

# EXPERIÊNCIA, NARRATIVA E TESTEMUNHO: APONTAMENTOS A RESPEITO DE *OLUALÊ KOSSULA*, DE ZORA N. HURSTON, E *PERDER A MÃE*, DE SAIDIYA HARTMAN

EXPERIENCE, NARRATIVE AND TESTIMONIAL: NOTES ON *BARRACOON*, BY  
ZORA N. HURSTON, AND *LOSE YOUR MOTHER*, BY SAIDIYA HARTMAN

Vitor Soster<sup>1</sup>

**RESUMO:** Considerando *Olualê Kossula: as palavras do último homem negro escravizado*, de Zora N. Hurston (2018 [1931]), e *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*, de Saidiya V. Hartman (2007), discuto a relação entre experiência, narrativa e testemunho – conceitos presentes não apenas nos estudos literários, mas também naqueles voltados para o saber histórico. Como hipótese, defendo que essas obras atestam impasses de dois momentos da virada testemunhal do saber histórico entre os séculos XX e XXI no contexto da problematização da distinção entre ficção e não-ficção e do questionamento da noção de “história universal”. Enquanto, em Hurston, há um tensionamento entre a constituição de uma voz dissonante à tradição ocidental e a busca por inclusão nesta mesma tradição excludente, em Hartman, seu ponto de partida é o não-pertencimento e a crença em sua incapacidade de compreender o (seu) mundo. Como referenciais teóricos, destaco o trabalho de Seligmann-Silva sobre o testemunho (2005) e o conceito de história, segundo Benjamin (2020). Concluo enfatizando a perspectiva testemunhal feminina na constituição de um novo espaço de imagens que, por sua vez, solicita do leitor uma postura ativa tanto na prática de leitura quanto na agência política.

**PALAVRAS-CHAVE:** Experiência; Narrativa; Testemunho; Ficção; História

**ABSTRACT:** Considering *Barracoon – the story of the last black cargo*, by Zora N. Hurston (2018 [1931]), and *Lose your mother – a journey along the Atlantic slave route*, by Saidiya V. Hartman, I discuss the relationship between experience, narrative and testimonial – concepts present in

---

<sup>1</sup> Mestre em Letras (Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) pela Universidade de São Paulo – Brasil. Doutorando em Teoria e História Literária na Universidade Estadual de Campinas – Brasil. Bolsista FAPESP. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6000-8061>. E-mail: [sosterv@gmail.com](mailto:sosterv@gmail.com)

the Literary Studies and in the ones focused on the historical knowledge. As a hypothesis, I argue that those works testify an impasse of two moments of the testimonial turn in the historical knowledge between the 20<sup>th</sup> and the 21<sup>st</sup> centuries in the context of the debate on the distinction of what is fictional and what is non-fictional and the questioning of the validity of a “universal history”. While, in Hurston, there is a tensioning between the constitution of a non-Western voice and the search for an inclusion in that exclusionary Western tradition, in Hartman, the starting point is the non-belonging and the narrator’s belief in her incapacity of understanding the world (of hers). As theoretical references, I highlight Seligmann-Silva’s work on the testimonials (2005) and the concept of history according to Benjamin (2020). I conclude stressing the female testimonial perspective in the constitution of a new space of images that, in its turn, asks the reader an active attitude both in the reading practice and in the political agency.

**KEYWORDS:** Experience; Narrative; Testimonial; Fiction; History

### *1 Introdução*

Ao desenvolver considerações “sobre alguns temas em Baudelaire”, em 1939, Walter Benjamin (1995) associa a formação da experiência a “dados acumulados e, com frequência, inconscientes” (p. 105), isto é, ele percebe que a constituição da experiência se dá não só a partir do indivíduo, mas, sim, a partir do que há de coletivo nele. Entre um domínio e o outro, estão as narrativas, que dão forma à experiência. Entretanto, pela tradição ocidental, elas não formam um grupo único. Poderiam ser distinguidos comumente, ao menos, dois grandes grupos de narrativas: as ficcionais e as não-ficcionais. Dentre as do primeiro grupo, teriam destaque as narrativas literárias; enquanto, no segundo grupo, sobressairiam aquelas pertencentes ao campo do saber histórico. Ainda por essa tradição, ao primeiro grupo, seriam atribuídas características como: imaginário, alegórico, subjetivo; enquanto, o segundo grupo, poderiam ser aplicados atributos como: factual, literal, objetivo.

No entanto, acontecimentos históricos da primeira metade do século XX puseram em xeque a capacidade da cultura hegemônica (em suas diferentes manifestações, incluídas nelas as narrativas) em representar e explicar o mundo. Não parece ser coincidência que, no mesmo período, Freud percebesse a resistência do real em relação à linguagem (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 85). A percepção dessa disjunção, como é de esperar, é acompanhada de uma crise

da experiência e da cultura europeia como um todo. O escritor Julián Fuks (2017) chega a comparar a “ruína do território europeu” à “ruína do romance” (p. 73) tal como era concebido no século XIX. Enquanto vanguardas literárias passaram a buscar, por meio da palavra, uma nova conjunção, dada, então, pela exploração da opacidade da linguagem que levaria a literatura a se imiscuir com o não-ficcional, a narrativa linear de uma “história universal” passou a ceder espaço para abordagens que valorizavam o fragmentário, o lacunar e o individual a ponto de ser passível de questionamento se o ficcional já não ocuparia espaço nesses relatos.

