

O GRITO DOS EXCLUÍDOS EM MILTON HATOUM

José Benedito dos Santos¹

RESUMO:

O objetivo deste trabalho é refletir sobre o caráter histórico, social e ideológico do silêncio político e seu efeito de sentidos para os nativos da Amazônia em Milton Hatoum, especificamente nos romances: *Relato de um certo Oriente* (1989) e *Dois Irmãos* (2000). Para tanto, os referenciais teóricos são buscados na teoria crítica Análise do Discurso, particularmente na obra “*As formas do Silêncio*”, de Eni Orlandi (1994). Aponta-se no contexto das relações entre brancos, índios, libaneses em Hatoum a emergência de um novo regime, que Júlio Chiavenato (1999) denomina como “uma trágica farsa” em que a ênfase nas relações dos agregados com falso *status* de membro da família senhorial redefinirá os papéis sociais, gerando complexas formas de exclusão dos índios, caboclos e negros na sociedade brasileira.

Palavras-chave: Literatura brasileira. Narrativas. Formas de silêncio. Análise de Discurso.

A Amazônia não nasce direta e limpidamente brasileira. Começa por ser principalmente, indígena, nativa. Aos poucos, revela-se portuguesa, colonial. Em seguida, afirma-se cabana, revolucionária. Depois, é definida como brasileira, nacional. Situa-se no mapa do Brasil com imensa geografia e surpreendente história. Mas continuará sendo simultaneamente indígena, portuguesa, cabana e brasileira; assim como um momento da sociedade mundial (OCTAVIO IANNI).

INTRODUÇÃO

Na primeira leitura do romance *Relato de um certo Oriente* (1989), do escritor amazonense Milton Hatoum, observamos duas personagens singulares e nativas da Amazônia: Anastácia Socorro (indígena) e Lobato Naturidade (índio). Ao trazer essas vozes amazônicas para o espaço enunciativo do referido romance, para contarem suas histórias e as histórias daqueles que sobrevivem das migalhas distribuídas pela elite, ou seja, sob o domínio da exclusão social, na Amazônia, na passagem do século XX para o século XXI, sugere que a história e a literatura oficial produzida na região por muito tempo silenciou seus heróis. Elementos esses que, por si, refletem um lugar discursivo, caracterizado pela constituição social, pela relação entre o Eu e o Outro, e pela relação ambígua “silenciar” e “falar”. Porém, em um trabalho de leitura e interpretação, devemos considerar que este romance, escrito em um momento histórico brasileiro marcado pelo gradual retorno do Brasil à democracia (1985), pelas comemorações dos Cem Anos da Abolição (1988) e pela eleição direta (1989), que

¹ Mestre em Letras – Universidade Federal do Amazonas – UFAM. E-mail: profbenesantos@hotmail.com

elegeu o presidente da República do Brasil, emerge em meio a uma ampla discussão sobre a inserção dos sujeitos excluídos à sociedade brasileira.

Diante disso, perguntamo-nos: em que sentidos a Literatura pode contribuir com a História? Ou melhor: o que a versão oficial transmitida à população esconde que a Literatura revela nas entrelinhas do texto literário? O que a análise discursiva e sociológica de elementos pertinentes aos fatos nos revelaria, ao jogarmos nosso olhar na literariedade do texto escrito?

E para responder a estas perguntas foi necessário fazermos uma reflexão sobre a relação que existe entre classe, etnia, gênero e as formas de silêncio político e, mais especificamente, sobre as razões históricas, sociais e ideológicas que determinaram o lugar social ocupado pelas mulheres e homens indígenas na ficção de Milton Hatoum.

Para compreender a linguagem é preciso entender o silêncio para além de sua dimensão política (ORLANDI, 1993, p. 31). As formas de silêncio - na perspectiva discursiva - “todo sentido de significação traz uma relação de silêncio” (**silêncio fundante**), mas também na (**política do silêncio**) “o sentido é sempre produzido de um lugar, a partir de uma posição do sujeito - ao dizer, ele estará, necessariamente, não dizendo “outros” sentidos. Isso produz um recorte necessário no sentido. Dizer e silenciar andam juntos” (ORLANDI, 1993, p. 55).

