

De Domingas à Dinaura: silenciamentos e resistências nos discursos feministas em Hatoum

Cristiane de Mesquita Alves
José Guilherme de Oliveira Castro

RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar como se manifesta os discursos de resistência feminina em uma sociedade androcêntrica marcada pela categorização das relações sociais entre o homem superior e a mulher inferior (BOURDIEU, 2017) e como ela se (des) constrói e se efetiva na continuação dessa hierarquia, a partir da análise das ações da personagem Dinaura do livro *Órfãos do Eldorado* (2015), e a consequente permanência do silenciamento nas falas e no comportamento de Domingas, mãe do narrador do romance *Dois Irmãos* (2000), ambos textos do escritor manauara Milton Hatoum. Para tanto, para comprovar a existência desses dois tipos de discursos dentro de uma sociedade patriarcal em que as duas mulheres da ficção hatouniana estão inseridas, partiu-se dos pressupostos teóricos de Beauvoir (2009) em relação aos conceitos de mulher e sua valorização, Touraine (2007) no que concerne a atuação e determinação da mulher enquanto protagonista de sua fala e ação, Diniz (2015) no que diz respeito aos direitos da mulher na formação do que a autora denomina mulherificar-se, Bourdieu (2017) quanto à questão da sociedade patriarcal e suas condições para a categorização de mulher, dentre outros autores, os quais contribuíram para os procedimentos teóricos e metodológicos responsáveis pelos alicerces deste estudo.

Palavras-chave: Mulher. Silenciamento. Resistência.

Notas introdutórias

Freud não se preocupou muito com o destino da mulher; [...] Freud não vai tão longe; admite que a sexualidade da mulher é tão evoluída quanto a do homem; mas não a estuda, por assim dizer, em si mesma. (BEAUVOIR, 2007, p. 60).

A mulher carrega consigo a ideia de direito à liberdade e à criação, de um direito natural que pertence a todos. No entanto, a ela foi negado esse direito no decorrer da sociedade androcêntrica marcada pela divisão de classes trabalhistas e sexuais (BOURDIEU, 2017), que a renegou e lhe atribuiu à categoria de inferior diante da figura da virilidade masculina. Não obstante, apesar dessa conjuntura social que foi criada para ela, na marginalização da sociedade falocêntrica, muitas delas se manifestaram e hoje, há muitas ações e estudos feministas nos quais, dedicam-se ao (re) conhecimento da diferença de gêneros por meio de preceitos de individualização que consideram a política do lugar e os

conhecimentos situados de aspectos culturais específicos das mulheres, responsáveis pela formação da condição ontológica do exercício da liberdade feminina, agregada ao que Foucault (2006) chamou de problema de subjetividade, o qual resultaria no cuidado de si e na estética da existência como uma prática de resistência, levando a mulher a modificar sua realidade social, uma vez que “a natureza, como a realidade histórica, não é um dado imutável. Se a mulher se enxerga como o inessencial que nunca retorna ao essencial é porque não opera, ela própria, esse retorno.” (BEAUVOIR, 2007, p. 13), por isso, a mulher necessita se modificar para que a realidade natural e social criada para ela, pela sociedade do homem, seja também modificada.

Além disso, é preciso que haja uma “explosão do mulherio” (DINIZ, 2016, p. 53), que provoque desordem na torre do mundo construída pelos homens para oprimir as mulheres, estas não podem ser consideradas como sobreviventes do patriarcado, em que elas dentro de um sistema social estejam sujeitadas à subalternidade. Dentre as formas da mulher apresentar resistência diante dessa situação é importante que ocorra a mudança que Beauvoir propôs em seu livro *Segundo Sexo* de 1949, corroborando ao pensamento de Diniz (2015) “Mulherificar-se, experimentar [o] corpo sexado sob o regime do gênero, é experiência de opressão sem fronteiras”. (DINIZ, 2015, p. 54).