É nesse entrelugar que se encontram os testemunhos a desafiar um sistema discursivo que constitui tanto a literatura quanto a história ocidental. De toda maneira, esse discurso institucionalizado – portanto, com um fundo político – não deve ser entendido como refletido passivamente pela cultura em sua manifestação transparente, como nos alerta Edward Said (1978, p. 12), ao discutir o Orientalismo. Mais uma vez, Benjamin, nos fornece pistas para a compreensão dessa constituição da literatura e da história pelo ponto de vista “dos vencedores”. Numa nota de rodapé, inserida por Seligmann-Silva no manuscrito, recebido por Hannah Arendt, sobre o conceito de História, de Benjamin, lemos uma anotação do filósofo alemão, publicada em *Rua de mão única*, a respeito da relação da língua com o passado:

A língua tem indicado inequivocamente que a memória não é um instrumento para a prospecção do passado; é, antes, o *medium*. É o *medium* onde se deu a vivência, assim como o solo é o *medium* no qual as antigas cidades estão soterradas. Quem pretende se aproximar do próprio passado soterrado deve agir como um homem que escava (BENJAMIN apud. BENJAMIN, 2020, p. 53).

Quer dizer, para se conhecer o passado, não se deve olhar para a direção apontada pela língua, mas olhar para a própria língua num movimento de “escavação”. De forma semelhante, por um lado, obras literárias se transformam em testemunhos da história ao passo que voltamos nosso olhar para a sua

constituição interna. Por outro lado, no campo do saber histórico, a reflexão sobre o passado é, antes de tudo, uma reflexão sobre o “tempo-agora” (BENJAMIN, 2020, p. 139). A temporalidade historicista vazia e homogênea se torna, nesse novo movimento, fragmentária a produzir novas narrativas e imagens que alteram nossa relação com o que aí está.

Se Benjamin já tinha chegado a essa compreensão em meio ao horror da Segunda Guerra Mundial, em termos de produções literárias e de conhecimento em ciências humanas, percepções semelhantes parecem ter se sedimentado gradativamente em outros autores. Para pensar esse processo, seleciono duas obras de caráter testemunhal. A primeira delas, do início do século XX, é *Barracoon – the story of the last black cargo*, apresentada para publicação por Zora Neale Hurston em 1931, mas publicada apenas em 2018 e, em português, no Brasil, em 2021, sob o título *Olualê Kossola: as palavras do último homem negro escravizado*; e a segunda obra a ser discutida, do início do século XXI, é *Lose your mother – a journey along the Atlantic slave route*, publicada por Saidiya Valerie Hartman em 2007 e publicada em português, no Brasil, também em 2021 sob o título: *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*.

Ambas as obras oferecem aos leitores a oportunidade para, como diria Benjamin, “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 2020, p. 74) não apenas pelo conteúdo explícito dos relatos testemunhais apresentados, mas, acima de tudo, pela forma como constroem, por meio de palavras, a experiência de Olualê Kossula, sobrevivente escravizado do último navio negreiro a chegar aos Estados Unidos – no caso da obra de Hurston – e da própria autora, no caso de Hartman, em sua busca por vestígios da história dos escravizados que se transforma, ao fim, numa jornada de compreensão de si mesma como mulher afro-americana. Nos dois casos, “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ [...], no qual estamos vivendo, é a regra” (BENJAMIN, 2020, p. 37-38). Quer dizer, as experiências traumáticas que levaram a cultura europeia a rever seus pressupostos ao longo do século XX já se apresentavam

como problemáticos para todos aqueles postos às margens por essa mesma cultura ao longo de séculos. Como afirma Hartman: “a escravidão fazia do passado um mistério desconhecido e indizível” (2021, p. 21). É justamente desse conflito com o *status quo*, portanto, que emergem narrativas que buscam novas imagens que deem conta da experiência, de fato, vivida, desferindo um “golpe contra a ideia de história universal” (BENJAMIN, 2020, p. 145) e abrindo espaço para uma história que “não tem como tarefa apenas apoderar-se da tradição dos oprimidos, mas também, fundá-la” (BENJAMIN, 2020, p. 182).

Pensando nessa tradição, que se funda e se constitui por meio das próprias narrativas, busco salientar um aspecto da obra de Hurston (tensão entre a pretendida objetividade do testemunho histórico e o inevitável atravessamento da matéria narrada pelo sujeito) na tentativa de aprofundar a leitura da obra de Hartman, considerada aqui como produzida num registro muito semelhante à da literatura contemporânea em que “o narrar avança sobre outros limites, o narrar testemunha, o narrar disserta, o narrar critica, o narrar opina”, como diria Fuks (2017, p. 69-70). Dessa maneira, busca-se avaliar a relação que pode ser estabelecida com o passado:

cada geração confronta a tarefa de escolher o seu passado. Heranças são escolhidas assim como são passadas adiante. O passado depende ‘menos do que aconteceu em outra época’ do que dos desejos e descontentamentos do presente (HARTMAN, 2021, p. 125).

Mais do que os fatos, são as reminiscências (BENJAMIN, 2020, p. 49-50) que darão elementos sobre a constituição dos dois testemunhos não como experiências individuais, mas como experiências individuais-coletivas de dois momentos históricos (que resistem aos desejos individuais).

## *2 Barracoon – The story of the last black cargo, por Zora N. Hurston*

O testemunho de Olualê Kossula, sobrevivente escravizado do último navio negreiro norte-americano, foi coletado em 1927 por Zora Neale Hurston, antropóloga e escritora negra, que, apesar de ter obtido algum sucesso inicial em sua carreira na década de 1920, foi logo esquecida, tendo, inclusive, a publicação de *Barracoon* negada em 1931, já que, após a Grande Depressão de 1929, o mercado editorial não se interessava mais em publicar “material Negro” (cf. prólogo de Deborah G. Plant em HURSTON, 2021, p. 27) – a obra teria que esperar por oitenta e sete anos até que fosse publicada com a retomada e fortalecimento do movimento negro nos anos de 2010.

