



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (UFAM)
FACULDADE DE LETRAS (FLET)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (PPGL)**

JOSUÉ JACOB ALMEIDA MOUZINHO

**EFEITOS DE SENTIDO DAS IDENTIDADES AMAZÔNICAS NOS PORTAIS DE
NOTÍCIAS E ENTRETENIMENTO DO AMAZONAS**

MESTRADO EM LETRAS

**MANAUS - AM
2020**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (UFAM)
FACULDADE DE LETRAS (FLET)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (PPGL)**

JOSUÉ JACOB ALMEIDA MOUZINHO

**EFEITOS DE SENTIDO DAS IDENTIDADES AMAZÔNICAS NOS PORTAIS DE
NOTÍCIAS E ENTRETENIMENTO DO AMAZONAS**

MESTRADO EM LETRAS

Texto de Dissertação de Mestrado apresentado à Banca Examinadora no Mestrado em Letras, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal do Amazonas, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre, sob orientação do Prof. Leonard Christy Souza Costa.

MANAUS - AM
2020

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

M934e Mouzinho, Josué Jacob Almeida
Efeitos de sentido das identidades amazônicas nos portais de notícias e entretenimento do Amazonas / Josué Jacob Almeida Mouzinho . 2020
84 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Leonard Christy Souza Costa
Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Análise de Discurso. 2. mídia. 3. identidade amazônica. 4. estereótipo. I. Costa, Leonard Christy Souza. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

JOSUÉ JACOB ALMEIDA MOUZINHO

EFEITOS DE SENTIDO DAS IDENTIDADES AMAZÔNICAS NOS PORTAIS DE NOTÍCIAS E ENTRETENIMENTO DO AMAZONAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Letras, linha de pesquisa em Análise do Discurso.

Aprovado em: 11 de dezembro de 2020.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Leonard Christy Souza Costa – Presidente
Universidade Federal do Amazonas



Prof. Dr. Sérgio Augusto Freire de Souza – Membro
Universidade Federal do Amazonas



Prof. Dr. Éderson Luiz Silveira – Membro
Universidade Federal de Santa Catarina

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, pois foi quem me direcionou para que eu pudesse realizar este trabalho.

Ao Prof. Dr. Lenard Christy, por orientar meus caminhos e por ter ajudado neste processo, por acreditar no meu potencial e por ser uma pessoa encantadora, dedicada, amiga. Agradeço imensamente ao conhecimento repassado e as conversas que tivemos.

Aos (às) professores (as) que fizeram parte da minha jornada acadêmica. Prof. Dr. Luiz Carlos Martins, por ter me acolhido em sua orientação, pelas aulas esclarecedoras. Profa. Dra. Marta Monteiro, Profa. Dra. Soraya Chain, Profa. Dra. Claudiana Narzetti, Prof. Dr. Sérgio Freire, por todo o conhecimento repassado.

Aos Doutores da Banca, Prof. Dr. Sérgio Freire e Prof. Dr. Éderson Luis da Silveira, por lerem e avaliarem meu trabalho com carinho e pelas contribuições valiosas para o enriquecimento deste mesmo.

À Universidade Federal do Amazonas (UFAM), ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), pela acolhida, estrutura, espaço, oportunidade de poder participar de uma pesquisa.

À Secretaria de Estado de Educação do Amazonas (SEDUC-AM), por proporcionarem o Convênio para que eu pudesse participar do mestrado e por terem concedido minha licença, incentivando minha carreira como pesquisador.

À minha família, minha esposa Mayara, que esteve nos momentos felizes e nos momentos difíceis, suportando os problemas e me entendendo. Ao meu filho Nicollas, por fazer parte da minha vida e me fazer esquecer das agruras deste mundo.

Aos meus pais Pedro e Ivonete, que estiveram comigo sempre buscando me orientar no melhor caminho, investiram tempo e dinheiro para que hoje eu pudesse dar a eles toda a alegria. Ao meu pai Pedro e minha irmã Jeruza, por estudarem comigo e ouvirem minhas teorias. Aos meus familiares que me ajudaram de alguma forma na realização desta pesquisa.

Aos meus amigos Eric, Ivanilson, Rafael, Fábio, Benedito, Gilson, que sempre estiveram ao meu lado e me incentivaram a estudar cada vez mais.

Aos colegas do Convênio, que estiveram comigo nesta árdua jornada de pesquisa, aos guerreiros da AD, João, Larissa, Débora, Tarciana, Luiz, pelas trocas, conversas e amizade.

Aos meus colegas de trabalho, Sandro, Gleici, Lidiana, Ana Carolina, Rina, Arlete, Annygley, Arthur, Gerri, Denison, Milena, Osias, Tamily, Luciana, Rozi, Dayana, César, Geysa, Izomar, Airton, Salatiel, Sebastião, pelas conversas, incentivo, indicação de leituras e amizade.

Enfim, aos que contribuíram direta ou indiretamente, esquecidos pela memória curta, na realização deste trabalho.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo analisar os efeitos de sentido das identidades amazônicas evidenciados em alguns portais de notícia e entretenimento do Amazonas. Como objetivos específicos, trilharemos um percurso sobre a história do “descobrimento” da Amazônia, a constituição do amazônida, caminharemos sobre os principais conceitos de identidade e de sujeito e apontaremos possibilidades de interpretação dos efeitos de sentido das matérias desses portais que geram humor, imagens estereotipadas, argumentos depreciativos e que decorrem na geração de identificações para o amazônida, aquele que vive na região amazônica, sentidos esses que permeiam o imaginário sobre essa região por parte tanto desse que vive nela quanto de outros afora. Para alcançar tais objetivos propostos, utilizamo-nos da teoria da Análise do Discurso Materialista. Inicialmente, caracterizaremos o surgimento da disciplina com seus pressupostos, comentando sobre os conceitos de discurso, formação social, ideologia, formações ideológicas, formações discursivas, sujeito e posições de sujeito, bem como interdiscurso, condições de produção, entre outros conceitos que embasam a referida disciplina. As práticas discursivas constituem posições de sujeito, nas quais o indivíduo é capturado para se constituir como sujeito. Assim, sujeitos e sentidos constituem-se conjuntamente nos processos discursivos. Autores como Pêcheux (1969, 1975, 1995 [1975], 2012 [1983]), Althusser (1974 [1970]), Courtine (2014), Orlandi (2005 e 2006), entre outros, que embasam a parte teórica do dispositivo de análise, estão no *corpus* do trabalho. Aqui há também teorias de discurso e identidade dos trabalhos de Ciampa (1984), Hall (2006 [1992]), Bauman (2005), Tse-Tung (1999 [1937]), Gondim (2007), entre outros autores, que contribuíram para a construção da concepção de identidade neste trabalho. A pesquisa tem caráter bibliográfico e qualitativo e os procedimentos de análise, que constituem a nossa metodologia, estão relacionados ao batimento entre a descrição e a interpretação orientado pelos trabalhos de Pêcheux, levando em consideração a estrutura e o acontecimento discursivo. A seleção do *corpus* dá-se por meio de coleta de matérias dos portais relacionados ao tema, sendo recortes de textos e vídeos publicados nos portais, que representam o imaginário sobre o amazônida. Quanto aos resultados até aqui alcançados, os efeitos das identidades que se materializam nas referidas matérias fazem reproduzir uma posição de sujeito desvalorizada diante da identidade nacional, posição de sujeito que se tenta desmerecer e silenciar em virtude da sua constituição histórica, em contradição a uma posição que valoriza a região pelos seus costumes e produtos da terra.