Diante dessas considerações, esse artigo pretende discutir essas práticas de resistências feministas e as que são ainda silenciadas presentes na sociedade pós-moderna a partir da análise dos discursos representativos, de duas personagens, de alusão à origem indígena, criadas pelo escritor manauara Milton Hatoum. E, para discorrer sobre as questões de resistências em que a mulher luta por seus direitos de expressão e faz com que a “afirmação deste direito significa que os indivíduos implicados sentem-se participantes das iniciativas que estimulam a sociedade a se transformar, criando nela desequilíbrios sempre maiores.” (TOURAINÉ, 2007, p. 35), partirá das ações da índia Dinaura, do livro *Órfãos do Eldorado* (2015), pois ela representa a opção metodológica feminista “que privilegia o cotidiano e a subjetividade ancorada nas abordagens teóricas que reforçam a necessidade da reflexão hermenêutica crítica [...] distante de nossa vida, [...] com capacidade de nos comunicar suas falências e limites.” (OLIVEIRA, 2008, p. 236).

Além de Dinaura, ainda em Hatoum, há Domingas, personagem do romance *Dois Irmãos* (2000), que dialoga com as falas das mulheres inessenciais ao sujeito essencializado no homem (BEAUVOIR, 2009), por Domingas apresentar em seus discursos, momentos em que os espaços de liberdade não são valorizados, como também não são incentivados, comparando-se aos traços de silenciamentos que foram impostos às mulheres no percurso da História.

Logo, com base nessas notas, toma-se por empréstimos esses procedimentos teóricos levantados e os entrelaçam aos discursos das duas narrativas literárias para discursar a questão da resistência e do silenciamento. Desse modo, esta pesquisa se desenvolve em duas partes: a primeira destinada a abordar o tema da resistência feminina, comprovando com as ações de Dinaura, enquanto que a segunda, discute-se o assunto do silenciamento, exemplificado nas práticas de Domingas.

Da resistência da mulher em Dinaura

Uma das cabeças me arruinou. A outra feriu meu coração e minha alma, me deixou sozinho na beira desse rio, sofrendo, à espera de um milagre. Duas mulheres. Mas a história de uma mulher não é a história de um homem? (HATOUM, 2015, p. 13).

O mundo social patriarcal constrói o corpo como uma realidade sexuada e como “depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica.” (BOURDIEU, 2017, p. 18), em que a diferença entre os sexos biológicos é enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres, estendendo-se também à divisão do trabalho, na realidade da ordem social. Assim, as mulheres, nessa partilha, são renegadas ou lhes são distribuídas cargos inferiores ao homem, normalmente, atribuídos a afazeres domésticos, na formação voltada para família e para educação dos filhos etc., como se observa no trecho de *Órfãos do Eldorado*:

O jovem, Leontino Byron, quis saber por qual partido. Isso é o de menos, respondeu meu pai. O que importa é ganhar. Foi uma das poucas vezes que vi Amando entusiasmado, e até fiquei contente quando ele me apresentou aos convidados daquele jantar. Um deles, diretor da Manaus Tramway, quis que eu conhecesse sua filha. Apontou uma mocinha ao lado do piano. Ela sorria para o teclado: boa dentadura, belos olhos e feições, boa e bela em tudo, só que pálida demais, a pele da cor do papel. Eu ainda observava a brancura quase transparente quando Amando disse ao amigo: Não vale a pena. Meu filho é louco pelas indiazinhas. (HATOUM, 2015, p. 24).

Entretanto, quando a mulher começa a se diferenciar desse padrão pré-estabelecido, como a Dinaura “Uma índia? [...] Quando Estiliano me ouviu falar de Dinaura, desdenhou: Essa é boa, um Cordovil embeijado por uma mulher do mato.” (HATOUM, 2015, p. 31), passa a ser ojerizada, “louco pelas indiazinhas” (HATOUM, 2015, p. 31), como se ela não servisse para ser a mulher de seu filho. Isso porque Dinaura representa o discurso da mulher que questiona e denuncia o poder do homem sobre a mulher, poder entendido como dominação da classe masculina sobre a classe feminina, que outrora exaltava a mulher como “‘o proletário’ do homem, ou seu colonizado” (TOURAINÉ, 2007, p. 16).

Dinaura não se insere no perfil nem da sociedade androcêntrica, nem da realidade que se esperava para ela, índia = colonizada, selvagem. Ela era uma órfã que foi acolhida pelas irmãs salesianas, a pedido de Amando Cordovil (pai de Arminto Cordovil), “vivia de regalias, comida boa, e eu mandava livros, porque ela gostava de ler” (HATOUM, 2015, p. 98), ela representa a definição de mulher que “resume-se a colocar no centro da sua vida uma determinada relação consigo mesma, a construção de uma imagem de si mesma como mulher.” (TOURAINÉ, 2007, p.33), por este motivo, não fica presa aos desejos de Arminto Cordovil, nem por capricho, nem por favorecimentos de seu bem estar social.