De acordo com Plant, em seu epílogo à obra, descobrimos que o texto está envolto por algumas imprecisões quanto às fontes consultadas (cf. epílogo de Deborah G. Plant em HURSTON, 2021, p. 200). Ainda que se trate de um testemunho, a transcrição do relato de Kossula por Hurston foi influenciada por publicações de outros autores – fato este que se torna relevante ao refletirmos sobre a natureza do testemunho e sobre como entender sua fidelidade, sendo que, como a autora do prólogo e do epílogo argumenta, essa consulta a fontes, para além do entrevistado, não diminui em nada a veracidade do relato. A própria autora do livro afirma, em seu prefácio, que sua produção “não pretende ser um documento científico” (2021, p. 55) – o que sua obra buscaria é “estabelecer a verdade essencial dos fatos, não detalhes factuais” (2021, p. 55). Reverberando as palavras de Kossula que, reiteradamente, diz em sua variante da língua inglesa (recurso, este, empregado pela antropóloga para ser “fiel aos fatos”, mas que também pode ser lido como um recurso literário para conferir verossimilhança a um personagem): “Eu conta pra você a verdade como ela foi” (HURSTON, 2021, p. 137). Entretanto, o que seria “a verdade essencial” ou “a verdade como ela foi”?

Seligmann-Silva (2005) observa que é inerente ao testemunho estar entre a criação e a verdade dos fatos (p. 77), porém Hurston não assume explicitamente esse entrelugar. Enquanto, num primeiro momento, a autora afirma não querer “fazer esta [obra] parecer uma biografia minuciosamente documentada, mas [...] enfatizar a impressionante memória dele [de Kossula]” (HURSTON, 2021, p. 55) – o que se mostra como uma escolha disruptiva para a época; num trecho um pouco mais adiante, ela destaca a veracidade das palavras do testemunho, pois endossam a história contada pelos documentos históricos (HURSTON, 2021, p. 59). Por outro lado, esses documentos tenderiam a ser revistos pelos testemunhos e não reafirmados como a própria autora reconhece ao se referir aos tradicionais relatos sobre a escravidão: “todas essas palavras do vendedor, mas nenhuma do vendido” (HURSTON, 2021, p. 58). O que se observa, portanto, é uma voz atravessada pela tradição ocidental, que a exclui. Não obstante, essa mesma voz se esforça para alçar um lugar nessa mesma tradição. Nesse sentido, chama a atenção a dedicatória feita por Hurston a Charlotte Mason, financiadora dos estudos e projetos de Hurston. É dito: “Para Charlotte Mason, Minha Madrinha, e a mãe única de todos os primitivos, que com os Deuses no Espaço, preocupa-se com os corações dos sem instrução”. O primeiro dado que surge, especialmente considerando a obra de Hartman, é a presença da figura maternal na dedicatória. Enquanto, em Hurston, a mãe se marca como presente, em Hartman, a mesma figura se mostra como ausente (como já atestado pelo próprio título: *Lose your mother* ou *Perder a mãe*, assim como consta na tradução brasileira). No entanto, aquilo que pode parecer uma distinção num primeiro momento, é uma semelhança, posto que a ausência indicada por Hartman é a da “mãe África” ou a das “origens” (HARTMAN, 2021, p. 123); e, quando nos voltamos para Hurston, essa referência também se encontra ausente – a mãe a quem a autora dedica o testemunho é a de uma figura feminina que, apesar de todo o apoio prestado, pertence justamente à tradição responsável pela privação dessa “mãe

primeira”. Em segundo lugar, também parece ser bem significativo o uso dos termos “primitivos” e “os sem instrução” para se referir aos excluídos da sociedade, em sua maioria, negros. Seria um equívoco, entretanto, acreditar que a autora despreze aqueles. É muito possível que esses termos fossem as correntes na época – o que acaba por ser mais um dado do atravessamento ocidental em vozes marginalizadas.

A mesma tensão pode ser vista na figura do entrevistado a começar pelo seu próprio nome: Olualê Kossula. Segundo ele, ao chegar aos EUA como escravo, seu dono achou muito longo o nome de sua propriedade. Eis, então que Kossula indaga: “Bem, eu sua propriedade? Ele diz: ‘Sim’. Então eu digo: ‘Você me chama Cudjo. Isso tá bom.’” (HURSTON, 2021, p. 76). Ele mesmo se renomeia de forma a agradar o senhor de escravos, atitude que, mesmo recorrendo a um nome próprio tomado de uma língua minoritária, pode intrigar o leitor. Anteriormente, Kossula havia explicado que seu nome original indicava seu pertencimento a uma linhagem tanto por parte de mãe, quanto por parte de pai. Do lado materno, Kossula, que significa “não perco mais meus frutos”, deixa a indicação de que sua mãe era devota de um Orixá, segundo nos informa Hurston na introdução do livro (2021, p. 18). Do lado paterno, Olualê traz a significação de que Kossula descende de uma linhagem próxima aos reis e chefes Yorubá (HURSTON, 2021, p. 19). Não obstante, ao contar para Hurston sobre seu novo nome, Cudjo, talvez por supor conhecimento compartilhado sobre o seu sentido, nada é dito sobre seu significado – tal como em uma obra literária cujos personagens podem ter nomes motivados, a ausência de explicitação do significado de Cudjo pode abrir possibilidades para hipóteses explicativas.

Ao buscar pelo significado etimológico do nome, descobre-se, primeiramente, que o nome é comum não entre os Yorubá, mas, sim, entre os Fon e Ewe, povos que ocupavam o território onde hoje é Gana (DIOUF, 2009) – justamente o local onde se deu um dos tráficos mais intensos de escravos, como irá nos revelar Hartman, e para onde Kossula foi encaminhado após ter se