Autor de três romances - *Relato de um certo Oriente* (1989), *Dois Irmãos* (2000) e *Cinzas do Norte* (2005) - e de uma novela *Órfãos do Eldorado* (2008) e do livro de contos *A cidade Ilhada* (2009) - e de vários textos dispersos - contos, crônicas, ensaios, entrevistas, poemas, prefácios etc. Assim, segundo o crítico Francisco Foot Hardman (2007), “os materiais de Hatoum interessam aos estudos culturais e literários sobretudo nos intercruzamentos que traçam entre memória, ficção e história” (p. 238). Em sua ficção, Hatoum aborda o contexto da convivência de múltiplas culturas, sobretudo o encontro entre brancos, índios, libaneses e caboclos, estes depositários de elementos culturais indígenas e europeus.

1. O LAMENTO DOS OPRIMIDOS

Neste “país do esquecimento” em que se produzem construções imaginárias de um Brasil ideal, muitas vozes ficam excluídas da História da colonização, camufladas ou mesmo enterradas para sempre por versões articuladas e divulgadas pelos grandes manipuladores das instituições responsáveis pela divulgação cultural e pela educação no país (GARCIA, 2009, p. 1).

O romance *Relato de um certo Oriente* (1989), de Milton Hatoum, tem como primeiro estrato do subalterno, a figura da empregada negra que foi dispensada por Emilie, porque ela maltratava sua ave de estimação. “Era uma negra órfã que Emilie escolhera entre a enxurrada de meninas abandonadas nas salas da Legião Brasileira de Assistência; estava tão faminta e triste que havia esquecido seu nome e sobrenome e só se comunicava através de gestos e suspiros” (HATOUM, 1989, p. 26). Mais adiante, temos a informação dada por um dos narradores de como Anastácia Socorro veio para a casa de Emilie: “a verdade é que Lobato [tio de Anastácia Socorro] aconselhara a sobrinha a procurar um emprego no sobrado; por alguma razão ele sabia que Emilie precisava de uma lavadeira e que iria com a cara de Anastácia” (HATOUM, 1989, p. 96).

A presença de minorias sociais no espaço enunciativo do romance de Milton Hatoum é uma estratégia da ficção, ao mesmo tempo em que dá voz aos sujeitos nativos da Amazônia, comprova que o texto literário permite desnudar o que a história brasileira silenciou.

Pertencentes ao universo dos nativos da Amazônia, Anastácia, ao ocupar o espaço, aparece como a variação da figura de Sherazade. Além disso, sua presença se configura como espaço de resistência, uma vez que alude à questão das perdas narrativas acarretadas pela dizimação dos povos indígenas, ponto central na discussão sobre a história da Amazônia. O velho Lobato Naturidade, tio de Anastácia, curandeiro e falante do Nheengatu, também com seu silêncio alude à ausência discursiva dos povos indígenas da Amazônia (CHIARELLI, 2007, p.42).

Aqui surge o desprezo dos filhos da elite amazonense pelo subalterno. Na página seguinte, somos surpreendidos por outra informação sobre Anastácia: ela era indígena.

Meus irmãos [...] nunca suportaram de bom grado que **uma índia** passasse a comer na mesa da sala, usando os mesmos talheres e pratos, e comprimindo com os lábios o mesmo cristal dos copos e a mesma porcelana das xícaras de café. [...]. Aquela mulher, sentada e muda, com o rosto rastreado de rugas, era capaz de tirar o sabor e o odor dos alimentos e de suprimir **a voz e o gesto como se o seu silêncio ou a sua presença que era só silêncio impedisse o outro de viver**. Sem que alguém lhe dissesse algo, Anastácia se esquivou dessa intimidade que causava repugnância nos meus irmãos (HATOUM, 1989, p.97. Grifos nossos).

A preferência das famílias abastadas de Manaus pelas empregadas domésticas de origem indígena confirma o fato histórico de que “na sociedade amazônica o índio, mais

frequentemente que o negro, era o escravo da sociedade colonial” (WAGLEY apud SOUZA, 2010, p. 50). No contexto social manauara, a mulher indígena como empregada doméstica pode sentar à mesa de jantar, rezar, bordar juntas com a patroa, no entanto, ela tem um pé na senzala (o quarto do fundo da casa da patroa) e outro na casa grande (sentar à mesa com seus padrões para fazer as suas refeições).