Ela simboliza na narrativa, a resistência feminina de uma mulher que não está disposta a aceitar a relação sexual como uma relação social de dominação, alicerçada no que Bourdieu (2017) defendeu de princípio de divisão fundamental entre o masculino, ativo, e o feminino, passivo. De acordo com este sociólogo, este princípio cria, organiza, expressa e dirige o desejo “— o desejo masculino como desejo de posse, como dominação erotizada, e o desejo feminino como desejo da dominação masculina, como subordinação erotizada, ou mesmo, em última instância, como reconhecimento erotizado da dominação.” (BOURDIEU, 2017, p. 31).

Nesse sentido, pode-se perceber que a personagem Dinaura se consolida na relação de seu modo peculiar de ser, centraliza-se em seu próprio poder de sedução, como se observa no trecho: “O olhar de Dinaura era o que mais me atraía. Às vezes um olhar tem a força do desejo. Depois o desejo cresce, quer penetrar na carne da pessoa amada. Eu queria viver com Dinaura, e adiei essa decisão até o limite da vaidade.” (HATOUM, 2015, p. 31), desconstruindo assim, o discurso do princípio do patriarcado.

Dotada de uma subjetividade, ancorada em um feminismo “feito de palavras e gestos na forma de pensar, organizar e gerir sociedades e direitos” (DINIZ, 2015, p. 47), Dinaura representa a mulher resistente com a capacidade de se comunicar por meios desses mecanismos e ao mesmo tempo, confrontar o falocentrismo em suas falências e limites, demonstrando que o seu feminismo “é uma forma de ver e mover-se no mundo”. (DINIZ, 2015, p. 49). Assim, partindo-se do comportamento de Dinaura, observa-se que os estudos feministas têm mostrado que o conhecimento do patriarcado em relação à mulher é falível e a verdade é sempre aproximada e provisória, “provocando uma das mais importantes crises de paradigmas do século XXI quando colocam no âmbito do conhecimento que as múltiplas inteligibilidades do real são impulsionadas por práticas sociais externas.” (OLIVEIRA, 2008, p. 236). Isso leva a reflexão de que o papel da mulher no decorrer do tempo foi se desmitificando:

o discurso mítico [que] professa de maneira, apesar de tudo, bastante ingênua, os ritos de instituição realizam da forma mais insidiosa, sem dúvida, porém mais eficaz simbolicamente. Eles se inscrevem na série de operações de diferenciação visando a destacar em cada agente, homem ou mulher, os signos exteriores mais imediatamente conformes à definição social de sua distinção sexual, ou a estimular as práticas que convêm a seu sexo, proibindo ou desencorajando as condutas impróprias, sobretudo na relação com o outro sexo. (BOURDIEU, 2017, p. 35).

Em *Órfãos do Eldorado*, Dinaura despostula a educação elementar machista que tende a inculcar maneiras de postar todo o corpo, ou tal ou qual de suas partes (a mão direita, masculina, ou a mão esquerda, feminina), a maneira de andar, de erguer a cabeça ou os olhos, de olhar de frente ou, pelo contrário, abaixá-los para os pés etc., modos que estão fixados em uma ética social que cria uma política de comportamentos para a mulher, assentada em um “sistema dos adjetivos cardeais, elevado/baixo, direito/torto, rígido/flexível, aberto/fechado, uma boa parte dos quais designa também posições ou disposições do corpo ou de alguma de suas partes — a “fronte alta” ou a “cabeça baixa” (BOURDIEU, 2017, p. 38). No entanto, Dinaura ignora essas indicações sociais. Ela age com vontade própria a ponto de não se incomodar com os comentários maliciosos das outras participantes da realidade ficcional de Manaus, criada por Hatoum