tornado prisioneiro dos guerreiros de Daomé (teria Kossula ouvido esse nome ao ter sido comercializado nos portos da região atual de Gana? Mesmo assim, por que teria ele escolhido esse nome?). Ainda nessa primeira pesquisa, pode-se aprender que o significado de Cudjo é “aquele que é nascido na segunda-feira” (tradução minha, DIOUF, 2009), o que também não parece nos ajudar muito em compreender a razão da escolha do nome. Numa segunda pesquisa, todavia, pode-se encontrar elementos de interesse. Mesmo que o testemunho de Kossula não forneça elementos conclusivos, abre-se uma possibilidade sugestiva – abertura recorrente nos testemunhos nos termos aqui apresentados. Ao consultar *The Historical Encyclopedia of World Slavery* (RODRIGUEZ, 2007), lemos que Cudjo, para além de um nome recorrente na região atual de Gana, foi o nome do filho de um príncipe da região, Naquam, que foi capturado pelos espanhóis no século XVII e enviado para a Jamaica. Na colônia, Naquam teria liderado uma revolta e fundado um quilombo. Anos mais tarde, com a morte do pai, Cudjo teria assumido a posição de liderança e se tornado muito poderoso, atraindo muitos escravizados fugidos para o seu quilombo e muitos ataques, por parte dos europeus, que visavam destruir o quilombo. Num dado momento, pelo que consta, Cudjo teria entrado num acordo com os europeus: eles não atacariam mais o quilombo, mas, em troca, Cudjo devolveria novos fugitivos aos seus respectivos proprietários, além de receber recompensas. Foi assim que Cudjo se tornou “conhecido por muitos anos como ‘o rei dos pretos’ pelos escravizados e por comunidades de negros livres” (tradução minha, KRISE, 1997, p. 203), além de simbolizar, com seus súditos quilombolas, “tanto a colaboração com quanto a resistência contra a escravidão” (tradução minha, KRISE, 1997, p. 203). Ainda a enciclopédia nos informa que, no epitáfio do rei Cudjo, foi inscrito: “um quilombola livre para sempre” (tradução minha, KRISE, 1997, p. 203). Eis uma hipótese, portanto, de significado do novo nome de Kossula e uma possível explicação para que ele

tenha se renomeado tão prontamente perante seu dono: não como um ato de mera submissão, mas de resistência.

Esse meio-fio por onde transita Kossula apresenta desdobramentos variados. Como exemplos: pode ser citada a fotografia que ele permite que Hurston tire dele – apesar de se arrumar com roupas sociais, faz questão de ser fotografado descalço tal como vivia em seu vilarejo antes do rapto (HURSTON, 2021, p. 158); ou ainda, o episódio em que Kossula conta sobre seu desespero com a doença de um dos filhos – apesar das orações cristãs feitas, o filho não resiste, mas, em vez de questionar o cristianismo, Kossula questiona se ele teria sabido rezar corretamente (HURSTON, 2021, p. 143); e, ainda a respeito dos filhos e retornando também à questão dos nomes, podem ser citados os nomes compostos deles – Kossula explica que fez questão que todos recebessem um primeiro nome norte-americano e um segundo nome que os remetesse à origem dos pais (HURSTON, 2021, p. 139). Quanto a esse último exemplo, é significativa a virada encontrada em Hartman. Segundo nos conta, como um gesto questionador dessas vozes colonizadoras que a atravessavam, decide se renomear, mas com um nome que a remetesse a origens africanas míticas, passando o nome ocidental para a segunda posição (HARTMAN, 2021, p. 15) – o que também, como será discutido adiante, não resulta em uma solução. Esse cenário, inerente aos escravizados (e aos seus descendentes, como defende Hartman), é bem sintetizado por Hurston ao dizer que “Kossula estava paralisado entre dois mundos, e não pertencia totalmente a nenhum deles” (2021, p. 23). O relato contado por ele se torna, assim, uma tentativa frágil de emendar o que não sela e satisfazer seu único desejo que era o de retornar à terra natal – como ele mesmo diz, se ele não via possibilidades de voltar, ao menos, sua história, suas palavras poderiam (HURSTON, 2021, p. 17-18).

É, assim, portanto, que Hurston apresenta a história de Kossula como uma forma de contar uma história que vai das guerras predatórias em território africano, passando pelo comércio de escravizados, pelo transporte desses

homens e mulheres até o continente americano, pela exploração do trabalho no campo até chegar à Guerra Civil e à consequente abolição da escravatura e aos anos de liberdade acompanhados de muita discriminação. O gesto de Hurston é de conhecer o percurso de Kossola como representativo de todo um coletivo e, por extensão, é também o percurso de seus ascendentes e de si mesma. No entanto, a voz narrativa, em nenhum momento, deixa transparecer essa fusão entre sujeito e objeto de pesquisa. Como ela mesma diz a Kossula: “quero saber quem você é” (2021, p. 16). A divisão entre “eu” e “você” representa um momento do saber de caráter testemunhal, distinto daquele encontrado em Hartman a qual se fosse dada a tarefa de se exprimir com a fórmula de Hurston, poderia dizer algo como “quero saber quem sou eu, e assim, saber quem foram eles”, de olho no “tempo-agora” de Benjamin a condensar em si o passado de dominação e injustiça que também é explicitado por Hurston que, no final de seu livro, diz para concluir: “Tenho certeza de que ele [Kossula] não teme a morte. Apesar de cristão há bastante tempo, ele é pagão demais para temer a morte. Mas ele é dominado por uma temerosa reverência diante do altar do passado” (2021, p. 162) – imagem esta que tem sua semelhança com o anjo da história de Benjamin que, apesar de estar sempre voltado para o passado que só aumenta e não cessa em empilhar catástrofes, é continuamente empurrado para o futuro pelo progresso (BENJAMIN, 2021, p. 39-40). É dessa impotência e desse impossível retorno que a verdade do testemunho se constitui.

### *3 Lose your mother – a journey along the Atlantic slave route, por Saidiya V. Hartman*

Postos esses primeiros apontamentos sobre a obra de Hurston, que já indicam algumas tendências da produção literária contemporânea, volto-me, mais atentamente, à obra de Hartman que apresenta uma forma de maior interesse para o estudo da contemporaneidade, visto que sua narrativa parte de

uma característica básica de nossos tempos, assim como aponta Fuks (2017, p. 76): a da confiabilidade do ponto de vista, fundamentada na própria desconfiança do autor a respeito de sua capacidade de compreender aquilo que se passa com ele.