O discurso tem existência na exterioridade do linguístico, no social, é marcado sócio-histórico-ideologicamente. Na exterioridade do linguístico, no social, há posições divergentes pela coexistência de diferente quanto à inscrição ideológica dos sujeitos e grupos sociais em uma mesma sociedade, daí os conflitos, as contradições, pois o sujeito, ao mostrar-se, inscreve-se em um espaço socioideológico e não em outros, enuncia a partir dessa inscrição; de sua voz, emanam discursos, cujas existências encontram-se na exterioridade das estruturas linguísticas enunciadas (FERNANDES, 2005, p. 28).

Dessa maneira, não é difícil perceber que os colonizadores que aportaram, na Amazônia, no final do século XIX, produziram discursos que desqualificava o Outro, que, por fim, acabaram por perpetuar a opressão e a violência, melhor dizendo, o apagamento da mulher indígena da identidade sociocultural nacional. Aqui, como diz Sérgio Freire:

O massacre de índios, a exploração dos negros e afins, sempre jogados para debaixo do tapete e legitimados pelo conceito de democracia racial reinante no imaginário do brasileiro, produto de um discurso fundador, localizado a partir do discurso da História científica brasileira: o de Gilberto Freire (SOUZA, 2002, p. 37).

Entendemos que as formas de silêncio impostas aos nativos da Amazônia pelo colonizador, especificamente aos indígenas, não são apenas uma questão étnica, de gênero, mas de opressão, sustentada por fatores socioculturais e ideológicos, ligados à divisão de classe social. A presença de sujeitos excluídos no espaço enunciativo do romance que, ora analisamos, sugere um espaço de resistência cultural, mas também materializa a construção de um lugar de fala para os nativos da Amazônia na literatura brasileira contemporânea. Ou, como denuncia Orlandi, em *Terra à Vista* (1990, p. 56):

Esse processo de apagamento do índio da identidade cultural nacional tem sido escrupulosamente mantido durante séculos. E se produz pelos mecanismos mais variados, dos quais a linguagem, com violência simbólica que ela representa, é um dos mais eficazes. [...] São, desde o começo, o alvo de um apagamento, não constituem nada em si. Esse é o seu estatuto

histórico ‘transparente’ não consta. Há uma ruptura histórica pela qual passam do índio para o brasileiro através de um salto (ORLANDI, 1990, p. 56).

Para Certeau (2001), “a presença e a circulação de uma representação [...] não indicam de modo algum o que ela é para os usuários. É ainda necessário analisar a sua manipulação pelos praticantes que não a fabricaram. Só então é que se pode apreciar a diferença ou a semelhança entre a produção da imagem e a produção secundária que se esconde nos processos de sua utilização”. Para os “inomináveis” filhos de Emilie, as empregadas da família eram apenas “objeto de uso”. Por serem nativas eram vistas como serviçais que não mereciam respeito.

Anastácia Socorro como a figura da empregada doméstica – sujeito sem uma história pessoal - que trabalha sem direito a salário – por breves instantes, faz uso da estratégia de narrar, quebrando, assim, o silêncio imposto pelo invasor/colonizador. Elase expressa por meio da oralidade.

Anastácia Socorro falava horas a fio, sempre gesticulando, tentando imitar com os dedos, com as mãos, com o corpo, o movimento de um animal, o bote de um felino, a forma de um peixe no ar à procura de alimentos, o voo melindroso de uma ave. [...] Ao contar histórias, sua vida parava para respirar; e aquela voz trazia para dentro do sobrado, para dentro de mim e de Emile, visões de um mundo misterioso: não exatamente o da floresta, mas o do imaginário de uma mulher que falava para se poupar, que inventava para tentar escapar ao esforço físico, como se a fala permitisse a suspensão momentânea do martírio (HATOUM, 1989, p. 92-3).

Anastácia Socorro, ao descrever a floresta amazônica para Emilie, por breves instantes, reduz a jornada de trabalho excessiva sem, contudo, pensar em mudar sua realidade. Ela é um sujeito incapaz de deixar o lugar subalterno de injustiça social e econômica. Para Orlandi (1993, p. 36), também a gestualidade está orientada pela fala.

