homicídio e dez vezes mais de testar positivo para HIV. Metade das crianças negras cresce na pobreza e um terço de todos os afro-americanos vive em tal situação. Cerca de metade dos homens negros nas idades entre 18 e 25 anos está em prisões, em liberdade ou em suspensão condicional da pena, tem quatro vezes mais chances de receberem penas de morte do que os brancos, enquanto mulheres negras têm oito vezes mais chances de serem presas do que mulheres brancas (Hartman, 2021, p. 164).

Temos, portanto, passado e presente que se encontram, ciclos que se repetem, negros escravizados que passaram por diversas formas de violência e precariedade anteriormente e negros “libertos” que seguem sendo vítimas de violência e vivendo sob condições indignas atualmente. Além dessas temporalidades que se cruzam, logo em seguida vemos mais uma vez o entrelaçamento entre história pessoal e memória coletiva:

Isso explicava, em parte, por que eu estava no calabouço. Mas também era algo pessoal. *Rondar um ambiente vazio era a minha tentativa de entender como esse subsolo havia me concebido e marcado.* Seria possível que a origem do meu desespero estivesse na primeira geração

roubada de seus países? Era por isso que às vezes me sentia cansada dos Estados Unidos, como se eu tivesse aportado no que hoje é a Carolina do Sul em 1526, ou em Jamestown em 1619? Era esta a insana sina de todas as mães perdidas e das crianças órfãs? Ou era isso o que cada geração sentia mais uma vez – o jugo de uma vida danificada e a angústia de ser um nativo estrangeiro, um eterno alienígena?

Eu vagava num calabouço de escravos menos porque eu esperava descobrir o que realmente aconteceu aqui e mais por causa do que continuava vivo a partir dessa história. Por qual outro motivo eu poderia querer iniciar uma autobiografia num cemitério? (Hartman, 2021, p. 164-165, grifos meus).

Encontramos aqui outra marca muito importante da literatura de testemunho: o difícil exercício da construção da identidade. Como afirma o crítico literário Márcio Seligmann-Silva (2005), a narrativa testemunhal:

(...) é tecida como uma forma de se “libertar” do passado, como também se desdobra como um doloroso exercício de construção da identidade. Ela é uma narração necessária tanto em termos individuais como também – pensando universalmente – deve funcionar como um testemunho para a posteridade. Ela é um ato subjetivo e objetivo, psicológico e ético (Seligmann-Silva, 2005, p. 114).

Sua autobiografia é, portanto, não somente uma forma de tentar compreender melhor a si mesma, como uma forma de criar um elo com as vítimas da escravidão e proporcionar um testemunho possível para a posteridade. No capítulo VII, “O livro dos mortos”, por exemplo, Saidiya segue sua jornada desse exercício ético de testemunhar os horrores da escravização ao rememorar a história da jovem que foi torturada e morta por ter se recusado a dançar nua no convés com o capitão do navio tumbeiro Recovery.

(...) Eu também estou tentando salvar a vida da garota, não da morte, da doença ou de um tirano, mas do esquecimento. Entretanto, não tenho certeza se é possível salvar uma existência a partir de um punhado de palavras: *o suposto assassinato de uma garota negra*. Sua vida era impossível de ser reconstruída, nem mesmo seu nome sobreviveu (Hartman, 2021, p. 173-174, grifo da autora).

Ao afirmar que está tentando salvar a vida da garota, é como se Saidiya também estivesse ali presente na embarcação, testemunhando a situação. Porém, ao dizer que não é da morte, nem da doença, tampouco do tirano, mas sim do esquecimento que está tentando salvá-la, a autora retorna ao nosso tempo presente, evidenciando que este é o único salvamento possível, o de lembrar o caso da garota e rememorar sua história, que só não caiu no esquecimento, como aconteceu com a dos demais 21 escravizados que morreram a bordo deste mesmo navio e com a dos milhões atirados

no Atlântico, porque o capitão foi julgado pelo assassinato da jovem. Saidiya narra o episódio e, mais uma vez, é como se ela também tivesse estado presente ali no navio e sido uma testemunha ocular dos acontecimentos trágicos:

O capitão amarrou o pulso da garota na corda de uma roldana e a pendurou numa das hastes do mastro, suspendendo-a, nua, no alto do convés. Sua pele estava coberta de pústulas, as costelas projetavam-se para fora de seu delgado torso e uma de suas pernas estava disforme. O capitão segurou a roldana enquanto um dos cabineiros puxava e sacudia suas pernas conforme o seu corpo se mantinha suspenso no ar. Ela ficou balançando no espaço por cinco minutos antes que o capitão soltasse a corda e a garota caísse no chão. Depois ele a pendurou pelo outro pulso. Ele observava o corpo se contorcendo e então deixava que ela caísse novamente no convés. Levantou-a presa pela perna direita e depois repetiu o ritual com a perna esquerda. A gravidade esvaziou o sangue da garota do tronco para cima. Seus membros ficaram cinzentos e, em seguida, azulados pela falta de oxigênio. A pressão da corda em seus pulsos e tornozelos formou algemas sangrentas, deixando-os inchados. A cor de sua face se esvaiu. Ela vomitou. Seu pulso e cotovelo foram deslocados ao suportarem o peso de seu corpo.