Apesar do testemunho de Hartman abordar o mesmo tema e ter sido escrito quase um século depois daquele escrito por Hurston, seu texto não traz nenhuma indicação de que se referenciou ou teve qualquer notícia do testemunho de Kossula que, de fato, ainda não tinha sido publicado e que talvez respondesse a muitas das indagações de Hartman – o que é, por si só, o centro do problema apontado pela autora de *Lose your mother* e professora na Universidade de Colúmbia, quer dizer, o que está em jogo na discussão da autora é o apagamento sistemático da história dos escravizados. Diferentemente de Hurston que podia falar com alguém que viveu a escravidão, Hartman se vê às voltas com fragmentos quase inexistentes dessa mesma história. Sua maior referência se torna sua própria vida nos Estados Unidos confrontada com a realidade africana ou, mais especificamente, de Gana – país para onde foi em busca dos “irmãos de cor”, mas onde só encontrou indiferença e um senso de despertecimento.

É essa expectativa frustrada que a faz refletir e elaborar seu próprio testemunho. Como ela diz: “diferentemente de meus avós, pensei que o passado era um país para o qual eu poderia retornar. Recusei as lições de suas vidas, as quais, em minha arrogância, equivocadamente entendi como derrotas” (2021, p. 24). A confrontação com o outro, que se mostra como sendo o outro e não como um prolongamento de si, faz com que Hartman compreenda sua falha ao tomar o ver como sinônimo de entender. Se para Hurston, o contato com Kossula parece não ter sido capaz de gerar uma crise em sua própria percepção, no caso de Hartman, o contato com os ganenses a leva a se considerar uma “testemunha fracassada” (HARTMAN, 2021, p. 31-32; 163) – o que lhe impõe uma reflexão mais profunda num processo de escavação de si que faz com que,

a partir do não-lugar onde se situa, ela compreenda a temporalidade constitutiva de sua identidade, pois, como a narradora conclui: “eu também vivo no tempo da escravidão, o que significa que estou vivendo no futuro criado por ela” (2021, p. 168). Essa condição, segundo Hartman, pode ser resumida pela primeira palavra que lhe foi dirigida quando ela chegou na cidade de Elmina, em Gana: “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<sup>2</sup>” (HARTMAN, 2021, p. 9). Ser nomeada como *obruni* por crianças faz Hartman entender que, de fato, ela não estava diante de iguais – como ela julgava ao ir para Gana. Ela estava diante de um outro que, ao nomeá-la como “a estranha”, sintetizava, ao mesmo tempo, a experiência de Hartman em sua viagem a Gana e, a partir dessa viagem, sintetizava também a história pessoal da autora nos Estados Unidos e a história coletiva dos africanos escravizados nas Américas. Como ela mesma diz: “*Obruni* forçou-me a reconhecer que eu não pertencia a lugar algum” (2021, p. 10), quer dizer, o lugar oferecido para a narradora, neste livro, é, na verdade, um lugar indefinido. Ela prossegue dizendo mais adiante: “Eu nascera em outro país [nos Estados Unidos], onde eu também me sentia uma alienígena, o que, em parte, determinara minha ida para Gana” (2021, p. 10).

Outro aspecto relacionado à nomeação, que também se relaciona com a constituição do testemunho e que também já aparece no prólogo, é o do limiar entre o fictício e o não-fictício que reside num nome, assim como já havia sido esboçado em minha menção, na obra de Hurston, ao nome escolhido por

---

<sup>2</sup> A respeito desse nome recebido, “a estranha”, uma observação a respeito do que notei na tradução para o português se faz necessária. Apesar do termo recorrente em inglês ser “*stranger*”, o termo recorrente na publicação brasileira é “estrangeira” que, inicialmente, para mim, seria traduzido por “*foreigner*”. Esse estranhamento me fez consultar o dicionário *Merriam-Webster*. Em “*stranger*”, pela primeira entrada, de fato, um sinônimo possível poderia ser “*foreigner*”. No entanto, o acúmulo de termos com denotação negativa acaba por reforçar justamente a ideia de não pertencimento que é constantemente reiterada por Hartman e que se opõe às definições dicionarizadas de “*foreigner*” e “estrangeiro”, que estão ligadas ao pertencimento a um outro lugar.

Kossula para ser chamado pelos brancos. Como exemplo em *Lose your mother*, cito a passagem em que a narradora se lembra de quando era adolescente e, ao se irritar com os pais, dizia para si mesma que seu verdadeiro pai era o cantor Johnny Hartman. Saidiya afirma: “Se eu não pensasse muito no motivo de ele ter me abandonado [já que obviamente Johnny não tinha qualquer relação com ela], podia encontrar socorro nessa minha ficção de origens. A dor de *obruni*, como uma ferroada, não permitia tal ficção” (2021, p. 11). Isto é, por um lado, ao se aparentar a Johnny Hartman, o nome autoatribuído encontraria lastro na realidade apenas indiretamente como realização de um desejo impossível; por outro lado, o nome atribuído pelo outro, como foi o caso ao chegar a Elmina, coloca a narradora em contato com o núcleo de sua própria identidade.

Mais adiante, ela diz: “a definição mais universal da escrava é estrangeira” (2021, p. 11), isto é, *a stranger* em inglês, ecoando o termo *obruni*. Mais uma vez, a palavra usada para nomear a condição, que é objeto de reflexão de Hartman, importa. Como o tradutor ressalta nas duas primeiras notas do prólogo (2021, p. 9;11), a palavra usada é “escravo”, e não “escravizado”, que atenuaria a exploração e a violência em vez de destacar o absurdo que a palavra “escravo” traz à tona e que tão comumente é encontrada nos arquivos relacionados à escravidão. Além disso, há a questão de gênero. O tradutor também destaca que, apesar do termo “*slave*” não trazer em si a marca de qualquer gênero, o texto de Hartman indica constantemente o caráter feminino da palavra que, inclusive, encontrará a primeira justificativa para seu uso nas origens do comércio de escravos quando a preferência, em Benin, era pela captura de mulheres para exploração sexual e serviços domésticos – havendo restrição para a captura de homens e meninos (2021, p. 81).