Olhei desconfiado para Florita, e esperei outras palavras sobre o sonho, mas ela saiu em silêncio. Os sonhos e o acaso me levavam para um caminho em que Dinaura sempre aparecia. Lembro de ter visto na beira do rio uma mulher parecida com ela. Muito cedo, manhã sem sol, com neblina espessa. A mulher caminhou na margem, até sumir na neblina. Podia ser Dinaura. Ou invenção do meu olhar. Lembrei da tapuia que foi morar numa cidade encantada, corri até a margem. Ninguém. Na tarde de um domingo Dinaura passou na frente do palácio branco e sorriu para mim com lábios vorazes. Acompanhava umas meninas do orfanato para a Aldeia, onde hoje é o bairro Cegos do Paraíso. Fui atrás do grupo. Enquanto as meninas brincavam, Dinaura lia um livro à sombra de uma mangueira. Usava um vestido de chitão florido, e só parava de ler para contemplar o rio. [...] Dinaura deixou o livro na areia e entrou sozinha na água. Nadou e deu um mergulho tão demorado que senti falta de ar. Quando ela apareceu nua, com o vestido enrolado no pescoço, senti o corpo tremer de desejo. Tenho certeza de que me viu, porque as meninas apontavam para mim, riam e davam beliscões na bunda e nas coxas de Dinaura. De longe, fiquei lambendo aquele corpo na luz do fim da tarde. [...] Segui o vestido molhado até a rampa da Ribanceira, atalhei por uma escada de barro e lá em cima parei diante de Dinaura. Disse que queria conversar com ela. Vi os olhos de espanto no rosto fora do mundo, o sorriso nos lábios grandes e molhados; ainda toquei nos ombros dela, antes de vê-la correr para a praça do Sagrado Coração. No porto de Vila Bela, alguém espalhou que a órfã era uma cobra sucuri que ia me devorar e depois me arrastar para uma cidade no fundo do rio. E que eu devia quebrar o encanto antes de ser transformado numa criatura diabólica. Como Dinaura não falava com ninguém, surgiram rumores de que as pessoas caladas eram enfeitiçadas por Jurupari, deus do Mal. (HATOUM, 2015, p. 33-34).

Ela descumpriu as atitudes exemplificadas no excerto acima, o que simbolicamente deveria respeitar enquanto mulher social, o papel de mulher votado à resignação e à discricção no espaço social imposto pela sociedade masculina, aproximando-se dessa forma, do discurso resistente das mulheres que só “podem exercer algum poder voltando contra o forte sua própria força, ou aceitando se apagar, ou, pelo menos, negar um poder que elas só podem exercer por procuração.” (BOURDIEU, 2017, p. 43). E, Dinaura tinha esse poder, como se observa no trecho:

A verdade é que Dinaura enchia meu pensamento. [...] A órfã queimou a cabeça dele. Mas, quando Dinaura andava na cidade, os homens iam atrás. Nenhum falava com a mulher. Por quê? Medo. Alguma coisa no seu olhar inibia mais que uma voz ou um gesto. Com medo, eram machos vencidos. [...] E, na tarde em que Dinaura me encontrou na praça do Sagrado Coração, todos eles viram. Isso aconteceu depois de várias tentativas. Ela escapava sem dizer palavra. Não sei se escapava: era o silêncio que dava impressão de fuga. [...] Florita [d]isse que só meu pai conseguia falar com madre Caminal. Esquece aquela moça. Esquece antes de chegar a hora da tristeza. A hora da tristeza?, perguntei. Ela não vai ser tua mulher. Nunca vai ser amada quem não é de ninguém. (HATOUM, 2015, p. 37).

Por meio de ações e atitudes que questionam o poder da masculinidade de Arminto, a “índia”/ “mulher que veio do mato” (HATOUM, 2015, p. 31) está mais para mulher indomável, uma vez que ela ressignifica o pensamento do feminismo e da valorização da mulher na sociedade, por apresentar um pensamento de resistência a essa ordem política de subalternização, “pois ser sexada não é condição isenta de qualificadores sobre a existência. Feminismo é, portanto, um conjunto de modos de ver e mover-se para resistir e modificar o poder patriarcal.” (DINIZ, 2015, p. 51).

A força simbólica que está presente nas ações de Dinaura é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, fazendo com que ela tenha domínio do homem, não o contrário. Isso pode ser comprovado no texto, *quando* ela decide e *como* decide o momento da ter relação sexual com Arminto:

Estava tão ansioso que tremi ao ouvir as cinco batidas do sino. Então ela apareceu sozinha, usando um vestido branco, os braços nus. [...] Acariciei os braços e os ombros de Dinaura, e admirei o rosto dela. O desejo no olhar cresceu. [...] Ela não se assustou com as trovoadas, nem se esquivou do meu abraço. [...] Ela deitou na terra molhada, o pano do vestido colado na pele morena; se despiu sem pressa, a anágua, o corpete e o sutiã, ficou de pé, nua, e tirou minha roupa e me lambeu e chupou com gana; depois rolamos na terra até a mureta da Ribanceira, e voltamos para perto da árvore, amando como dois famintos. Não sei quanto tempo ficamos ali, acasalados, sentindo a queimadura nas entranhas da carne. Mal pude ver a beleza do corpo, abismado com o jeito dela, de amar. [...] Encostei o ouvido nos lábios de Dinaura, mas a chuva nos ensurdecia. E o que pude ler nos lábios: uma história. Qual? Ela se vestiu e fez um gesto: que a esperasse, voltava logo. Saiu correndo, como se fugisse de uma ameaça. Fui atrás dela e parei no meio da praça. (HATOUM, 2015, p. 50-51).

Com base nisso, constata-se que os atos de (re) conhecimento práticos da fronteira social e sexual entre os dominantes e os dominados, impostos pelo poder simbólico patriarcalista desencadeia no conjunto de regras e limites sociais que as mulheres devem seguir (BOURDIEU, 2017), mas, isso não se efetiva no comportamento de Dinaura, o que se leva a corroborar com a ideia de que essa prática simboliza mais uma forma de resistência de ela diante de seu possível e pretensu dominador.

Ela assume posturas próprias em um universo social que faz com que a suas ações sejam comparadas a de um homem, como se não se lembrasse dos traços que a dominação masculina tenta imprimir perduravelmente nos corpos e os efeitos que ela exerce através deles como uma forma de ratificar “a dominação e que consiste em atribuir às mulheres a responsabilidade de sua própria opressão, sugerindo, como já se fez algumas vezes, que elas escolhem adotar práticas submissas” (BOURDIEU, 2017, p. 52). Como se observa no fragmento:

Parecia alucinação, porque, em meio aos vivas à Virgem, senti um cheiro de lavanda, um arrepio no pescoço, e, quando me virei, os lábios de Dinaura tocaram meu rosto. Ela apareceu sem que eu percebesse, e me acariciou com as mãos mornas que me deixaram febril. Senti o corpo de Dinaura e comecei a suar, e ela só se afastou quando três tocadores de tambor e uma dançarina entraram no coreto. Eram músicos do quilombo Silêncio do Mata.[...]. A dançarina disse em voz alta que eles iam fazer uma homenagem à Virgem. Então ela começou a dançar, sozinha, no meio do coreto. [...] Dinaura apertava meu braço com a mão suada; a coxa tremia, os pés batiam no chão. De repente me largou, correu até o coreto e começou a dançar. Foi uma gritaria, e não eram gritos de devoção. Ela imitava os movimentos e o ritmo da outra, os ombros ficaram nus, e não olhava para mim, e sim para o céu. Acho que não enxergava nada, ninguém. Cega para o mundo, possuída pela dança. Dançaram juntas como se tivessem ensaiado. No fim se abraçaram, e Dinaura saiu por trás do coreto. Sumiu. Como eu podia entender uma mulher tão volúvel, de alma tão instável? Fui conversar com os músicos e a dançarina, eles não conheciam Dinaura. (HATOUM, 2015, p. 46).

Se “o mundo sempre pertenceu aos machos. Nenhuma das razões que nos propuseram para explicá-lo nos pareceu suficiente.” (BEAUVOIR, 2009, p. 81), Dinaura é a mulher que metaforiza uma dessas possibilidades de razões para contestar à luz da filosofia existencial dos dados da História que estabeleceu a hierarquia dos sexos. Ela corresponde exatamente o pensamento de que “as mulheres identificam-se primeiro como mulheres. [...]. Ser mulher não é pura constatação de um facto, mas a afirmação de uma vontade de ser.” (TOURAINÉ, 2007, p. 33), por este motivo, compreende-se a formação de sua ação discursiva- narrativa como uma prática de resistência dentro das personagens de Hatoum.

Dos silenciamentos em Domingas

Por outro lado, a personagem Domingas, mãe de Nael, narrador do romance *Dois Irmãos*, não se comunica com “o ser feminino como ser percebido” (BOURDIEU, 2017, 79), mas, por ser uma mulher que tem sua gênese feminina nas condições sociais de sua realização imposta a partir da experiência feminina do corpo, no limite da experiência universal do “corpo-para-o-outro, incessantemente exposto à objetivação operada pelo olhar e pelo discurso dos outros.” (BOURDIEU, 2017, 79).