Depois o capitão amarrou a corda da roldana em seus dois pulsos e a ergueu novamente no espaço. Ele pegou seu chicote e a açoitou nas costas, nádegas, atrás dos joelhos, e retalhou com o açoite seus braços, costelas, laterais do abdômen, quadril e seios, torso e a parte da frente das pernas. Seu corpo se contorcia e girava enquanto o couro cru a atingia. O chicote rasgou sua carne e a encheu de bolhas, cobrindo-a com vergões.

O capitão largou a corda e a garota destruída no convés. Ela não se movia. Ela ainda estava respirando, mas não se movia. Ela entrou em colapso no chão, com a cabeça curvada sobre os joelhos. O capitão ergueu seu rosto, a esbofeteou e disse: “A cadela está amuada.”

Observando a garota engatinhar na direção do porão do navio, o terceiro imediato indagou ao capitão se deveria ajudá-la a descer. O capitão a amaldiçoou novamente e disse: “Ela pode encontrar seu próprio caminho.”

A garota rastejou para o alçapão e despencou pela escada. O médico a retirou do porão no dia seguinte. Ela havia se sujado, então ele a lavou e tentou reanimá-la esfregando álcool em suas têmporas, nariz e costas. Ele despejou água em sua boca, mas ela não engolia. Por três dias ela recusou qualquer alimento. Enquanto ficava deitada no convés, revolvía-se em convulsões. Fluidos escorriam de seu corpo e formavam uma poça embaixo dela. As feridas abertas e o cheiro de apodrecimento atraíam os vermes. Quando um dos marinheiros descobriu que estava morta, ele notificou o capitão e ela foi lançada ao mar (Hartman, 2021, p. 175-176).

Mais adiante, Saidiya comenta sobre a questão da indiferença:

Com exceção do médico, do terceiro imediato e de dois meninos que ajudavam o capitão, ninguém jamais falou sobre o que se passou com a garota. Essas coisas eram normais nos navios negreiros. Todos

sabiam que matar era parte do “trabalho no mar”. “Ultrajes dessa natureza eram tão comuns a bordo dos navios negreiros que eram vistos com a mesma indiferença com que se olham acontecimentos triviais; sua frequência os tornou familiares.” (Hartman, 2021, p. 178-179).

Esse episódio foi trazido a público pela primeira vez pelo Comitê pela Abolição do Tráfico de Escravos. Em 2 de abril de 1792, o político britânico William Wilberforce, líder do movimento abolicionista do tráfico negreiro, imortalizou a garota num discurso proferido diante do Parlamento inglês. Como afirma Saidiya, o caso gerou repercussão e o mundo prestou atenção nela por alguns dias. No entanto, quando o julgamento terminou e o capitão foi inocentado, também acabou o interesse pela garota e ela caiu no esquecimento por pelo menos mais dois séculos. E Saidiya traz novamente o episódio à tona em seu livro, não somente para dar visibilidade aos horrores de então, como também para denunciar que essas práticas desumanas continuam ocorrendo.

Se a história terminasse aí, eu poderia sentir algum pequeno conforto. Poderia ficar satisfeita com as possibilidades que aquela ocasião oferecia. Eu poderia encontrar uma lição salutar no sofrimento da garota e fingir que uma história era o bastante para salvá-la do esquecimento. Poderia suspirar aliviada e dizer: “Isso aconteceu faz tanto tempo.” Então eu poderia caminhar nas águas do Atlântico e não pensar no *livro dos mortos* (Hartman, 2021, p. 192-193, grifo da autora).