Parece, dessa maneira, não um acaso a importância das palavras em um testemunho que se volta para si mesmo, pois a experiência, no fim das contas, mais do que residir no conteúdo, pulsa nelas mesmas. Um bom exemplo é o que se observa no texto de *Lose your mother*, em sua versão em inglês: Hartman vai

gradativamente assumindo para si a condição de escrava que tem reflexo em sua escolha lexical para além de *obruni*. No início do capítulo dois (2021, p. 65), quando a cena que abre o prólogo se repete, em vez de desembarcar do ônibus (como aparece inicialmente), é o ônibus que a “deposita” na rodoviária: “As I disembarked from the bus [...]” (2007, p. 3), no prólogo, para “When the bus deposited me [...]” (2007, p. 49) no segundo capítulo. Ora, assim como em português, o verbo “*deposit*” está muito mais ligado a objetos e coisas de valor do que a pessoas. Além disso, há também a voz verbal: da ativa, passa-se para a passiva.

Voltando, então, ao termo *obruni* e sua relação com a condição de escrava, Hartman explora os sentidos etimológicos da palavra em línguas europeias – “escravo” derivaria de “eslavo”, os escravos da era medieval. Os ibéricos são aqueles que vão restringir a servidão a africanos e “foi apenas a partir dos séculos XVI e XVII que a fronteira entre escravos e livres separou africanos e europeus e solidificou uma linha de cor” (HARTMAN, 2021, p. 12). Adiantando, brevemente, para o capítulo 4, encontramos um trecho pertinente para esta reflexão quando Hartman nos conta sobre o sentido etimológico da palavra “*odonkor*”, “escravo” na língua Akan, da região de Gana. Nesse trecho em que ela fala sobre “*odonkor*”, a autora começa por descrever um hábito antigo das mães chamarem seus filhos de “*odonkor*”, “escravos”, para afastarem espíritos que poderiam matá-los: “Mães, repudiando seu amor [por amor ao filho], chamaram os filhos de *donkor* (escravo) para salvá-los, enquanto [ironicamente] proprietários de escravos chamavam sua propriedade de “criança amada”, a fim de proteger a própria riqueza” (HARTMAN, 2021, p. 109). Em ambos os casos, o nome é empregado numa tentativa de controlar o outro: no caso das mães (reprimindo o amor), para que os espíritos esqueçam seus filhos; no caso dos senhores (simulando o amor), para que os escravos esqueçam a terra natal. Ainda sobre “*odonkor*”, a autora continua:

Na língua akan, a palavra usada para nomear um ‘escravo’, no sentido que o Ocidente lhe atribui, é *odonkor*, que se refere a alguém que pode ser comprado e vendido no mercado, uma mercadoria. De todos os termos que descrevem a servidão involuntária [...] *odonkor* é o único depreciativo e estigmatizante. É o que caracteriza desonra e vergonha. Entretanto, a etimologia de *odonkor* não pode ser encontrada em palavras como “idiota”, “estúpido”, “imbecil”, “palhaço”, “pateta” ou “bárbaro”. As origens da palavra *odonkor* estão nas palavras “amor” (*odo*) e “não vá” (*nti nka*). *Odo nti nka*: porque amo você, não vá (HARTMAN, 2021, p. 109-110).

É assim que Hartman estabelece um paralelo entre os atos diametralmente opostos de nomear feito pela mãe para seus filhos e do senhor para a sua propriedade. Entretanto, como a autora observa, a própria condição de “escravo” escapa ao que o enunciador da palavra tenta conseguir com o nome. Hartman diz: “ ‘Não vá’. ‘Fique imóvel’. Estas são as ordens do senhor. [...] Mas permanecer é contrário à definição de escrava: pessoa vendida e comprada que vai e vem por meio de transações do mercado. A escrava é sempre a estrangeira” (2021, p. 110).

O que vai se delineando no ato de nomear é a distinção entre um ato motivado por uma situação imediata, pautada por um desejo particular, e sentidos que emergem de uma história coletiva. Nesse sentido, ainda no prólogo, encontramos o episódio – já aludido anteriormente – em que a autora nos conta como trocou Valerie, seu nome de batismo, para Saidiya. Se o primeiro nome se filiava ao desejo da mãe em alçar a filha a um patamar igualitário a moças brancas que se miravam no imaginário dos contos de fada europeus e de suas princesas, Saidiya surgiu, inicialmente, como um nome afirmativo de uma identidade de classe e cor. Entretanto, “naquele tempo, eu não percebia que a minha tentativa de reescrever o passado seria tão frustrada como a de minha mãe. Saidiya era também uma ficção de alguém que eu jamais seria – uma garota sem mácula da escravidão e a decepção como herança” (HARTMAN, 2021, p. 16) – sem mencionar que, posteriormente, a autora descobre que o nome escolhido para si vinha da língua suaíli, umas das principais usadas para o comércio de

africanos. Essa questão da nomeação motivada por um desejo pragmático, volta no capítulo um, quando Hartman comenta os nomes das ruas e praças na capital de Gana. Em sua maioria, fazem alusão às aspirações de liberdade e revolução, tão comuns nos tempos da Proclamação da Independência de Gana no final dos anos 1950 e completamente esquecidos já nos anos de 1990 quando a autora viaja a Gana.