Quando alguém se pega em silêncio, se arranja, muda a “expressão”, os gestos. Procura ter expressão que “fala”. É a visibilidade (legibilidade) que se configura e nos configura. A linguagem se constitui para asseverar, gregarizar, unificar o sentido (e os sujeitos). Quer dizer: a identidade – coerência, totalidade, unicidade – produzida pela nossa relação com a linguagem nos faz visíveis e intercambiáveis - familiares à espécie humana (ORLANDI, 1993, p. 36).

Os ecos da história brasileira podem ser constatados na personagem de Anastácia Socorro que é postasimetricamente à lendária Escrava Anastácia.¹ Parece-nos que um dos

narradores hatounianos pretende fazer uma homenagem à escrava Anastácia que, no século XVIII, foi silenciada por se negar a saciar os apetites sexuais do seu senhor. Apesar de Anastácia Socorro não despertar o instinto sexual dos dois “inomináveis” filhos de Emilie, ela não escapa da violência física e moral.

Meus irmãos abusavam como podiam das empregadas, que às vezes entravam num dia e saíam, no outro, marcadas pela violência física e moral. A única que durou foi Anastácia Socorro, porque suportava tudo e fisicamente era pouco atraente. Quantas vezes ela ouvia, resignada, as agressões de uns e de outros, só pelo fato de reclamar, entre murmúrios, que não tinha paciência para preparar o café da manhã cada vez que alguém acordava, já no meio do dia. Vozes ríspidas, injúrias e bofetadas também participavam deste teatro cruel no interior do sobrado (HATOUM, 1989, p.85-6).

O *status* de agregado na sociedade brasileira, em particular na manauara, é um mito nascido da violência física, verbal e sexual contra as empregadas domésticas e sustentado pela hipocrisia social. Desse modo, Anastácia é não só vítima da violência física e verbal, mas também é triplamente discriminada: como mulher, como indígena e como pobre. A mulher indígena, no contexto social brasileiro, até o presente continua sendo tratada como um ser humano inferior. E esta é a maneira que a História e a Literatura encontraram para descaracterizar a contribuição que as mulheres indígenas vêm dando ao Brasil.

O crítico Francisco Foot Hardman (2004, p. 70), em suas interrogações a respeito dessas identidades ilusórias, para as quais é preciso estabelecer os — “limites de possibilidade da história e da cultura” e, ao mesmo tempo, proceder ao — “mapeamento de imagens e vozes de hipotéticas contracorrentes muitas vezes dispersas, quando não inteiramente inacessíveis, mas reais o bastante para converter em instáveis e rapidamente ocas a maior parte das representações edificantes do — ‘Brasil moderno’” (HARDMAN, 2004, p. 70).

Para demonstrar a formação e o comportamento violento dos seus dois irmãos em relação às empregadas da família, um dos narradores retrata a seguinte situação:

Escutei um alvoroço na escada; gritos, choros, convulsões [...] e vi um dos meus irmãos arrastando uma das nossas ex-empregadas com um bebê entre os braços. Emilie surgiu de não sei onde, apartando um do outro, e tentando acalmá-los. Ela acompanhou a mulher até o portão e, ao despedir-se dela, cochichou algo no seu ouvido. A mulher levou a criança à Parisiense e contou coisas a meu pai (HATOUM, 1989, p. 86).

Em seguida, observa-se a convivência de Emilie com os desmandos cometidos pelos seus filhos. “Não era a primeira mulher que aparecia na Parisiense com um filho no colo, dizendo-lhe ‘esta criança é seu neto, filho do seu filho’” [...]“Era inútil censurá-los ou repreendê-los. Emilie colocava-se sempre ao lado deles; eram pérolas que flutuavam entre o céu e a terra, sempre visíveis e reluzentes aos seus olhos, e ao alcance de suas mãos” (HATOUM, 1989, p. 87). Mas também as caboclascom as quais, os “inomináveis” filhos de Emilie, mantinham relações sexuais eram tidas como “sirigaitas, umas espevitadas que se esfregam no mato com qualquer um e correm aqui para mendigar leite e uns trocados” (HATOUM, 1989, p. 87).