A história infelizmente não terminou aí, pois os corpos negros continuam sofrendo violência e sendo dizimados. Como afirma o filósofo Achille Mbembe (2021), “é assim que funciona o brutalismo, puncionando e removendo corpos. Corpos racionalizados, por serem considerados potencialmente virulentos (e virulentos por serem racionalizados), estão sujeitos a sequestro, capturas, presos à armadilha da lei” (Mbembe, 2021, p. 49). Situações desumanas ainda seguem a todo vapor a bordo de navios. O que mudou, porém, foi a rota, que saiu do Atlântico e passou para o mar Mediterrâneo, onde milhares e milhares de pessoas tentam cruzá-lo para chegar à Europa, em busca de melhores condições de vida. Mbembe ressalta, porém, que, ao contrário dos escravizados, esses corpos-fronteiras da contemporaneidade já não têm grande valor agregado:

O seu valor de mercado é limitado. Alguns resíduos percorrem grandes distâncias. Ainda que sigam por rotas diferentes, os corpos-fronteiras, uma vez capturados, acabam amiúde nos mesmos pontos de venda. As operações de captura são cada vez mais subcontratadas e provedores de serviços externos ou privados. A maioria é encarregada de garantir a sua eliminação à distância. Trata-se do caso de corpos

enterrados e cremados no deserto. Outras formas de eliminação sem tratamento ou reciclagem caracterizam o complexo marítimo (Mbembe, 2021, p. 153).

Antes, esses corpos que vinham da África eram utilizados para trabalhos servis e exploratórios. No mundo contemporâneo, esses corpos já não são mais necessários, pois já existe uma grande massa excedente de corpos que podem ser explorados a troco de quase nada. Assim, a Europa fecha suas fronteiras e barra a entrada desses corpos africanos. Para muitos europeus, aliás, se milhares de pessoas acabam morrendo pelo caminho, isso é problema delas, pois, na mentalidade deles, foram elas que *quiseram e preferiram* sair de seus locais de origem e se arriscar no mar. Mbembe comenta sobre essa indiferença da Europa, grande produtora dessa situação trágica:

A Europa decidiu desresponsabilizar-se da vida de potenciais migrantes e dos corpos em sofrimento que não cessa de fabricar. Na perspectiva europeia, já que estes enfrentam os obstáculos do deserto e do mar, que assumam o seu próprio risco, desde que o risco aconteça longe, fora da sua vista, de preferência noutros países. Não sendo uma ilha, a Europa procura atingir esse objetivo ao reanimar e reimplantar, em circunstâncias inéditas e a uma escala bem mais vasta, um imaginário georracional e geocarcerário apurado pela África do Sul na época do Apartheid (...) (Mbembe, 2021, p. 167).

O deslocamento desses seres humanos segue sendo forçado, pois cruzar as fronteiras e os mares acabou se tornando uma questão de sobrevivência, a única opção possível para milhares, por inúmeras razões. Porém, ao se lançarem nessa jornada, agora por sua conta e risco, acabam passando pelas mais diversas mazelas e humilhações. Em sintonia com Saidiya, o filósofo comenta sobre as dificuldades que essas pessoas enfrentam na atualidade:

Aglutinados membro a membro em embarcações improvisadas, centenas de milhares põem-se a caminho apenas pelo desejo de desertar, como se tudo estivesse definitivamente perdido, como se já nada houvesse a salvar neste deserto irradiante. Lançados nas estradas do êxodo, passarão pela experiência da espera, da fiscalização, da prisão, da detenção e da deportação. Enfrentarão guardas líbios. Cães que uivam e assassinos contratados e financiados pela Europa, estes últimos organizam disfarçadamente afogamentos nas águas do Mediterrâneo, agarrando nos que sobram (os sobreviventes) apenas para os fazer cativos e os vender em leilão, nos novos mercados de escravos da Tripolitânia.

Que nome dar àqueles que, tendo procurado afastar-se, se veem encurralados, gado amontoado em campos e centros de detenção, onde são obrigados a urinar em baldes, a dormir entre excrementos espalhados no chão, à mercê de um ataque aéreo. Será que partiram

realmente por vontade própria, determinados a reconstruir as suas vidas? Serão eles “migrantes”? Não serão, antes de tudo, aventureiros? Ou melhor, *fugitivos* ou *evadidos* num mundo onde já não existe nem refúgio, nem, bem vistas as coisas, *casa*? Que ato repreensível terão cometido que os obriga a deixar os seus lares e a assumir o estatuto de *reprovados* em países onde ninguém os espera ou, pior, ninguém os quer e onde, mais cedo ou mais tarde, acabarão por sofrer muitas mazelas? (Mbembe, 2021, p. 203-204, grifos do autor).

Fugitivos de um mundo desigual, que foi gestado na época das grandes navegações e exploração colonial e concebido às custas de milhares de vidas humanas que foram usadas e descartadas ao longo de séculos de exploração. Saidiya Hartman destaca:

Se a escravidão parece próxima em vez de remota e a liberdade parece cada vez mais esquiva, isso tem tudo a ver com nossos próprios tempos sombrios. Se o fantasma da escravidão ainda assombra nosso presente, é porque ainda estamos buscando uma saída da prisão (Hartman, 2021, p. 169).