Palavras-chaves: Análise de Discurso; mídia; identidade amazônica.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the meaning effects of Amazonian identities evidenced in some news and entertainment websites in Amazon State. As specific objectives, we will walk the path of Amazon “discovery” history, the constitution of Amazon, we will walk on the main concepts of identity and subject, as well as pointing out interpretation possibilities on meaning effects of such materials that generate humor, stereotyped images, derogatory arguments which result in the generation of identifications for the Amazonians, the ones who live in the Amazon region, meanings which permeate the imaginary about that region by both those who live in it and others who live outside. To achieve these proposed objectives, we use the theory of Materialist Discourse Analysis. Initially, we will characterize the emergence of Discourse Analysis with its assumptions, commenting on the concepts of discourse, social formation, ideology, ideological formations, discursive formations, subject and subject positions, as well as interdiscourse, conditions of production, among other concepts which underlie such subject. Discursive practices constitute subjectivity positions, in which the individual is captured to constitute himself as a subject. Thus, subjects and meanings are jointly constituted in the discursive processes. Authors such as Pêcheux (1969, 1975, 1995 [1975], 2012 [1983]), Althusser (1974 [1970]), Courtine (2014), Orlandi (2005 and 2006), among others, who support the theoretical part of the analysis, are in the corpus of the present work. Here there are also theories of discourse and identity of the works of Ciampa (1984), Hall (2006 [1992]), Bauman (2005), Tse-Tung (1999 [1937]), Gondim (2007), among other authors, who contributed for the construction of the concept of identity in this work. The research has a bibliographic and qualitative frame and the analysis procedures, which constitute our methodology, are related to the description and the interpretation guided by the works of Pêcheux, taking into account the structure and the discursive event. The selection of the corpus takes place through the collection of materials from the websites related to the theme, from clippings of texts and videos published on the websites, which represent the imaginary about Amazon. As for the results achieved so far, the effects of identities which materialize in the aforementioned materials reproduce a position of a subject devalued in the face of national identity, a position of a subject that is led to be demoralized and silenced due to its historical constitution, in contradiction to a position that values the region for its customs and products of the land.

KEYWORDS: Discourse Analysis; media; Amazonian identity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Página principal do Portal <i>No Amazonas é Assim</i>	p. 36
Figura 2: Página da matéria do Portal <i>No Amazonas é Assim</i>	p. 48
Figura 3: Página da matéria do Portal <i>Amazônia na Rede</i>	p. 52
Figura 4: Página da matéria do <i>Portal do Marcos Santos</i>	p. 59
Figura 5: Página da matéria do <i>Blog do Tiradentes</i>	p. 62
Figura 6: Página da matéria do Portal <i>No Amazonas é Assim</i>	p. 66
Figura 7: Página da matéria do Portal <i>A Crítica</i>	p. 67
Figura 8: Página da matéria do Portal <i>D24am</i>	p. 71
Figura 9: Página da matéria do <i>Portal do Holanda</i>	p. 72

SUMÁRIO

1 PONTO A – PARA CHEGARMOS NOS CAMINHOS DA IDENTIDADE.....	15
1.1 Sobre a Análise de Discurso Materialista.....	15
1.2 Discurso: ideologia, formação ideológica, sujeito e posição sujeito	17
1.3 Formação Discursiva, interdiscurso, pré-construído	20
1.4 Condições de Produção	23
1.5 Sobre trilharmos o caminho metodológico	24
1.5.1 Nosso <i>corpus</i>	25
1.5.2 Batimento: da estrutura ao acontecimento discursivo	28
1.5.3 Etapas de Análise	30
1.6 Da contradição no processo de construção das identidades	31
1.6.1 Da contradição	31
1.6.2 Da identidade	32
2 PONTO B – ESTEROTIPIZAÇÃO DAS IDENTIDADES AMAZÔNICAS: É SÓ COMER PEIXE E DESCASCAR TUCUMÃ?.....	39
2.1. Os portais.....	39
2.2 Sujeito e sentidos construídos na História da “Invenção” da Amazônia.....	44
2.2.1 Preguiçoso, indolente e ocioso.....	46
2.2.2 O selvagem, o não civilizado, o caboclo	56
2.2.3 Paraíso ou Inferno Verde, o fim do mundo.....	63
2.2.4 O esquecimento ou apagamento do amazônida	69
3 PONTO C – PASSOS FINAIS: MAS É MESMO ISSO, MANINHO?.....	75
4 REFERÊNCIAS.....	80

INTRODUÇÃO

O que define o sujeito amazônico? Comer peixe e saber descascar tucumã? A forma como o amazônida (aquele que vive na região amazônica, que reproduz a cultura e os costumes da região) se expressa? Festas folclóricas? Jogos e eventos locais? Esse é o questionamento que será focado nesta dissertação: como os discursos constituem os sentidos das identidades amazônicas em portais de notícia e de entretenimento do Amazonas?

É importante mencionar, nesse contexto de elucubrações, que o sujeito que vive na Amazônia é constituído por meio de (des) identificações em relação aos discursos que definem a identidade brasileira e a de outros povos. Assim, a inferiorização, a exclusão e a dominação desse povo são instâncias que produzem lugares de abandono, de esquecimento, de marginalização, de negligenciamento ou insuficiência de políticas públicas. Vale ressaltar que essa foi uma posição de sujeito já mapeada em outros trabalhos (MARTINS DE SOUZA, 2000; SILVA, 2018). Desse modo, para relembrar brevemente o percurso do povo dessa região, encontramos cristalizados em sua história processos discursivos cujos efeitos sociais produzem *morte, preconceito, estereótipos, desqualificações* associados a essa posição de sujeito dominante, reproduzindo os sentidos atribuídos por sujeitos que ocupam posições privilegiadas social e culturalmente. Tal instância faz com que seja materializada uma posição de sujeito que se traveste de diferenciação cultural no âmbito dos discursos (re) produzidos sobre o sujeito brasileiro. Nesse interim, Martins de Souza (2008, p. 218-219) afirma que

[t]omando como base apenas algumas campanhas do Governo Federal, podemos perceber como o indígena, o caboclo e a região Norte – como também parte da região centro/noroeste do Brasil que os representa – são silenciados e apagados, não bastassem, na mídia nacional, telenovelas, concursos e programas que fingem abarcar representantes do Brasil inteiro em seus quadros, telejornais que excluem outros rostos, outras notícias, enfim, toda sorte de produção cultural que constrói a unidade brasileira, impondo alguns elementos em detrimento da base racial, por assim dizer e por me faltar termo mais propício, sobre a qual se construiu essa nação.

Quando as interações com sujeitos de outras regiões acontecem, já é comum os sujeitos de origem amazônica lidarem com enunciados como “lá só tem índio!” e se depararem com perguntas como “você vive em malocas?” e “os animais

silvestres convivem com vocês nas cidades?”. Isso se deve ao fato de que muito pouco se conhece sobre a região Norte, além da influência das imagens estereotipadas que circulam nas grandes mídias nacionais. Vídeos da floresta amazônica, de animais e de aldeias indígenas são exibidos (com pouca frequência, apenas quando a região é lembrada) em canais da televisão brasileira de expressiva repercussão, sedimentando uma representação sobre essa região, e isso designa uma visão estereotipada do que pode ser encontrado na região. Fonseca (2015, s. p.), em sua matéria para o *Portal Amazônia*, afirma que

[n]ossas amazonidades desde muito tempo, deixaram de fazer parte do planejamento político, de governo e das configurações do futuro. A classe política caminha em caminhos diametralmente opostos às nossas raízes, nosso modus vivendi, nossa realidade (sic!) não apenas por desconhecê-las, mas principalmente, porque nelas não cabem as negociatas sujas e malévolas do caminhar dos partidos políticos que apenas pensam no poder como meio de encher os bolsos dos apaniguados.

Diante disso, vale destacar que é desigual a valorização da região Norte em relação às outras regiões no que diz respeito às diferentes produções culturais brasileiras. Some-se a isso o fato de que os processos discursivos que constituem essas produções midiáticas constituem um dos elementos responsáveis pela manutenção desse imaginário. É possível visualizar, com facilidade, as diferentes identidades encontradas no Brasil, como as paulistas, as mineiras, as nordestinas, as gaúchas, mas as identidades amazônicas encontram-se apagadas, silenciadas em meio a tantas outras. Por isso, esta dissertação visa analisar os efeitos de sentido das identidades amazônicas, materializados nos textos desses portais, buscando analisar suas possíveis causas e efeitos daí advindos.