Maria Zilda Cury (2007, p. 93), ao analisar essa [Anastácia Socorro] e outras personagens femininas hatounianas, afirmaque “através de suas vozes, à revelia, brechas de enunciação criadas por contradição, a contrapelo das divisões, sociais, gotejam, destilam-se as vozes silenciadas do espaço amazônico.” Assim, a personagem Anastácia Socorro, de *Relato de um certo Oriente* (1989), agregada, ocupando posição ambígua no interior da família, mas que, à revelia da voz dominante de Emilie, também se faz ouvir. Anastácia Socorro é apresentada como uma mulher explorada socialmente, indígena da região do Amazonas, pobre e silenciada.

Se no contexto do pós-colonialismo o contato entre culturas é, por um lado, necessariamente marcado por ambivalências que definem um espaço liminar, um estar-entre, por outro lado, este mesmo estado de liminaridade contamina a produção literária como um todo, gerando textos atravessados pelo que Simon Sherry denominou de “poética de tradução”: uma poética de fricções, de descontinuidades, sem possibilidade de unificação (LAGES, 2002, p. 82).

Ao longo da leitura do romance *Relato de um certo Oriente*, podemos perceber traços da servidão humana na relação entre patroa (Emilie) e a sua empregada agregada (Anastácia Socorro). Assim, “o privilégio aqui no norte não decorre apenas da posse de riquezas.- Aqui reina uma forma estranha de escravidão [...]. A humilhação e a ameaça são o chicote; a comida e a integração ilusória à família do senhor são as correntes e golilhas” (HATOUM, 1989, p. 88).

Para ficar em paz com as Irmandades religiosas, Emilie doava as frutas que recebia aos montes. Mas segundo seu marido, ela: praticava uma filantropia curiosa: tirava dos pobres para dar aos pobres. Aliás, essa generosidade é questionável, pois Emilie reclamava que Anastácia Socorro “come como uma anta” e não lhe dava o direito de provar as tâmaras que

enchem a geladeira. A prática do Norte é dar continuidade à escravidão abolida na letra da lei, na Província do Amazonas, em 1884. No caso de Emilie,

As lavadeiras e empregadas da casa não recebiam um tostão para trabalhar. Para os afilhados de Anastácia e aos seus sobrinhos, ela arranjava várias tarefas, sem nada lhes pagar e sem lhes dar o direito de comer a mesma comida da família. Escondendo-se nas edículas ao lado do galinheiro, nas horas da refeição. A humilhação os transtornava até quando levavam a colher de latão à boca. Os “inomináveis” filhos de Emilie não admitiam a presença de Anastácia à mesa das refeições (HATOUM, 1989, p. 85-6).

Outra personagem símbolo da exclusão social é o coveiro Adamor Piedade que tem “sua vida, toda ela dedicada a escavar a terra para abrigar os mortos” (HATOUM, 1989, p. 159).

Por outro lado, Donner, um dos narradores do romance, ao traçar o perfil de Lobato Naturidade, discursivamente, nos remete ao índio idealizado, como cavaleiro medieval e o Bom Selvagem de Rousseau, pelos escritores românticos, no século XIX. No discurso do narrador, há o silenciamento sobre o fato de que parte da literatura produzida na Amazônia, desde o século XVIII, já denunciava os massacres dos índios. Esse narrador reproduziu discurso construído, pelos escritores românticos e propagado pela elite brasileira, de que a relação entre colonizador x colonizado foi pacífica. Essa relação harmoniosa só existiu, no plano literário, a representação do índio como símbolo da nacionalidade brasileira.

Lobato Naturidade [...]. Era de baixa estatura, atarracado, e apesar dos 80 anos, tinha um corpo ainda sólido, da cor do betume, e a fama de remar um dia inteiro contra a correnteza. [...] falava sem embaraço o Nheengatu, e que em tempos passados tinha sido um orador famoso, desses que ao abrir a boca faz o mundo à sua volta prestar atenção. Logo que chegou a Manaus era conhecido por Tucumã, seu verdadeiro nome, e era famoso por ser um grande vidente (HATOUM, 1989, p. 92-3).