É este, portanto, o mundo em que a autora está inserida. Em “Sonhos fugitivos”, último capítulo de seu livro, Saidiya nos faz ver que, por mais que tenha tido grandes dificuldades de se conectar com suas origens e preencher as lacunas da memória, é sobretudo o seu futuro que está entrelaçado com o das pessoas do continente africano:

Não encontrei o que esperava em Gwolu. E não tinha certeza do que fazer com o que eu aprendera. *Ao fim da jornada, eu sabia que a África não estava morta para mim, e que não era apenas um túmulo. Meu futuro estava entrelaçado com o continente, com qualquer outro lugar na Terra onde as pessoas lutavam para viver e esperavam prosperar. Os sonhos dos fugitivos ultrapassaram as fronteiras do continente: era o sonho de um lar mundial. Se aprendi alguma coisa em Gwolu, foi que antigas identidades às vezes têm de ser abandonadas para novas serem inventadas.* Sua vida pode depender apenas dessa capacidade de autocriação. Dar a si próprio um novo nome era, às vezes, o preço a ser pago pela prática da liberdade. Talvez seja isso que o sacerdote quis sugerir pelas palavras “*povo africano*”: *elas se referiam não ao passado ou a uma coletividade sobrevivente, mas a um potencial desencadeado por lutas por autonomia e democracia.* O sacerdote poderia facilmente ter dito também fugitivos ou migrantes ou cidadãos ou sonhadores. Assim como as circunstâncias mudaram, também mudaram as maneiras pelas quais nos imaginamos. *A ponte entre mim e os povos de Gwolu não era o que tínhamos sofrido ou o que suportamos, mas as aspirações que incitaram a fuga e a ânsia por liberdade. Esses sonhos que um dia foram compartilhados podem ter aberto um caminho comum para um futuro no qual os anseios e as esperanças frustradas dos cativos, escravos e fugitivos podem ser realizados.* Se uma identidade africana deveria ter algum significado, pelo menos para mim, o que isso significava ou deveria significar

poderia ser elaborado apenas na luta contra a escravidão, que, como John me lembrou, não dizia respeito a pessoas mortas ou velhos fortes construídos por homens brancos, mas ao poder dos outros de determinar se você viveria ou morreria. Um nome era apenas um chamado para a liberdade, uma palavra de ordem contra os estados imperiais e seus soldados, uma advertência para ficar longe dos mercadores da morte e dos ricos canibais, um lamento pelos mortos. E essa perda e esse desejo deram um sentido às palavras nós que nos tornamos juntos.

Se após um ano em Gana eu ainda podia me considerar uma afro-americana, era porque minha África tinha sua fonte nos cidadãos criados por fugitivos e rebeldes, na coragem de garotas suicidas a bordo de navios negreiros e nos esforços, frustrados e realizados, de intentos revolucionários para parar o tempo e instituir uma nova ordem, mesmo que isso custasse suas vidas. Para mim, voltar às origens não me conduziu a grandes cortes e à realeza de reis e rainhas. O legado que escolhi reivindicar estava articulado na luta contínua por escapar, renunciar e derrotar a escravidão em toda a sua miríade de formas. Era o legado dos fugitivos. Isso não me exigia esperar de joelhos por um grande emancipador. Não era o sonho de uma Casa Branca, mesmo que ela ficasse no Harlem, mas de um território livre. Era um sonho de autonomia em vez de nacionalidade. Era o sonho de um outro lugar, com todas as suas promessas e perigos, onde os párias podiam, enfim, prosperar (Hartman, 2021, p. 293-294, grifos meus).

Sonho de deixar de ser uma pessoa fugitiva, pária, estrangeira, estranha, *obruni*... Sonho de ser livre, ter autonomia, e prosperar. Um sonho compartilhado com inúmeras pessoas negras, seja nas Américas, na África, na Europa ou mesmo entre aquelas que estão neste momento cruzando os mares para tentar realizar esse desejo.

Portanto, além de uma poderosa autobiografia que desnuda um “eu” com suas lacunas, aspirações, contradições e transformações, o livro de Saidiya Hartman é um potente testemunho que traz não só as memórias do terrível passado da escravização, como também as graves consequências para o presente, sem deixar de ter um lampejo de esperança e projetar um possível futuro de liberdade. Dessa forma, *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão* é uma importante e interessante obra, tanto em termos literários, quanto em termos históricos.

REFERÊNCIAS

- HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Trad. José Luiz Pereira da Costa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- JOZEF, Bella. “(Auto)biografia: os territórios da memória e da história”. In: LEENHARDT, Jacques; PESAVENTO, Sandra Jatahy (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

- MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2021.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005.
- STAROBINSKI, Jean. “Le style de l’autobiographie”, in: *Revista Poétique*, Número 3. Paris: Seuil, 1970.

Re-Unir