Como objetivos específicos, trilharemos um percurso sobre a história do “descobrimento” da Amazônia, da constituição do amazônida, e refletiremos sobre os principais conceitos de identidade e de sujeito buscando destacar alguns efeitos de sentido nas matérias desses portais, que geram humor, imagens estereotipadas, argumentos depreciativos e que ocasionam a geração de (des) identificações para o amazônida, aquele que vive na região amazônica, sentidos esses que permeiam o imaginário sobre a região por parte tanto desse que vive na região quanto de outros situados fora da região mencionada.

Os processos sociais de produção de sentido manifestam, por meio das mídias, diferentes posições de sujeitos que se consolidam em identidades para os amazônidas. A circulação de imagens, de símbolos culturais amazônicos, de representações, de estereótipos, de dizeres, enfim, de discursos nas mídias locais produzem alguns sentidos e interdita, silenciando outros acerca do que é ser amazônida. Desse modo, é preciso analisar como tais sentidos materializam ideologias nesses processos discursivos, reproduzindo relações de poder e abrindo possibilidades de transformações em nossa formação social.

É preciso pontuar que a mídia tem papel importante na consolidação de um modelo ou padrão de identidade. Nos dias atuais, a mídia ainda é considerada um meio de informação importante e útil. Por meio das ideologias expressadas nos jornais, é possível vislumbrar as identidades que aí se formam. No fim, “o cidadão aparece com frequência como refém delas, tanto pela maneira como é representado, quanto pelos efeitos passionais provocados, efeitos que se acham muito distante de qualquer pretensão à informação” (CHARAUDEAU, 2012, p. 17). Nessa circulação diária de discursos, identidades são constituídas e deslocadas. Com uma linguagem dinâmica e de fácil acesso, os portais de notícia e de entretenimento propõem-se a entregar informações de leitura facilitada e, por vezes, regional. Assim, garantem ao povo amazonense uma leitura diária, sem custos adicionais, e com temáticas que lhe agradam, bastando apenas que se esteja conectado à Internet para isso.

Por meio da Análise de Discurso, entendemos que o sujeito tem sua identidade produzida através dos discursos materializados nas produções sociais. Talvez a mídia seja o melhor meio para isso, pois ela é concebida como “a máquina de fazer viver as comunidades sociais, que manifestam a maneira como os indivíduos, seres coletivos, regulam o sentido social ao construir sistemas de valores” (CHARAUDEAU, 2012, p. 17). Por isso, a mídia é tão importante para a Análise de Discurso.

O presente trabalho está dividido em três pontos de nossa caminhada pelas “Florestas de Significações”. No **Ponto A**, evidenciaremos a construção de nosso dispositivo teórico de análise, embasados em Pêcheux (1969, 1975, 1995 [1975], 2012 [1983]); Althusser (1974 [1970]), Courtine (2014); Henry (1997 [1969]); Orlandi, (2005, 2006), entre outros. Dessa forma, buscaremos percorrer, também, os conceitos de identidade e discurso nos trabalhos de Ciampa (1984), Hall (2006 [1992]), Bauman (2005), Tse-Tung (1999 [1937]), Gondim (2007), entre outros. No **Ponto B**, analisaremos as matérias dos portais de notícia e entretenimento do

Amazonas, selecionados para nosso *corpus*, a partir do recorte de episódios que evocam sentidos da identidade amazônica, justificando aqui os objetivos do trabalho. Finalmente, no **Ponto C**, analisaremos os resultados alcançados.

1 PONTO A – PARA CHEGARMOS NOS CAMINHOS DA IDENTIDADE

1.1 Sobre a Análise de Discurso Materialista

A Análise do Discurso Materialista (AD) teve sua origem na década de 1960, na França, e seu principal expoente foi Michel Pêcheux. Ela se articula a três campos teóricos: o Materialismo Histórico e Dialético, a Linguística e a Psicanálise, sendo assim considerada uma disciplina de entremeio. Devemos levar em consideração, dessa forma, que não há interposição entre as disciplinas, pois nenhuma se sobrepõe à outra. Também é importante sinalizar que a AD visa analisar o discurso em sua materialidade específica, tendo como ponto de partida as ideologias materializadas nesse mesmo discurso. Tentando evitar um viés idealista (comumente usado na filosofia positivista daquela época e criticado por Pêcheux), o analista coloca o discurso nas práticas materiais que determinam as relações de produção.

No que diz respeito à Linguística, Ferdinand de Saussure foi o responsável por organizar, no início do século XX, os estudos linguísticos em uma ciência autônoma que explicasse a estrutura da língua. Isso porque, a partir da publicação do *Curso de Linguística Geral*, o Estruturalismo conquistou o status predominante na interpretação dos fenômenos nos estudos da linguagem. A Linguística, nessa concepção estruturalista, apresentava a língua em sua forma e sua estrutura e explicava seu funcionamento por meio das dicotomias saussurianas. Saussure apontava para relações dicotômicas – como entre diacronia e sincronia, entre significante e significado e entre *langue* e *parole* – para compreender os fenômenos linguísticos. Ele partia do pressuposto de que toda língua podia ser analisada a partir das suas regularidades, da sua estrutura interna. Seguindo esse pensamento, ela poderia ser sistematizada. Além disso, ele admitia que a língua era a representação das relações entre os indivíduos de uma sociedade e, como tal, tinha um caráter coletivo, enquanto que a fala deveria ser analisada separadamente, devido ao seu caráter individual e momentâneo (SAUSSURE, 2006). Nesse ponto, Saussure considerava que a fala não poderia ser sistematizada e propunha a separação da análise, tomando a fala como sendo exterior ao objeto da Linguística, colocando-a como outro tipo de objeto de estudo.

Há estudiosos da língua que se opuseram à teoria saussuriana. Em Mikhail Bakhtin, contemporâneo de Saussure, por exemplo, a teoria do linguista genebrino

encontrou crítica em relação à separação entre língua e fala. Bakhtin incluiu em seus estudos o caráter interacional da linguagem e passou a considerar a fala como um ato não individual. De acordo com Brandão (2004, p. 8), Bakhtin privilegiou o estudo do enunciado pensando tal categoria como forma concreta da língua, vinculando linguagem à ideologia e dando à enunciação o papel fundamental para o entendimento da interação entre os sujeitos por meio da língua. Assim, a Teoria da Enunciação, com as contribuições também de Benveniste e de Greimas, passou a constituir um novo campo para a Linguística.

Nos embates teóricos, percebeu-se que a forma e a estrutura não eram suficientes para satisfazer o entendimento dos fenômenos da língua. Os estudiosos, interessados nas discursividades, passaram a tentar entender esses fenômenos além da estrutura própria da língua, relacionando-os ao extralinguístico, no caso, ao contexto social, à historicidade e à subjetividade. É nesse percurso que o político, a história e o inconsciente passaram a ter maior importância nos estudos da linguagem.

Louis Althusser, no seu conhecido ensaio *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado* (1974 [1970]), fez uma releitura dos trabalhos de Marx. Althusser (1974 [1970], p. 71) diferenciou uma “teoria da Ideologia em geral” de uma “teoria das ideologias particulares”. Para ele, a primeira é eterna, “omnipresente, trans-histórica, portanto, imutável na sua forma ao longo da história” (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 75), como o inconsciente, e tem existência material, enquanto que a segunda representava as concepções de mundo, as posições de classe. Ele propôs a metáfora marxista do edifício para explicar a representação da estrutura de toda a sociedade. A metáfora representava os níveis da **infraestrutura**, a base econômica, e da **superestrutura**, formada por duas instâncias ou níveis (o jurídico-político e a ideologia).

Althusser distinguiu o *Aparelho Repressivo de Estado* (ARE) e os *Aparelhos Ideológicos de Estado* (AIE) em sua obra supracitada para representar o funcionamento da reprodução das relações de produção. O primeiro refere-se ao “Governo, a Administração, o Exército, a Política, os Tribunais, as Prisões, etc.” (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 43), que funcionam pela violência. Já o segundo, caracterizado pelos AIE “se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas” (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 43) e funcionam pela ideologia. Althusser ainda acrescentou as diferentes instituições que funcionam como AIE: religioso, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, da informação e

cultural, etc. Os AIE são diversificados e funcionam em favor dos interesses da classe dominante. Para ele (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 31), o Estado (e seus aparelhos) é a instituição que funciona em favor da burguesia contra o proletariado.