Nesse contexto de idealização romântica, aqui, como diz Orlandi (1990), “se apaga o discurso histórico e se produz um discurso sobre a cultura. Como efeito, desse apagamento, a cultura resulta em exotismo”. Por sua vez, o crítico Paulo Graça, em sua obra *Uma poética do genocídio* (1998), ao examinar a trajetória do indígena no interior da narrativa brasileira em que é protagonista, chega à seguinte conclusão: “os heróis da cultura ocidental têm o destino previamente traçado, de acordo com o gênero em que estão representados, mas o herói indígena está condenado a um destino diverso, independentemente do gênero em que se apresenta” (GRAÇA, 1998, p. 29).

Para nosso contexto histórico social, um homem em silêncio é um homem sem sentido. Então, o homem abre mão do risco da significação, da sua ameaça e se preenche: fala. Atulha o espaço de sons e cria a ideia de silêncio como vazio, como falta. Ao negar sua relação fundamental com o silêncio, ele apaga uma das mediações que lhe são básicas. Desse modo, a partir da elisão dessa mediação, estabelecem-se e se desenvolvem as reflexões que tematizam a relação linguagem/pensamento e linguagem/mundo (sociedade) e que atribuem funções que confirmam a centralidade da linguagem (ORLANDI, 1993, p. 37).

O silêncio do velho LobatoNaturidadeé reforçado nas palavras do fotógrafo alemão Donner que afirma: “Nunca conheci um homem tão silencioso, mas no seu olhar podiam ser lidas todas as respostas, já lapidadas, às perguntas que lhe eram dirigidas” (HATOUM, 1989, p.92-3).Essa disjunção entre vozes amazônicas que detém o poder de fala e as outras que são caladas, ignoradas, tem suas raízes claramente definidas no processo de formação sociocultural da Amazônia.Nesse sentido, as formas de silêncio político impostas aos nativos da Amazônia estão relacionadas à matança, à destruição de sua cultura e a usurpação sistemática de suas terras. Entretanto, isso não bastava para humilhar um povo vencido, pois, era necessário também apagar seu passado, além de privá-los de uma memória histórica, coletiva e individual. Assim, o silenciamento político dos nativos da Amazônia aponta para o que Orlandi (1993, p.59), define como silêncio sobre a presença/ausência do índio da identidade cultural brasileira.

Com efeito, o índio não fala na história (os textos que são tomados como documentos) do Brasil. Ele não fala, mas são falados pelos missionários, pelos cientistas, pelos políticos. [...]. Eles falam do Índio para que ele não signifique fora de certos sentidos necessários para a construção de uma identidade brasileira determinada em que o Índio não conta. Trata-se da construção de sentidos que servem, sobretudo, à instituição das relações colonialistas entre os países europeus e o Novo Mundo (ORLANDI, 1993, p. 59).

Ao longo do processo de formação socioeconômica da Amazônia, os missionários, cientistas, políticos e historiadores, em sua maioria, quando falavam pelos excluídos, omitiam a violência de que os índios/negros continuavam sendo vítimas, indiscriminadamente. Assim, apagava-se a memória histórica de um povo vencido pelo discurso do colonizador. Segundo o historiador José Ribamar Freire (1995) “o manauara não quer ser identificado com o elemento indígena porque este foi derrotado e, por analogia, **Manaus é uma cidade derrotada.**

Derrotada e mal-amada. Mal-amada porque é desconhecida” (grifo do autor). Se isso foi apagamento ou silenciamento, são sentidos. E sentidos atravessam a língua/literatura.

Este silêncio pode ser compreendido como resistência do Índio a toda tentativa de integração: ele não fala (do lugar em que se “espera” que ele fale). Quer se trate de dominação ou de resistência, é pela historicidade que se pode encontrar todo um processo discursivo marcado pela produção de sentidos que apaga o Índio, processo que os colocou no silêncio. Nem por isso eles deixam de significar em nossa história (ORLANDI, 1993, p. 59).

À GUIA DE CONCLUSÃO

A presença das vozes silenciadas, como a de Anastácia e do enigmático índio Lobato (*Relato de um certo Oriente*), no espaço enunciativo do romance, reforça a ideia de **que a literatura oficial produzida na Amazônia por muito tempo silenciou seus heróis**.

Para Karl Marx (1997), “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”.