Domingas é a “personagem que flutua com maior força na memória do narrador deste romance é sua mãe, a índia Domingas, a “sombra servil” (HATOUM, 2000, p. 34) de Zana. Domingas era órfã.” (ALVES, 2017, p. 66), assim como Dinaura, foi uma órfã, também adotada e acolhida pelas irmãs católicas.

As noites que ela dormiu no orfanato, as orações que tinha de decorar, e ai de quem se esquecesse de uma reza, do nome de uma santa. Uns dois anos ali, aprendendo a ler e a escrever, rezando de manhãzinha e ao anoitecer, limpando os banheiros e o refeitório, costurando e bordando para as quermesses das missões. [...]; às oito a irmã Damasceno abria a porta, atravessava o dormitório, rondava as camas, parava perto de cada menina. O corpo da religiosa crescia, uma palmatória balançava na mão dela. Irmã Damasceno era alta, carrancuda, toda de preto, amedrontava a todos. [...]. As freiras não deixavam, ninguém podia sair do orfanato. (HATOUM, 2000, p. 76- 77).

Enquanto Dinaura tinha oportunidades de sair do convento das irmãs salesianas com quem morava, graças a intervenção de Amando, Domingas era castigada pelas irmãs do orfanato que a acolheram, além de entregá-la a Zana, para trabalhar como empregada doméstica a vida inteira.

Zana não se despegava dele [em relação a Omar], e o outro ficava aos cuidados de Domingas, a cunhantã mirrada, meio escrava, meio ama, “louca para ser livre”, como ela me disse certa vez, cansada, derrotada,

entregue ao feitiço da família, não muito diferente das outras empregadas da vizinhança, alfabetizadas, educadas pelas religiosas das missões, mas todas vivendo nos fundos da casa, muito perto da cerca ou do muro, onde dormiam com seus sonhos de liberdade. “louca para ser livre”. Palavras mortas. Ninguém se liberta só com palavras. Ela ficou aqui na casa, sonhando com uma liberdade sempre adiada. (HATOUM, 2000, p. 67).

Domingas representa na narrativa, a mulher que silenciou as “possíveis” violências sexuais em que foi submetida, os maus tratos físicos, a humilhação doméstica. Ela simplifica o discurso de dominação masculina em que reduz a figura feminina ao modelo de subalternidade, caracterizado como:

Semelhante modelo esquece que toda a estrutura social está presente no curso da interação, sob a forma de esquemas de percepção e de apreciação inscritos no corpo dos agentes em interação. Estes esquemas, nos quais um grupo deposita suas estruturas fundamentais (tais como grande/pequeno, forte/fraco, grosso/fino etc.) interpõem-se desde a origem entre cada agente e seu corpo, porque as reações ou as representações que seu corpo suscita nos outros e sua própria percepção dessas reações são elas mesmas construídas sobre tais esquemas: uma reação produzida a partir das oposições grande/pequeno, masculino/feminino (como todos os juízos do tipo “ela é muito grande para uma menina”, ou “é aborrecida para uma menina”, ou “para um menino isto não é grave”, variante da expressão cabila “não há (BOURDIEU, 2017, p. 79).

Ela é reduzida em seu “eu postulado” (BAUMAN, 2005, p.11), pois suas vontades e opiniões não sobressaem nos discursos, sua fala não é ouvida com expressão. Representa o protótipo feminino incorporado a esquemas de estruturas sociais que reforçam reações suscitadas, segundo os esquemas de dominação masculina, que justificam ações de injustiças sociais arbitrarias contra pessoas desfavorecidas socialmente. Um desses exemplos pode ser observado na narrativa pelo “abuso sexual” sofrido por ela, destaca-se o uso das aspas na expressão, pela leitura interpretativa do romance apresentar um caráter dúbio em relação à paternidade do narrador Nael (filho de Domingas), e sua incessante busca de identificação paterna: “Domingas também nutria um sentimento dúbio em relação aos gêmeos, o que levava o narrador a questionar e se agoniar sobre sua paternidade.” (ALVES, 2017, p. 67), qual dos filhos dos patrões da mãe seria o seu pai:

Eu não sabia nada de mim, como vim ao mundo, de onde tinha vindo. A origem: as origens. Meu passado, de alguma forma palpitando na vida dos meus antepassados, nada disso eu sabia. Minha infância, sem nenhum sinal da origem. É como esquecer uma criança dentro de um barco num rio deserto, até que uma das margens a acolhe. Anos depois, desconfiei: um dos gêmeos era meu pai. Domingas disfarçava quando eu tocava no assunto; deixava-me cheio de dúvida, talvez pensando que um dia eu pudesse descobrir a verdade. Eu sofria com o silêncio dela; nos nossos passeios, quando me acompanhava até o aviário da Matriz ou a beira do rio, começava uma frase mas logo interrompia e me olhava, aflita, vencida por uma fraqueza que coíbe a sinceridade. Muitas vezes ela ensaiou, mas titubeava, hesitava e acabava não dizendo. Quando eu fazia a pergunta, seu olhar logo me silenciava, e eram olhos tristes. (HATOUM, 2000, p. 73).

O silenciamento faz parte da (in) expressão dessa mulher que na narrativa encara o discurso feminino de opressão e de medo, considerado por Beauvoir (2009) como um caminho nefasto porque é ruim, passivo, alienado, perdido, em que a mulher é presa por vontades masculinas, cortada de sua transcendência, frustrada de todo o seu valor, pois a mulher “não se reivindica como sujeito, porque não possui os meios concretos para tanto, porque sente o laço necessário que a prende ao homem sem reclamar a reciprocidade dele, e porque, muitas vezes, se compraz no seu papel de Outro.” (BEAUVOIR, 2009, p.15). Domingas está presa a sua condição servil, tanto quanto a sua insegurança e do medo que poderia acontecer a seu filho, e em nome dele, prendeu-se a um silêncio de não ir em busca de seus direitos, em troca de seu filho, para que ele pudesse ter um lugar para morar e, também condições para estudar, mesmo que ambos vivessem na casa do fundo do quintal dos patrões.

Diante da situação de Domingas, o que se observa é o drama da mulher que vive o conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito, que deveria se colocar como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial, por isso, há tantas passagens no romance em que as outras personagens a inferioriza, sobretudo Zana, a matriarca da família, esse é um dos motivos que leva Nael (o filho) apresentar em suas memórias uma lembrança amarga da avó, ojerizando-a por ela tratar mal a sua mãe.

Nessa perspectiva, pode-se verificar que Domingas é o exemplo da mulher da representação da dominação masculina, que trata a mulher como “ser sexada como mulher um marcador de subalternização que restringe direitos e tem implicações importantes para o modo como as mulheres vivem.” (DINIZ, 2015, p. 51), Domingas não consegue estranhar o gênero que qualifica os sexos como superiores e inferiores, diferente do que faz Dinaura, a partir de suas atitudes, Dinaura encara o discurso de que “é preciso duvidar da natureza como um regime silencioso de poder”. (DINIZ, 2015, p. 52).

Desse modo, é necessário que a mulher perturbe o pensamento patriarcalista para que ela saia da dominação imposta nela por essa categorização de sexos (BOURDIEU, 2017), para que a mulher tenha o seu espaço social respeitado, e desmitificar o discurso da sexualidade feminina, atrelado “a um dispositivo histórico [...] [constituído pela] incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles, das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas estratégias de saber e poder.” (FOUCAULT, 1999, p. 100), as quais podem estar associadas às práticas de resistências femininas, que podem começar a serem efetivadas a partir do momento em que as mulheres passarem a ser e agir como elas mesmas, ou seja, quando “a grande questão para todas [for] o dever ser o que elas entendem por uma mulher. Não se trata de uma adesão a uma ideia ou a um determinado movimento feminista.” (TOURAINÉ, 2007, p. 33).

Mediante a isso o que constata é que a personagem Dinaura ao criar essas novas estratégias para viver, mesmo não convencionais dentro de uma sociedade androcêntrica, é vista como uma resistente por agir e ser mulher conforme ela acredita que deva ser mulher (TOURAINÉ), em contrapartida, Domingas, ao não contestar as práticas machistas arbitrárias e justificáveis pela sociedade, ainda não concretizou e liberou-se da opressão de ser mulher nesse patriarcado.

Considerações finais

Logo, diante da leitura dessas duas personagens das obras de Milton Hatoum, uma que resiste, outra que silencia, chega-se a uma conclusão nessa análise, alicerçada sobretudo no discurso de Beauvoir (2009), o qual remete a ideia de que todo sujeito deveria se colocar de forma concreta frente a seus projetos como uma transcendência em busca de sua liberdade, “Todo indivíduo que se preocupa em justificar sua existência, sente-a como uma necessidade indefinida de se transcender.” (BEAUVOIR, 2009, p. 23). Isso é o que define de maneira singular a situação da mulher, que deve como todo ser humano, libertar-se, descobrir suas potencialidades, buscar sua autonomia, num mundo em que a maioria dos homens impõe a ela, a condição do Outro.