É também neste primeiro capítulo que a autora vai discutir um outro nome comumente usado para se referir à sua identidade. Faço menção aqui ao termo “afro-americano” e a indagação de Hartman quanto ao que significaria o radical “afro” na palavra. Para Walter Rodney: “[dentre os africanos] havia uma contradição fundamental de classe entre a nobreza dominante e os plebeus; e as classes dominantes se juntaram aos europeus na exploração das massas africanas – uma situação familiar no continente africano em nossos dias” (HARTMAN, 2021, p. 41). “Essas palavras [comenta Hartman] me fizeram pensar intensamente sobre a África na “Afro-América”. É ela a África das realezas e dos estados poderosos ou a África dos plebeus descartáveis? Que África era essa que reivindicávamos? Não havia uma única África” (2021, p. 41). E, de fato, enquanto o passado estava em disputa, o presente era tão frustrante quanto as projeções para o futuro. Se, por um lado, os nomes públicos em Akra remetiam a uma Utopia revolucionária que não tinha mais qualquer lastro na vida material dos ganenses dos anos de 1990; por outro, a autora dá seu testemunho de como era ilusória a preferência dos afro-americanos, imigrados para Gana, em herdar a tradição da nobreza africana dos tempos da colonização. Ao contrário, ao propor sua “Afrotopia” – nome que dá título ao primeiro capítulo –, Hartman volta à Utopia de Thomas More, do século dezesseis, onde, como ela nos lembra, “havia escravos trabalhando acorrentados. A eles, eram destinados trabalhos imundos e degradantes, adequados àqueles desprovidos de dignidade e compaixão dos homens livres” (2021, p. 61). A escravidão está atrelada à Utopia e, para a autora, é impossível pensar num futuro que

desconsidere o passado e suas injustiças continuamente repostas no presente. Em uma de suas caminhadas por Akra, Saidiya se depara com um esgoto a céu aberto. Diante de tamanha precariedade e pobreza, ela afirma: “a utopia não podia ser separada dessa podridão, pois o sonho de um país negro nasceu em mercados de escravos, entrepostos e calabouços” (2021, p. 62). Somente assim, Hartman, ao pôr passado e presente em curto-circuito – como diria Seligmann-Silva em nota de rodapé nos manuscritos de Benjamin (2020, p. 163) – é capaz de produzir uma imagem de afro-americana com a qual se identifique.

Vale destacar, ainda, uma reflexão sobre a atribuição de nomes que aparece no segundo capítulo e é também de interesse para se pensar o testemunho. Dentre várias anedotas, uma se destaca neste capítulo: a do velho que a para na rua e pergunta: “é negra ou preta?” (HARTMAN, 2021, p. 73). Em inglês, “*is it negro or nigra?*” (HARTMAN, 2007, p. 56) - pergunta que talvez fosse legítima, não dizendo respeito a uma provocação barata, mas a uma dúvida que diz respeito a variedades linguísticas geracionais. Independentemente da diferença, apesar de a autora reagir inicialmente com raiva, ela tenta compreendê-lo e chega à seguinte conclusão: “Quando me acalmei, dei-me conta de que ele queria apenas me identificar [em inglês: “*he was only trying to name me*” (2007, p. 57)], saber exatamente quem eu era; mostrar que ele era inteligente o suficiente para saber que eu não era alguma coisa que ele podia achar óbvia” (2021, p. 74). Como se observa, mais uma vez, a diferença de perspectivas esbarra na linguagem e no uso das palavras que adquirem sentidos diversos a depender da região discursiva que ocupam. Como Hartman distingue: “na minha avaliação, eu era a lesada; para outros, eu era a estadunidense privilegiada [...]. Para meu grisalho inquisidor, eu era uma esquisitice. ‘Quem é você?’ era o que o velho queria saber” (2021, p. 73).

Por fim, gostaria de destacar uma última passagem, desta vez, vinda do terceiro capítulo que dirá respeito a um dado que também aparece em *Barracoon*: o do peso da memória dos senhores de escravo que habitam os

sobrenomes dos negros em países colonizados por europeus e, simultaneamente, o caráter elusivo dos nomes – assim como já tínhamos visto no possível ato de resistência de Kossula e no desejo de Saidiya e Akra em se reinventarem, das mães de língua Akan em chamarem seus filhos de “escravos” e dos senhores em chamarem os escravos de “criança amada”. Refiro-me aqui, inicialmente, ao trecho:

Se esses pais brancos mortos pudessem falar, por certo seriam pressionados a admitir a passagem das palavras ‘filho’ ou ‘filha’ pelos seus lábios. Ainda, esses patriarcas fantasmagóricos exigiriam mais atenção do que ninguém em nossa linhagem maltratada, se pudessem ser nomeados” (HARTMAN, 2021, p. 98).

Registra-se, portanto, no sobrenome, a presença da ordem pretérita desses patriarcas que, simultaneamente, apaga a existência das pessoas que, de fato, viviam/vivem com esses nomes. Eis uma forma de observar o apagamento da existência dos escravizados em seu processo de pseudo-integração social após a abolição da escravatura. Salienta-se o caso de Kossula que, em vez de assumir o nome de seu proprietário após a Guerra Civil, opta por se chamar Lewis, Cudjo Lewis – no entanto, ele não fornece nenhuma justificativa para esse sobrenome. De todo modo, se os nomes do pai e da mãe marcavam uma continuidade no tempo na era anterior à escravidão, com ela, para além dos nomes:

a marca da mercadoria assombra a linhagem materna e se transfere de geração em geração. [...] A marca da mãe, não o nome do pai, determinava o seu destino. [...] O patronímico era uma categoria vazia, ‘uma paródia inexpressiva’, uma ficção [...]; era também o substituto dos pais negros banidos (HARTMAN, 2021, p. 102).

Como mencionado anteriormente, essa determinação nominal também traz seu lado elusivo. Ainda no prólogo do livro, Saidiya cita o episódio em que tinha topado com o nome e o testemunho de uma tataravó nos registros norte-americanos da escravidão. Anos mais tarde, porém, ao consultar os mesmos arquivos, não foi capaz de encontrar o mesmo nome, o que a fez questionar-se

se, de fato, ela tinha visto o nome da tataravó ou se tinha misturado nomes e fantasiado com o próprio nome. Outro episódio, que reverbera sentidos semelhantes é aquele que fecha o capítulo três. Para o pai de Saidiya, “o sobrenome Hartman [...] era a [...] âncora no mundo” (2021, p. 103). Entretanto, ao buscar informações sobre essa “âncora”, a autora descobre que, na certidão de nascimento de seu avô paterno, o sobrenome Hartman não aparecia. Só surge em seu passaporte, feito quando já era adulto. O hiato entre a certidão e o passaporte permanece um mistério para a autora. Ela se indaga: “Quem, afinal, era o Hartman que reivindicávamos?” (2021, p. 105) – lembrando, em muito, a indeterminação do sobrenome Lewis no relato de Kossula. É com esse questionamento que o terceiro capítulo de *Lose your mother* se encerra, produzindo uma sensação de não-pertencimento, tal como *obruni* tinha já aludido desde as primeiras linhas da obra.