Nesse sentido, o silenciamento político de que são vítimas as personagens do romance analisado é análogo aos quase 500 anos de exploração da força de trabalho do índio e que, apesar de ter contribuído maciçamente para o desenvolvimento econômico, político e, principalmente cultural do nosso país, costuma ser lembrado pela História e pela Literatura Brasileira apenas como descendentes de um povo vencido pelo colonizador.

Entendemos que a literatura de Milton Hatoum em si não faz revolução, mas proporciona ao leitor uma viagem ao mundo dos nativos oprimidos através dos gestos das personagens Anastácia Socorro (narrativa torrencial) e de Lobato Naturidade (silêncio). Eles são a voz do próprio Hatoum que denuncia a “existência silenciada” dos povos da Amazônia. Ou como diz Francisco Foot Hardman:

Aqui é o ficcionista que irradia vozes quase inaudíveis e lugares e personagens quase esquecidos de sua infância, soterrada entre camadas das línguas árabe, brasileira, amazônica e nheengatu, dos comerciantes sírios, libaneses e judeus marroquinos, das agregadas cunhantãs e agregados tapuias ou caboclos, babel que abarrotava a velha Pensão Fenícia do avô no centro antigo de Manaus (HARDMAN, 2000, p.5-15).

A presença de sujeitos subalternos no espaço enunciativo de uma obra literária, que se dá pouco a pouco, tem o efeito de denunciar o silenciamento sociocultural, mas também produzir um movimento de resistência. Portanto, em *Relatode um certo Oriente* (1989), há uma forma de resistência (na narrativa) à dominação ideológica, explicada historicamente, que a forma material dessa resistência é a língua/literatura.

Na ficção de Milton Hatoum mesclam-se vozes de um mesmo canto ou como as águas que convergem para um mesmo rio, as memórias da infância e da recuperação do espaço amazônico, mediação de múltiplos outros espaços culturais: o religioso, o político, o literário. Através da voz insegura e lacunar de seus vários narradores são pinçados os fios das reminiscências daqui e d'além-mar, dos personagens em tempos diversos, todos eles marcados pelo rio que corta a cidade de Manaus. Assim, próximo e longe, imigrantes e nativos, proprietários e agregados, o rio e o cedro encontram seu espaço de enunciação em que o relato de memórias é estratégia narrativa privilegiada(CURY, 2007, p. 83).

Dessa perspectiva, a política de silenciamento sociocultural aplicada sistematicamente contra os nativos da Amazônia, além de ser uma questão étnica, é também de classe social sustentada por fatores culturais, ideológicos ligados a uma elite preconceituosa e que buscava, ao mesmo tempo uma identidade branca para o Amazonas.

É que, quando acreditamos que o Brasil foi feito de negros, brancos e índios, estamos aceitando sem muita crítica a ideia de que esses contingentes humanos se encontraram de modo espontâneo, num espécie de carnaval social e biológico. Mas nada disso é verdade. O fato contundente de nossa história é que somos um país feito de portugueses brancos e aristocráticos, uma sociedade hierarquizada e que foi formado dentro de um quadro de valores discriminatórios (DA MATA, 1990, p.46).

Debater sobre a política de silenciamento do índio na literatura brasileira, é importante porque revela a essência ideológica, política e econômica que silenciou uma etnia que ajudou a construir um país que, na atualidade, ainda se envergonha da sua diversidade sociocultural. Assim, o mito da “cordialidade brasileira” entre brancos, libaneses e caboclos na Amazônia colonial, imperial, republicana cai por terra.

Anastácia Socorro, Lobato Naturidade, Adamor Piedade surgem na narrativa hatouniana, nas palavras da crítica Maria Zilda Ferreira Cury, como “seres sem memória, sem passado, no entanto, descendentes de índios nativos, aqueles que mais emblematicamente deveriam encarnar o nacional” (2007, p. 90). Ponto de chegada da obra de Milton Hatoum.

Obra equilibrada entre a memória individual e a memória coletiva. Como afirma Daniel Piza (2001), apesar de Milton Hatoum “andar na fronteira entre mundos distintos, entre o culto e o coloquial, o simbólico e o real, o imaginário e vivido, o particular e o histórico, o íntimo e o regional. É ao leitor que cabe o encanto” (PIZA, 2007, p. 21).² Assim, o romancista resgata essas vozes amazônicas silenciadas para a história da Literatura Brasileira contemporânea.