A concepção da ideologia, que é trabalhada na AD, fundamenta-se nos trabalhos de Althusser devido ao fato de que, para ele, a ideologia tem sua existência material, pois as ideias de um sujeito “*são actos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material de que relevam as ideias desse sujeito*” (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 88-89, grifos nossos). Os estudos de Althusser trouxeram grande contribuição para Linguística, porque é por meio da língua que a ideologia se materializa no discurso. Nesse contexto, Maingueneau (1990, p. 68) afirmou que “a linguística caucionava tacitamente a linha de horizonte do estruturalismo na qual se inscreve o procedimento althusseriano”.

Partindo dos estudos de Althusser e de outros, como Saussure e Lacan (em seu retorno a Freud), Pêcheux debate sobre a questão da ideologia, do sujeito e a importância da Semântica para os estudos linguísticos. Neste entremeio, os estudos da psicanálise lacaniana também vieram a fazer parte dos estudos da AD.

1.2 Discurso: ideologia, formação ideológica, sujeito e posição sujeito

Como vimos no item anterior sobre a disciplina que é chamada de AD, a preocupação de se entender a ideologia e o sujeito para os estudos linguísticos era essencial, visto que os sentidos do discurso não poderiam ser apreendidos apenas por meio do sistema da língua, mas que, para se entender o discurso, era preciso ir além do que as leis internas da língua, na percepção da Linguística para Saussure, permitiam. Era preciso apontar para a Semântica, assim como Pêcheux proporia em seus estudos.

Primeiramente, podemos definir o **discurso**, segundo Pêcheux (1969, p. 82), como o efeito de sentido entre interlocutores. Diante disso, torna-se necessário analisar quais os efeitos de sentido que podemos encontrar num dado discurso, como os sujeitos se constituem aí e como a ideologia funciona para determinar esses efeitos de sentido.

Para adentrar esse caminho, Pêcheux retomou a concepção da teoria das ideologias particulares e dos AIE apresentada por Althusser. Para ele, não só as

condições ideológicas reproduzem as relações de produção como também as transformam. Daí entende-se que a classe dominante não controla os AIE. O que acontece é que as lutas de classes determinam esse lugar, num claro retorno ao pensamento marxista das lutas de classes, nas “relações de contradição-desigualdade-subordinação entre seus elementos” (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 145). Pêcheux amadureceu o conceito de **formações ideológicas** (FI) para a AD a partir dos estudos de Althusser sobre os AIE quando afirmou: “Compreende-se, então, por que em sua materialidade concreta, a instância ideológica existe sob a forma de *formações ideológicas* (referidas aos aparelhos ideológicos de Estado), que, ao mesmo tempo, possuem um caráter “regional” e comportam posições de classe” (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 146). Nesse sentido, as ideologias práticas têm sua materialidade nas práticas de luta de classe, representadas nas diferentes formações ideológicas, no “todo complexo com o dominante”.

Antes de continuarmos, vale ressaltar que há uma diferença entre a Ideologia e as ideologias que falamos anteriormente. A primeira, como nos ensina Althusser (1974 [1970], p. 75), não tem história. Mas, diferente do que pensava Marx em *A ideologia alemã* (1998 [1867]), não é uma construção imaginária e nem conserva um sentido negativo de forma a distorcer a realidade. O que Althusser quer nos dizer que a Ideologia em geral não tem história, pois ela mantém a “história inteira” e nos remete à formulação de Freud de o inconsciente também ser eterno, não representa especificamente qualquer posição de classe específica ou momento específico na história. Essa ideologia não é imaginária, não está contida no espírito, mas é materializada num aparelho, numa prática. Há, portanto, várias ideologias, e os indivíduos vivem numa delas, no âmbito da (re) produção das práticas, e passam a ser sujeitos a ela. Essas ideologias referem-se a essas posições de classe que aqui entendemos, na exposição de Pêcheux, que são representados pelas FI.

Para Althusser, não há como “fugir” da ideologia. Nesse contexto, Paul Henry (1997 [1969], p. 33) afirma que

“a ideologia não tem exterior (a ela)”, escreve Althusser. Ele não diz “as ideologias não têm exterior”. Sem dúvida, para ele há diferentes ideologias, diferentes posições ideológicas. Estas diferentes ideologias ou posições ideológicas são antagônicas (não em contradição). Assim, *uma* ideologia tem um “exterior”, mas este exterior é de outras ideologias.

Pensando dessa forma, o sujeito não consegue “deixar a ideologia de lado”, pois, ao tentar, ele será capturado por outra. É como se ao tentar sair de um buraco, no qual acabara de cair, caísse imediatamente em outro e, assim, sucessivamente. Com isso, Althusser nos faz compreender um dos fatores para se definir a categoria de sujeito, quer dizer: “(...) só existe ideologia pelo sujeito e para sujeitos” (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 93). Para exemplificar, utilizou-se da expressão “interpelação”. Por isso se costuma afirmar que o indivíduo torna-se sujeito quando é interpelado pela ideologia. Ele trabalhou com a concepção de *assujeitamento*, ou seja, o sujeito não é determinante do seu discurso, mas é instado a pensar, a falar e a agir de acordo com fatores exteriores, que, no caso, são resultado de uma ideologia. Porém, “esses indivíduos são sempre-já sujeitos”, visto que, segundo esse teórico (ALTHUSSER, 1974 [1970], p. 75), a Ideologia é eterna, pois há sempre o processo de interpelação ideológica constituindo sujeitos.

Pêcheux (1995 [1975], p. 152-153), ao debater sobre a categoria de sujeito e acerca da necessidade de uma teoria materialista do discurso, repensando Althusser, atentou-nos para a existência de um efeito de evidências, aquele que, num primeiro olhar, gera a percepção de que todos os sentidos estão ali, fáceis e indubitáveis, assim como o sujeito e sua constituição. A ideologia e o inconsciente, no funcionamento do discurso, produzem esse efeito de evidências, que constitui tanto sentidos quanto sujeitos.

Essas evidências (a da constituição do sujeito e a do sentido) referem-se ao “efeito ideológico elementar”, apontado por Althusser (1974 [1970], p. 95), e produz, no sujeito, o efeito de sentido da obviedade, um efeito de evidência em relação a uma suposta transparência da linguagem. Para o sujeito, resultado da ideologia e do inconsciente, só faz sentido o que lhe é transparente, inclusive sua **identificação**. “Há o processo de interpelação-identificação que *produz* o sujeito no lugar deixado vazio” (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 159). Nesses termos, Pêcheux desfaz a noção de um sujeito produtor consciente de sentidos da visão subjetivista do sujeito.

É a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe” o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou enunciado ‘queiram dizer o que realmente dizem’ e que mascaram, assim, sob a ‘transparência da linguagem’, aquilo que chamaremos o *caráter material do sentido* das palavras e do enunciado (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 160).

O conceito de sujeito da AD sofreu mudanças durante a constituição da noção de discurso: Para a AD-1, a primeira fase da AD, que se refere aos trabalhos iniciais de Pêcheux, “o sujeito da teoria de Pêcheux não é o sujeito da Lingüística, mas o sujeito *assujeitado* pela ideologia, como posto por Althusser” (SOUZA, 2006, p. 87).

Para a AD-2, “o sujeito passa a ser concebido como aquele que desempenha diferentes funções de acordo com as várias posições que ocupa no espaço interdiscursivo” (MUSSALIM, 2012, p. 156). Os estudos de Foucault influenciaram Pêcheux a produzir um conceito de formação discursiva, moldando-a ao materialismo. Nessa fase, o sujeito é atravessado pelo seu discurso, determinado pela formação discursiva, inserido numa das formações ideológicas de uma dada formação social. Aí o sujeito pode ocupar várias posições. Não há um sujeito apenas, como na fase anterior. O que há são diferentes posições de sujeito a ser ocupadas, fazendo com que se comporte, assim, conforme a posição que a filiação à formação discursiva da qual faz parte determina.