Em suma, o ato de nomear, seja por meio de um nome próprio, seja por meio de um nome comum, como fica sugerido, parece dizer respeito à atribuição de um lugar ao outro, expressando uma tentativa seja de controle, seja de concretização de desejos particulares, seja de compreensão ou, ainda, de manter uma memória. No entanto, algo parece sempre escapar e é, por meio desses deslizes e contradições de linguagem do testemunho, que Saidiya Hartman busca se encontrar.

#### 4 Considerações finais

Eis, portanto, um aspecto salientado da obra de Hurston (tensionamento entre a busca por um relato testemunhal que busca marcar uma verdade objetiva sobre o mundo e o inevitável atravessamento da matéria narrada pelo sujeito, borrando os limites entre o ficcional e o não-ficcional). A partir desse tensionamento, busquei apresentar uma breve análise da obra de Hartman em que a desconfiança quanto à capacidade de compreensão da própria

experiência é assumida como ponto de partida para o relato. A despeito das diferenças entre as duas posições, em ambos os casos, as obras tornam possível uma reflexão acerca da constituição dos testemunhos, quando tomados como relatos que desafiam a “história universal”. Desse modo, pode-se dizer que assim como o testemunho impõe limites para essa história, a perspectiva feminina (de questionamento do patriarcado) confronta a perspectiva masculina desse discurso histórico. Em ambas as narrativas discutidas, encontramos diferentes combinações dos tipos de testemunho identificados por Seligmann-Silva (2005). Refiro-me ao *testis* (testemunha de quem viu) e ao *superstes* (testemunha de quem sobreviveu). Em *Barracoon*, Hurston relata seu testemunho do contato com um sobrevivente da escravidão – por meio de uma separação aparentemente transparente entre sujeito e objeto, e que, em parte, se fundamenta na distinção entre não-ficção e ficção (embora esta última permaneça sempre em latência na obra) –, Hurston apresenta dados e episódios numa ação de afirmação da presença negra nos Estados Unidos, a despeito dos esforços que essa mesma sociedade estadunidense aplica para apagar a existência dos negros e a despeito dessa mesma força que, inevitavelmente, atravessa a narradora. Nesse sentido, o fato de que seu livro só foi publicado quase cem anos depois de ter sido escrito é também o testemunho de uma sobrevivência. Quanto à *Lose your mother*, a ausência de sobreviventes escravizados como fonte direta para uma história e a falha da historiadora Hartman em encontrar resposta pronta para o que busca em sua investigação são dois fatores que levam à afirmação final de uma identidade afro-americana: aquela obtida sem ingenuidade, num jogo complexo em que o sujeito e o objeto da busca se confundem num processo em que Hartman, enquanto narradora, se mostra ciente de seus atravessamentos e de seu percurso híbrido entre a não-ficção e a ficção. Como conclui Seligmann-Silva, “apenas através de uma apropriação criativa de nossas histórias e narrativas da violência poderemos imaginar e moldar novos futuros” (2019b, p. 30). Trata-se da criação, usando

termos benjaminianos, de um novo *Bildraum* (espaço de imagens) que convoca o leitor a uma postura ativa não só diante dos textos, mas também diante do mundo.

### REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. O surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia [1929]. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 21-35.

BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Obras Escolhidas*, vol. 3, São Paulo: Brasileira, 1995 [1939], p. 103-149.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de História*. MÜLLER, Adalberto; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org. e Trad.). São Paulo: Alameda, 2020.

DIOUF, Sylviane A. Cudjo Lewis. *Encyclopedia of Alabama*. 2009. Disponível em: <<http://encyclopediaofalabama.org/article/h-1403>>. Acessado em: 21/06/2022.

FUKS, Julián. A era da pós-ficção: notas sobre a insuficiência da fabulação no romance contemporâneo. In: DUNKER, Cristian (Org.). *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017, p. 67-86.

HARTMAN, Saidiya. *Lose your mother: a journey along the Atlantic slave route*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007.

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.

HURSTON, Zora Neale. *Barracoon: the story of the last black cargo*. Harper Collins, 2018.

HURSTON, Zora Neale. *Olualê Kossola: as palavras do último negro escravizado*. Trad. Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Record, 2021.

KRISE, Thomas W. Cudjo. *The historical encyclopedia of world slavery: Volume I* – A-K. RODRIGUEZ, Junius P. (Org.). Santa Barbara: ABC-CLIO, 1997, p. 203.

MERRIAM-WEBSTER. *Merriam-Webster's Unabridged Dictionary*. Disponível em: <[www.merriam-webster.com](http://www.merriam-webster.com)>. Acessado em: 28/03/2022.

SAID, Edward. Introduction. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1978, p. 1-30.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes. *Proj. História*, São Paulo, (30), p. 71-98, jun. 2005. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2255>>.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Filosofia da técnica: arte como conquista de um novo campo de ação lúdico (Spielraum) em Benjamin e Flusser. *Artefilosofia*. nº 26, julho de 2019a, p. 52-85. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/1909>>.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Decolonial, Des-Outrizaç o: imaginando uma política pós-nacional e instituidora de novas subjetividades. *21<sup>a</sup> Bienal de Arte Contemporânea Sesc\_VideoBrasil: Comunidades Imaginadas: Leituras*. São Paulo, Sesc: Associa o Cultural VideoBrasil, 2019b, p. 20-44. Disponível em: <<https://artebrasileiros.com.br/opiniao/decolonial-des-outrizacao-imaginando-uma-politica-pos-nacional-e-instituidora-de-novas-subjetividades-2a-parte/>>.

Recebido em 17/04/2023. Aceito em 25/04/2024.