Notas

ⁱA existência da escrava Anastácia é colocada em dúvida pelos estudiosos do assunto, já que não existem provas materiais da mesma. Seu culto foi iniciado em 1968, quando numa exposição da Igreja do Rosário do Rio de Janeiro em homenagem aos 80 anos da Abolição, foi exposto um desenho de Étienne Victor Arago representando uma escrava do século XVIII que usava Máscara de Flandres que permitia á pessoa enxergar e respirar, sem, contudo, levar alimento à boca. No imaginário popular, a Escrava Anastácia era uma escrava de linda e rara beleza, que chamava atenção de qualquer homem. Ela era curandeira, ajudava os doentes, e com suas mãos, fazia verdadeiros milagres. Por se negar a ir para a cama com seu senhor e se manter virgem, apanhou muito e foi sentenciada a usar uma máscara de ferro por toda a vida, só tirada às refeições, e ainda sendo espancada, o que a fez durar pouco tempo, tempo esse que sofreu verdadeiros martírios. Quando Anastácia morreu, seu rosto estava todo deformado. Escrava Anastácia é cultuada tanto no Brasil quanto na África.

REFERÊNCIAS

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

CURY, Maria Zilda Ferreira. **Entre o rio e o cedro: imigração e memória**. In: CRISTO, M. L. P. (Org). **Arquitetura da memória: ensaio sobre os romances *Dois Irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte*** – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas. UNINORTE, 2007, p. 87.

CRISTO, M. L. P. (Org). **Arquitetura da memória: ensaio sobre os romances *Dois Irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte*** – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas. UNINORTE, 2007.

DA MATA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1994.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do Discurso: reflexões introdutórias**. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2005.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Dominus/EDUSP, 1965.

² CF. O Estado de S. Paulo, 26/03/2001. Publicado também em “Perfis & Entrevistas”, editora Contexto, 2004.

GARCIA, Maria Olívia. **O lamento dos oprimidos em Augusto dos Anjos**. Campinas/SP, 2009. 375f. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.

GRAÇA, Paulo. **Uma poética do genocídio**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

HARDMAN, F. Foot. **Morrer em Manaus: os avatares da memória em Milton Hatoum**. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 141, 2000, p. 5-15.

_____. **Homo Infimus: a literatura dos pontos extremos**. In: **Formas e mediações do trágico moderno** – uma leitura do Brasil. Ettore Finazzi-Agrò e Roberto Vecchi (Orgs.). São Paulo: UNIMARCO, 2004, p. 70.

HATOUM, Milton. **Em entrevista concedida à Revista Magna, 2007, p. 25**.

_____. **Relato de um certo Oriente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

IANNI, Octavio. **Apresentação**. IN: SILVA, Marilene Corrêa da. **O paiz do Amazonas**. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/Uninorte, 2004, p. 7-8.

LAGES, Susana Kampff. **Walter Benjamin: Tradução e Melancolia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 2.ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.

_____. **Terra à vista**. Campinas: Cortez/ Unicamp, 1990.

PIZA, Daniel. **Perfil Milton Hatoum**. In: CRISTO, M. L. P. (Org). **Arquitetura da memória: ensaio sobre os romances *Dois Irmãos, Relato de um certo Oriente* e *Cinzas do Norte*** – Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas. UNINORTE, 2007, p. 15-21.

REVISTA População e Desenvolvimento. **Cem Anos de Solidão**. Rio de Janeiro: BEMFAM, março/abril, 1988.

SILVA, Sérgio Augusto Freire de. **A vitrina e seus lados: algumas reflexões discursivas sobre os 500 anos**. In: *Intertextos*: Revista do Programa de Pós-Graduação em Natureza e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas. Núm. 3-, jan., 2001/dez., 2002. Manaus: Edua/Editora Valer.

SOUZA, Márcio. **A expressão amazonense** – do colonialismo ao neocolonialismo. Manaus: Editora Valer, 2010.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Brasileira, volume 156, 1967.

Recebido: 10/04/2015

Aprovado: 10/06/2015