Finalmente, na AD-3 temos um sujeito heterogêneo e descentrado, marcado por um discurso igualmente heterogêneo. Para essa terceira fase, a psicanálise lacaniana teve grande influência. Isso porque os conceitos de consciente e inconsciente passaram a ser objeto de boa parte dos estudos da AD a partir desse período.

1.3 Formação Discursiva, interdiscurso, pré-construído

Para complementar nosso estudo sobre a AD e suas especificidades, exporemos agora sobre a **formação discursiva** (FD). Inicialmente, o termo FD ganha origem nos estudos de Foucault. Para ele,

[n]o caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 43, grifo nosso).

Desse modo, ao tentar descrever e estabelecer relações entre enunciados, Foucault concebeu o conceito de FD pelo conjunto de enunciados possíveis a serem descritos e relacionáveis no discurso, referindo-se a um sistema de dispersão, tentando definir uma regularidade. Pêcheux desenvolveu o conceito de FD, o qual é importante para o entendimento do sentido e do sujeito na AD, emprestando o termo de Foucault, mas voltando-se aos moldes do materialismo. Para ele, em relação aos sentidos que são controlados nessa FD pode ser afirmado:

Chamaremos, então, *formação discursiva* aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o *que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 160, grifo nosso).

Dessa forma, na FD, há um sujeito que não produz sentidos por si mesmo, pois é interpelado pela ideologia e afetado pelo inconsciente, por conseguinte, todos somos assujeitados aos sentidos já existentes nas FDs. Por isso, o sujeito não controla o que diz, ele enuncia o que dada FD permite, determinada pela luta de classes. É assim que se entende o conceito de “assujeitamento ideológico”. Courtine (2014, p. 73) pondera que “é no interior de uma FD que se realiza o ‘assujeitamento’ do sujeito (ideológico) do discurso”. Aliás, o sujeito também não pode e não deve enunciar certos discursos. Vale acrescentar aí a categoria de contradição, aludida por Pêcheux (1977). Entre diferentes FD, podemos encontrar diferentes sentidos para o mesmo objeto, sentidos esses que são determinados pelas “posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico” (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 160), posições essas antagônicas. Assim, uma FD é uma rede de discursos possíveis (e impossíveis, se levarmos em conta que há discursos silenciados), determinados por uma FI, no seio de uma formação social.

Tomando como ponto de partida essas posições ideológicas antagônicas, essas FD não são homogêneas. Elas comportam uma heterogeneidade. Há um conjunto de FD heterogêneas em relação a outras existentes numa dada FI. Dessa forma, os sentidos são variados também.

Avançaremos, apoiando-nos sobre grande número de observações contidas naquilo que denominamos “os clássicos do marxismo”, que as formações ideológicas assim definidas comportam

necessariamente, como um de seus componentes, uma ou várias *formações discursivas* interligadas, que determinam *o que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) a partir de uma posição dada numa conjuntura dada: o ponto essencial aqui é que *não se trata apenas da natureza das palavras empregadas, mas também (e sobretudo) de construções nas quais essas palavras se combinam*, na medida em que elas determinam a significação que tomam essas palavras: como apontávamos no começo, as palavras mudam de sentido segundo as posições ocupadas por aqueles que as empregam. Podemos agora deixar claro: as palavras “mudam de sentido” ao passar de uma *formação discursiva* a outra (HAROCHE; PÊCHEUX; HENRY, 1971, s. p., grifos nossos).

O que faz com que o sentido seja um e não outro é a FD. Além disso, é preciso considerar a **posição de sujeito**, que muda a partir do deslocamento de uma FD a outra, assim com os sentidos. Podemos ponderar que essa posição de sujeito é o desdobramento da **forma-sujeito**, comentada por Paul Henry (1977, p. 59, apud COURTINE, 2014, p. 58, grifo do autor).

Dever-se-ia conceber um processo de desdobramento do sujeito da enunciação, sendo um dos sujeitos identificados com o locutor e se encarregando supostamente dos conteúdos fornecidos; e o outro, duplo do primeiro, não se identificando mais com o locutor e assumindo por essa razão o estatuto de sujeito dito “universal”.

Dessa forma, os sentidos também mudam, sendo que “sentidos e sujeitos se constituem ao mesmo tempo” (ORLANDI, 2006, p. 17). A partir da posição é que o sujeito produz sentido, ele se constitui e se identifica. Essas FDs vão se formando por meio da história e da ideologia, das relações de reprodução/transformação das relações de produção e formam um todo complexo com dominante. “Esse complexo com dominante das formações discursivas é o que chamamos de **interdiscurso**, que também está afetado pelo complexo de formações ideológicas” (ORLANDI, 2006, p. 18, grifo nosso) e submetido à lei de desigualdade-contradição-subordinação, conforme Pêcheux.

De acordo com Pêcheux (1995 [1975], p. 162), é no interdiscurso que as FD são determinadas. Assim, as FD dissimulam a objetividade material contraditória do interdiscurso na transparência do sentido. Isso faz com que pensemos que algo é falado sempre antes em outro lugar e independentemente.

Retomando o conceito de assujeitamento, Pêcheux, a partir da compreensão das FDs, apresenta-nos o conceito de **processos discursivos**, objeto de estudo da

AD, sendo “o sistema de relações de substituição, paráfrases, sinônimos, etc., funcionando entre elementos linguísticos” (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 160). É, pois, no interdiscurso que o jogo de evidências funciona. Isso faz com que o sujeito pense que é a origem do dizer e esqueça que é, na verdade, subordinado ao interdiscurso, o Outro na visão de Lacan.

Assim, os sentidos são construídos historicamente nessas FD, determinadas pelo interdiscurso, no complexo com o dominante das formações ideológicas. Aqui surge o conceito de **pré-construído**, proposto primeiramente por Paul Henry, que “designa uma construção anterior, exterior, independente por oposição ao que é construído na enunciação” (COURTINE, 2014, p. 74). O efeito do pré-construído dá ao sujeito as evidências necessárias para determinar o sentido do discurso em uma situação específica, controlando esse sentido nos limites da FD. Em suma, “trata-se do efeito discursivo ligado ao encaixe sintático: um elemento do interdiscurso nominaliza-se e inscreve-se no intradiscurso sob a forma de pré-construído, isto é, como se esse elemento já se encontrasse ali” (COURTINE, 2014, p. 74).

1.4 Condições de Produção

Dadas as principais especificidades da AD, passamos a falar sobre as **condições de produção** (CP). As CP vão além da “simples” situação de comunicação. É preciso pensar o sujeito, as circunstâncias de enunciação (o contexto imediato) e o contexto sócio-histórico (ideológico), o interdiscurso, a memória discursiva, ou seja, tudo engloba as condições de produção de um discurso.

Pêcheux (1997 [1969], p. 75, grifos do autor), ao expor sobre o estudo dos processos discursivos, esclarece que as CP são dadas como “circunstâncias”, essas que definem os efeitos de sentido.

[...] – o estudo da ligação entre as “circunstâncias” de um discurso — que chamaremos daqui em diante suas *condições de produção* — e seu processo de produção. Esta perspectiva está representada na teoria lingüística atual pelo papel dado ao *contexto* ou a *situação*, como pano de fundo específico dos discursos, que torna possível sua formulação e sua compreensão: é este aspecto da questão que vamos tentar esclarecer agora, através do exame crítico do conceito saussuriano de *instituição*.

Courtine, ao se referir à noção de CP, fornece-nos duas definições: a primeira empírica, embasada nos primeiros trabalhos de Pêcheux (1969), e a segunda teórica, aparecendo em 1971, associada ao termo da FD no trabalho de Haroche, Henry e Pêcheux (1971), retomando aos estudos de Foucault na *Arqueologia do Saber* (1969), que já vimos nas definições de FD acima.

Na definição empírica, encontramos o termo das **formações imaginárias**. São elas que definem “a imagem que o sujeito faz dele mesmo, a imagem que ele faz de seu interlocutor, a imagem que ele faz do objeto do discurso. Assim como também se tem a imagem que o interlocutor tem de si mesmo, de quem lhe fala, e do objeto de discurso” (ORLANDI, 2006, p. 15). Além disso, o mecanismo de antecipação também é definido aí. Seria o dispositivo que todo locutor possui para antecipar os discursos, quando se coloca na posição de seu interlocutor.