Assim, a mulher precisa desmitificar o papel social que a torna o Outro, passando-se a constituir sujeito social para ter sua transcendência “perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana.” (BEAUVOIR, 2009, p. 23), Dinaura é a que mais exemplifica esta objetivação descrita por Beauvoir. Por outro lado, enquanto não existir o explodiu feminista (DINIZ, 2015) responsável

por dar término ao silenciamento feminino, como ocorre em Domingas, a mulher dentro da sociedade androcêntrica, colabora para perpetuação da categoria social e sexual que a renegou ao status de inferior e contribuiu para o discurso de fragilidade imposto por este tipo de sociedade às mulheres.

Portanto, diante das considerações levantadas nessa análise, conclui-se que a resistência de Dinaura está no discurso defendido por Bourdieu que discorre que a mulher tem que ser sujeito do processo social em que atua, corroborando a este pensamento, Touraine, quem defende que a mulher necessita se enxergar mulher, traços característicos encontrados em Dinaura, diferentemente, de Domingas que ao anular seu protagonismo feminino diante das injustiças sociais impostas para ela, silencia-se frente a elas, o que não pode acontecer, já que em sociedade, os direitos são concedidos a todos independente do gênero sexual, todos têm direitos sociais, se questionar é uma forma de resistência, que o questionamento feminino não se silencie.

From Domingas to Dinaura: silencing and resistance in female Hatoum discourses

ABSTRACT

This article aims to present how the discourses of feminine resistance in an androcentric society marked by the categorization of social relations between the superior man and the inferior woman (BOURDIEU, 2017) and how it is (is) constructed and is effective in the continuation of this hierarchy, based on the analysis of the actions of the Dinaura character of the book *Orphans of Eldorado* (2015), and the consequent permanence of the silencing in the speeches and in the behavior of Domingas, mother of the narrator of the novel *Two Brothers* (2000), both texts of the writer Manauara Milton Hatoum. In order to prove the existence of these two types of discourse within a patriarchal society in which the two women of the Hatounian fiction are inserted, it was based on the theoretical presuppositions of Beauvoir (2009) in relation to the concepts of women and their valorization, Touraine (2007) regarding the role and determination of women as the protagonist of their speech and action, Diniz (2015) with regard to women's rights in the formation of what the author calls womanizing, Bourdieu (2017) on the question of the patriarchal society and its conditions for the categorization of women, among other authors, who contributed to the theoretical and methodological procedures responsible for the foundations of this study.

Keywords: Woman. Silencing. Resistance.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Cristiane de Mesquita. **A voz do Narrador e da personagem através da memória em Machado de Assis e Milton Hatoum**. 1 ed. São Paulo: Paco Editorial, 2017.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Trad. Sérgio Milliet. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 14 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.
- DINIZ, Débora. Feminismo: modo de ver e mover-se. In: SERRA, Carlos (Org). **O que é feminismo?** Cadernos de Ciências Sociais. Lisboa: Escolar Editora, 2015.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: Manoel Barros Motta (org.). **Ditos e Escritos V: Ética, sexualidade, política**. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A.G.Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- HATOUM, Milton. **Dois Irmãos**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. **Órfãos do Eldorado**. 1 ed. 7 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- OLIVEIRA, Eleonora Menicuci. O feminismo desconstruindo e reconstruindo o conhecimento. In: **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n .1, jan./abr., 2008, p. 229-245.
- TOURAINÉ, Alain. **O mundo das mulheres**. Trad. Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MINIBIOGRAFIA

Cristiane de Mesquita Alves

Mestre e Doutoranda em Comunicação, Linguagens e Cultura pelo PPGCLC da Universidade da Amazônia (UNAMA). Bolsista Prosup/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Interfaces do Texto Amazônico (GITA). cris.mesquita28@hotmail.com

José Guilherme de Oliveira Castro

Doutor em Letras pela PUC- RS. Professor Titular da Universidade da Amazônia (UNAMA). Coordenador do Grupo de Pesquisa Interfaces do Texto Amazônico (GITA). zevone@superig.com.br