O conceito de formações imaginárias, associadas às CP, proposto por Pêcheux, recebeu crítica por parte de Courtine (2014, p. 49-50), devido ao fato de que as interpretações que foram geradas são relacionadas às ambiguidades da própria noção, pois a definição de Pêcheux não conseguiu romper com as origens psicossociológicas da noção das CP.

A relação assim estabelecida entre lugares objetivamente definidos, em uma formação dada, e a representação subjetiva desses lugares, em situação concreta de comunicação, propiciaram interpretações nas quais *o elemento imaginário domina ou apaga as determinações objetivas que caracterizam um processo discursivo* (COURTINE, 2014, p. 49, grifos nossos).

Brandão (2004, p. 105) afirma que as CP “constituem a instância verbal de produção: o contexto histórico-social, os interlocutores, o lugar de onde falam e a imagem que fazem de si, do outro e do referente”. Os interlocutores são importantes para esse conceito, visto que trata-se de diferentes posições de sujeitos do discurso e devido ao fato de que tais sujeitos (re) produzem sentidos a partir delas.

1.5 Sobre trilharmos o caminho metodológico

A partir daqui, passamos a discorrer sobre o caminho metodológico empregado na presente dissertação. Trata-se da explicitação do tema, dos objetivos, de como chegamos aos nossos propósitos, aos nossos pontos de inquérito, que nos trouxeram

o entendimento acerca do funcionamento do discurso. Era aí que queríamos chegar: entender como funciona o discurso e como esse discurso nos apresentou os sujeitos e os sentidos em questão, tomando como ponto de partida os pressupostos discursivo-materialistas. Por isso, no presente trabalho, entendemos os processos discursivos como os caminhos que percorremos. Mediante tais considerações, vale acentuar que a AD não é um atalho para se entender o discurso. Na verdade, é um caminho denso, tortuoso e perigoso no qual o analista se dispõe a embrenhar-se com todo o cuidado para não perder seu destino (e, ainda assim, os resultados podem ser diferentes e os sentidos produzidos podem vir a ser outros que não somente os que residiam na expectativa do analista).

Diante disso, fizemos aqui uma pesquisa com abordagem bibliográfica, utilizando-nos de obras relacionadas à epistemologia da AD, à história do “descobrimento” da Amazônia, dos sentidos teóricos do conceito de identidade e de identidades amazônicas, além de matérias de portais de notícia e de entretenimento. O tipo de pesquisa deste trabalho é qualitativo, por ser necessário, por meio da observação e descrição, avaliar diferentes critérios.

1.5.1 Nosso *corpus*

A definição de *corpus* em AD nunca é fácil. Há inúmeros trabalhos relacionados a esse assunto e as conceptualizações a respeito disso divergem. Para a escolha e organização do *corpus*, partimos dos pressupostos teóricos de Orlandi (2005) sobre o recorte e de Courtine (2014) sobre tipos de *corpus*. “Assim, a construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas: decidir o que faz parte do *corpus* já é decidir acerca de propriedades discursivas” (ORLANDI, 2005, p. 63).

Escolher e montar o *corpus* já é efetuar um primeiro gesto de análise. No entanto, para determinar qual caminho a seguir, utilizamo-nos do conceito de *corpus* de arquivo, relacionando-nos ao trabalho de Courtine (2014) na constituição dos *corpora* discursivos em AAD, remontando Pêcheux e Fuchs (1975). Nele, Courtine (2014, p. 77, grifos nossos) percorre os conceitos de

[...] *corpora de arquivos* (constituídos a partir de materiais preexistentes, como aqueles com os quais, por exemplo os historiadores são confrontados) ou *corpora experimentais* (que

equivalem à produção de sequências discursivas por locutores colocados em uma situação experimental definida).

Para Pêcheux (2010 [1982], p. 51), o arquivo pode ser entendido “no sentido amplo, de ‘campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão”. Diante disso, pensamos nosso *corpus* como o material para confrontarmos os sentidos e buscarmos vislumbrar o funcionamento dos processos discursivos. Nossa questão está relacionada às representações das identidades amazônicas que se materializam nesses discursos. Procuramos saber se determinadas materialidades dos portais (re) produzem certas representações acerca do amazônida e se essas representações são tomadas como identidades. Vale destacar que esses portais apareceram aos poucos com o advento da internet e ganharam destaque no sentido de trazer com mais facilidade as notícias sobre o cotidiano.

Retornando a Orlandi (2005, p. 62-64), não buscamos completude ou exaustão, pois nosso objeto é sempre incompleto. Buscamos tratar dos fatos da linguagem, relacionando-os à memória, à ideologia e ao inconsciente. Não de forma objetiva por completo, mas da forma menos subjetivista possível, buscando situar as disputas de sentido, as contradições e seus efeitos. Tal ação está relacionada ao fato de que “todo discurso é parte de um processo discursivo mais amplo que recortamos e a forma do recorte determina o modo de análise e o dispositivo teórico da interpretação que construímos” (ORLANDI, 2005, p. 64).

Dessa forma, o *corpus* da presente dissertação é composto por oito matérias de sete portais de notícia e entretenimento do Amazonas:

- *[Memes] Vocês só sabem comer Peixe e Descascar Tucumã*”, do portal *No Amazonas é Assim*, que visa, segundo esse portal, a constituição de uma identidade para o amazônida, no sentido de consistir em uma questão de reafirmação e valorização da identidade;

- *“Depois de dizer: ‘Nunca mais volto aqui. Porra! Oh Cidade Infernal’, Lulu fará show em Manaus*”, do portal *No Amazonas é Assim* também;

- *“Jovem de Itacoatiara fala mal de Manaus e revolta internautas*”, do *Portal do Holanda*;

- *“Forasteiro goiano destrata Manaus e insulta amazonenses no Facebook*”, do portal *Amazônia na Rede*;

- “Cielo diz que foi mal interpretado após declaração sobre doação de piscina a Manaus”, do portal *D24am*;
- “Roqueiro da banda Restart dá show de ignorância sobre Manaus”, do portal do Marcos Santos;
- “O que pensa e escreve um imbecil sobre Manaus”, do portal *Blog do Ronaldo Tiradentes*;
- “Em vídeo de reunião ministerial, Bolsonaro faz críticas e xingamento a Arthur Neto”, do portal *A Crítica*.

Analisamos recortes dos discursos expressos nas matérias, onde há textos e vídeos. A escolha desse *corpus* se deu a partir da percepção de designações que encontramos nas notícias no decorrer da pesquisa, no âmbito de localizar identificações sobre aqueles que vivem na região amazônica. Para tanto, pesquisamos essas identificações que circulam na mídia, nas redes sociais, nas imagens criadas acerca do imaginário da região. Entendemos essas identificações como estereótipos sobre o amazônida. Assim, as matérias dos portais são nossa materialidade discursiva e aqui representam parte da mídia.

Nossa intenção, no dispositivo de análise, é “colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar como o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos das palavras (ORLANDI, 2005, p. 59).

Por isso, requeremos do *corpus* não o conjunto como um todo, mas apenas as partes que nos interessam, e que, individualmente, constituem o recorte discursivo. A partir daí, podemos compreender os objetivos propostos. Do contrário, recairíamos na exaustividade.

É preciso mencionar que tentar entender os funcionamentos discursivos sobre a identidade de determinado grupo social é um processo trabalhoso. Para isso, recortamos as marcas linguísticas que geram identificações, sendo esses estereótipos sobre o amazônida. Este é um ponto sintomático que constatamos. Esse sintoma, segundo Freud, é o desejo recalado no inconsciente e, em Lacan, se manifesta por meio do simbólico.

Sobre essa questão de sintoma, conceito oriundo da Psicanálise, trata-se de “uma marca no sujeito manifestando um desvio da normalidade” (MARTINS DE

SOUZA, 2012, p. 98). Neste ponto do caminho, o conceito de sintoma nos ajudaria a justificar o recorte que fazemos.

O sintoma, como um valor estrutural, marca uma divisão fundamental na personalidade entre o sujeito e o eu. Divisão subjetiva que também é mascarada, apagada, suturada. Portanto, o sintoma é este ser do sujeito enquanto ser de verdade, segundo Lacan. O sintoma se tornará concomitantemente condição do social e modo particular de inscrição do sujeito no discurso, ou seja, no laço social (MARTINS DE SOUZA, 2012, p. 99-100).

Como afirma Martins de Souza (2012), as marcas do sintoma justificam a inscrição do sujeito no seu próprio discurso e, assim, para nosso trabalho, procuramos entender como essas identificações vêm surgindo por meio da História do “descobrimento” da Amazônia, das ideologias, e como atuam no inconsciente dos sujeitos. É preciso compreender como o real da história e o real da língua interatuam no e pelo simbólico.

1.5.2 Batimento: da estrutura ao acontecimento discursivo

Pêcheux, em *O discurso: estrutura ou acontecimento* (2012 [1983]), constrói um caminho metodológico para se alcançar o funcionamento dos processos discursivos. Para ele, precisamos entender o que se passa nas circulações cotidianas, adotadas no ordinário do sentido. Trata-se de se colocar na posição de compreender os discursos diários, silenciosos em sua maioria, percebendo a natureza psicobiológica do sentido, e tomar cuidado com o risco de não cair nesses positivismo e na filosofia da consciência, evitando qualquer ciência régia, qualquer grade de memória que possa influenciar a interpretação, pois esses discursos estão inscritos no logicamente estabilizado (PÊCHEUX, 2012 [1983]).

Para isso, é preciso seguir certas exigências, levantadas por Pêcheux: a **primeira delas** prioriza os gestos de descrição das materialidades discursivas, tentando dar conta do real da língua (termo associado a Jean-Claude Milner), na ordem do simbólico, o que seria impossível. A possibilidade que nos resta é vislumbrar uma parte do que o representamos como real da língua. Assim, a análise do que é próprio da língua está dividida entre “a manipulação de significações estabilizadas”, organizada pelo inconsciente, e “[as] transformações do sentido”, que possibilita

interpretações infundáveis. Segundo Pêcheux (2012 [1983], p. 52), esse caráter da descrição, somado à interpretação, lugar de equívocos (fazendo referência à “heterogeneidade constitutiva”, termo de Jacqueline Authier-Revuz), parece ter sido esquecido pelo movimento estruturalista, que apenas reproduziu sentidos da ideologia dominante.

Pêcheux (2012 [1983], p. 52) ainda nos esclarece sobre esse ponto na concepção da velha certeza elitista (dos estruturalistas) de não crerem em transformações advindas das classes dominadas. Aqueles que acreditam que esses não podem criar nada permaneceriam, sob essa lógica, nos universos logicamente estabilizados, sendo que, para aqueles, o humor e o traço poético estariam além da compreensão das classes dominadas, na pura reprodução de sentidos.

Quanto à **segunda exigência**, é a partir da descrição que se entende que não há uma metalinguagem, “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente, de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro” (PÊCHEUX, 2012 [1983], p. 53). Esse é o trabalho da AD: buscar interpretações possíveis a partir de diferentes caminhos, mostrando que um enunciado não tem apenas um único sentido, mas que pode derivar para outros espaços interpretativos, sempre focando nesse outro discursivo.

Aqui entendemos que a descrição deve caminhar ao lado da interpretação, já que não são etapas desconexas, pois estão intimamente ligadas e há uma alternância entre elas. Para se compreender um texto e alcançar a materialidade do discurso, na medida em que o analista descreve, ele também interpreta o objeto linguístico. Tal desdobramento teórico nos leva a pensar na próxima exigência, instituída por Pêcheux.

A **terceira exigência** é pensar no discurso como estrutura e como acontecimento. Pêcheux reflete acerca da questão do apagamento do acontecimento devido a uma sobreinterpretação antecipadora, essa que não permite os deslizamentos de sentido.

Todo discurso é índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (mais ou menos consciente, deliberado, construído ou não, mas de todo modo atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço (PÊCHEUX, 2012 [1983], p. 56).

Assim, na AD, não há um cálculo fechado de análise, não trabalhamos com moldes prontos e impenetráveis, supomos

[...] somente que, através das descrições regulares de montagens discursivas, se possa detectar os momentos de interpretações enquanto atos que surgem como tomadas de posição, reconhecidas como tais, isto é, como efeitos de identificação assumidos e não negados” (PÊCHEUX, 2012 [1983], p. 57).

Dando conta da questão de responsabilidade do analista, o qual não se deve colocar como o “deus” da interpretação, o onisciente do sentido, pois, assim, estaria negando o ato de interpretação, é a partir desta teoria que pensamos o nosso procedimento de análise. Assim, a descrição e a interpretação caminham lado a lado na análise do objeto discursivo. Nesse interim, o analista descreve o objeto discursivo e o interpreta, ao mesmo tempo, num processo contínuo, levando em conta o batimento entre a estrutura e o acontecimento discursivo.

1.5.3 Etapas de Análise

No caminho de dar-se conta do batimento entre a descrição e a interpretação, partimos para as etapas de análise, apontadas por Orlandi (2005, p. 77-81). Na primeira etapa do nosso caminho, o da de-superficialização, buscamos vislumbrar a passagem da superfície linguística para o objeto linguístico. Aqui tentamos desfazer a ilusão de que o que é dito só poderia ser dito daquela maneira, marcas da evidência da transparência da linguagem. Assim, consideramos o esquecimento nº 2 de Pêcheux, do domínio da enunciação. A partir daqui, estamos entrando no processo discursivo e passamos a analisar as discursividades.

Na segunda etapa do caminho, do objeto discursivo passamos a analisar os processos discursivos. Utilizaremos aqui os conceitos de FD, ideologia e inconsciente para compreender como os sentidos e sujeitos são constituídos. Nessa etapa, o analista tece leituras acerca dos efeitos metafóricos (deslizamentos de sentido, a transferência) em movimento no interior do discurso, fazendo relação entre sua estrutura e seu acontecimento. Entendemos assim como o interdiscurso funciona para constituir sentidos e sujeitos, permitindo compreender o Outro e a historicidade do processo. Nessa etapa, damos conta do esquecimento nº 1 conforme Pêcheux, segundo o qual o sujeito pensa que é a origem do dizer, por meio de um efeito de

ilusão, explicado pela base psicanalítica lacaniana, relacionado à incompletude do sujeito.

Na nossa última etapa, tendo explicitado os processos discursivos, buscaremos representar as FI em funcionamento. Nessas relações entre processos discursivos e FI se evidenciam as convergências entre o real da língua, o real da história e o real do inconsciente. “É nesse lugar, em que língua e história se ligam pelo equívoco, lugar dos deslizes de sentidos como efeito metafórico, que se define o trabalho ideológico, o trabalho da interpretação” (ORLANDI, 2005, p. 81). Por isso, o processo discursivo nos permite entender o funcionamento do discurso.

1.6 Da contradição no processo de construção das identidades

1.6.1 Da contradição

Outra questão importante a se levar em conta no processo de nossa análise é a contradição. A contradição é a engrenagem que faz mover o mecanismo das transformações das sociedades, da vida. Acerca disso, Engels (1877, s.p.) afirma que “o próprio movimento, por si mesmo, é uma contradição”. Tal abordagem nos remete às mudanças que ocorrem no cotidiano e a transformações inerentes à sociedade que, por vezes, não entendemos, mas que tentamos compreender.

A contradição é definida, por Bechara (2011, p. 448), como “incoerência entre uma afirmação ou atitude anteriores e as atuais”, é uma discrepância, uma objeção. É o ato de se contradizer. Basicamente, funciona assim: diz-se ou faz-se algo, mas posteriormente se contrapõe ao que se acabou de dizer ou fazer.

Na lógica clássica, o princípio de não contradição ou identidade, associada a Parmênides e a Aristóteles, esclarece-nos que uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo, ou seja, não pode se contradizer. A lógica clássica vê a contradição como argumentação que deve ser evitada. Mas, para nós, a contradição deve ser levada em consideração para que possamos entender o funcionamento dos sentidos e dos sujeitos. Por isso, é preciso encarar os diferentes lados da contradição.

Mao Tse-Tung (1999 [1937], p. 31), dissertando sobre a categoria de contradição, afirma que “a lei da contradição inerente aos fenômenos, ou a lei da unidade dos contrários, é a lei fundamental da dialética materialista”. E complementa:

Contrariamente à concepção metafísica do mundo, a concepção materialista-dialética entende que, no estudo do desenvolvimento de um fenômeno, deve-se partir do seu conteúdo interno, das suas relações com outros fenômenos, quer dizer, deve-se considerar o desenvolvimento dos fenômenos como sendo o seu movimento próprio, necessário, interno, encontrando-se aliás cada fenômeno que o rodeiam. A causa fundamental dos fenômenos não é externa, mas interna; ela reside no contraditório do interior dos próprios fenômenos. No interior de todo fenômeno há contradições, daí o seu movimento e desenvolvimento (TSE-TUNG, 1999 [1937], p. 34).

Tse-Tung esclarece, portanto, tal característica de todos os fenômenos. Todo fenômeno tem contradições no seu interior e essas contradições movem-se e produzem novas significações, produzem transformações. Para ele, é necessário analisarmos o movimento das contradições para compreendermos o desenvolvimento de toda sociedade. Isso é o que nos ensina a dialética materialista.

Tse-Tung (1999 [1937], p. 39) afirma que “sem contradições o mundo não existiria”, pois é a partir das contradições que entendemos o processo de desenvolvimento dos fenômenos. É preciso analisar as particularidades e universalidades de cada contradição para entendermos os fenômenos e não cairmos no materialismo mecanicista, que avalia de forma superficial esses mesmos fenômenos. Dessa forma, pensamos que desenvolvemos essas análises, levando em conta as contradições e, assim, buscando evitar a percepção de um modo unilateral, superficial e subjetivista.

Negar a contradição é dizer que não há outra interpretação. Quando Pêcheux, em *O discurso: estrutura ou acontecimento* (2012 [1983]), refletiu sobre os deslizamentos de sentido, sobre outros sentidos possíveis, percebeu que a contradição estava sendo deixada de lado nas análises. Quando ela é dissimulada, negada, acontece o apagamento da interpretação, pois se não há outras possibilidades de interpretação, o sentido passa a ser um só, sempre o mesmo. Portanto, o sentido não pode ser tomado como único caminho a ser descoberto.

1.6.2 Da identidade

Muitos autores se debruçaram à árdua tarefa de definir o conceito de identidade e, ainda assim, não se chegou historicamente a um consenso sobre o processo de construção das identidades. No entanto, o conceito é basilar para compreensão dos

efeitos de sentido das identidades amazônicas nas materialidades midiáticas, objeto de análise aqui neste trabalho.

Parece banal dizer que $a=a$ e $b=b$ (da lógica clássica), mas pensamos aqui nas características que cada uma dessas formulações de similitude carrega. Um homem é considerado homem, pois, a partir de uma determinada posição, tem traços característicos que o determinam como sendo do sexo masculino, diferente da mulher. Enquanto o homem, nesse entendimento, tem cabelos curtos, rosto viril, mais pelos pelo corpo, a mulher tem cabelos longos, rosto afinado e menos pelos, mas isso cria um padrão, uma análise fechada, como se sempre fosse dessa forma, como se todo sujeito de tal grupo social fosse uma repetição padronizada desse olhar, um reducionismo que demonstra a existência de erros de interpretação, não permitindo outras possibilidades. Quando se cria moldes de análise, a partir de primeira impressão, das condições mais imediatas de produção, temos um apagamento do acontecimento, da transformação e, assim, evita-se o novo e outras interpretações, como se o sentido fosse sempre o mesmo, como se “nossa interpretação fosse sempre essa e não outra”, como afirma Pêcheux.

Eis o que se quer fazer entender, quando se é dito acerca do risco de cair na rede da ideologia, na “*Matrix*”. O sujeito está sempre suscetível à ideologia e suas prisões. Talvez devido à, como nos fala Pêcheux, “higiene pedagógica do pensamento” (2012 [1983], p. 51), quando trata da manipulação de significações estabilizadas. Diante disso, é importante assinalar que o ser humano precisa organizar o pensamento para dar sentido à vida. Em contraposição, o problema de se permitir entender as transformações do sentido, do trabalho do sentido pelo sentido, é que passamos a pensar que as interpretações serão infundáveis e não haveria algo permanente, fugindo ao que as ciências régias permitem supor. Entretanto, este é o trabalho do analista: buscar esse real inalcançável no processo de constante investigação e pressupor que haveria sempre uma contradição existente nos fenômenos, uma interpretação diferente.

Concebemos o homem nascendo como uma folha em branco e, a partir daí, por meio das relações que ele tem com o mundo, constrói suas identidades, talvez consciente em parte, mas inconsciente no processo como um todo. Com o tempo, vamos nos “tornando”, formalizando identidades e representações. É claro que também somos influenciados por essas relações inconscientes que absorvemos.

Tse-tung define identidade como

[...] primeiro, cada um dos dois aspectos de uma contradição no processo de desenvolvimento de um fenômeno, pressupõe a existência do outro aspecto, que constitui o seu contrário, e ambos coexistem numa mesma unidade; segundo, cada um dos dois aspectos contrários tende, em condições determinadas, a se transformar no contrário (TSE-TUNG, 1999 [1937], p. 65).

Ou seja, cada contradição simples tem um par de contrários que estão em contradição entre si, mas dependem um do outro para existirem. É dessa forma que estão em movimento e é dessa forma que existe identidade, pois “por um lado, eles se opõem um ao outro e, por outro lado, estão ligados mutuamente, impregnam-se reciprocamente, interpenetram-se e dependem um do outro” (TSE-TUNG, 1999 [1937], p. 66). Esta relação da qual nos fala Tse-Tung tem outro ponto a ser considerado: há uma tendência de um dos aspectos contrários se transformar no seu oposto, tomando a posição ocupada pelo seu contrário, definindo-se assim.

Ciampa (1989, p. 58) questiona “Quem é você?”, “Quem sou eu?” em seu artigo intitulado “Identidade”. Aparentemente, parece fácil responder a essas questões, mas se refletirmos detalhadamente sobre elas e passarmos a entender suas implicações e a questão da constituição das identidades, vamos perceber que a resposta é mais complexa do que parece ser. Ciampa (1989, p. 60) desenvolve o argumento para responder aos primeiros questionamentos, observando o fato de sermos, ao mesmo tempo, personagens, narrador e autor de nossa própria narrativa, quando passamos a nos descrever. A partir daí, ele constata que “somos ocultação e revelação” e que mudamos com o passar do tempo e de nossas relações sociais. Essa mudança revela-nos o fato de sermos

[...] as mais diversas combinações para configurar uma identidade como uma totalidade. Uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, no entanto una. Por mais contraditório, por mais mutável que seja, sei que sou eu que sou assim, ou seja, sou uma unidade de contrários, sou uno na multiplicidade e na mudança (CIAMPA, 1989, p. 61).

Assim, percebemos que essa suposta unidade que chamamos de identidade, na verdade, é composta por múltiplas identidades, contraditórias entre si. Essas buscam espaço na constituição do sujeito, enquanto ele divide espaço com o outro nas diferentes posições de sujeito.

O nome próprio é o que nos designa como ser. Assim, para Ciampa, é por meio do nome que nos identificamos. Diferenciamos-nos dos outros por meio do prenome e nos igualamos por meio do sobrenome. Isso reflete o conceito que procuramos aqui demonstrar para designar as identidades amazônicas. Quando passamos a nos chamar de brasileiros, nós nos identificamos com aqueles que também o fazem. Da mesma forma, designamo-nos como amazônidas, pois vivemos na região amazônica. “O conhecimento de si é dado pelo reconhecimento recíproco dos indivíduos identificados através de um determinado grupo social que existe objetivamente, com sua história, suas tradições, suas normas, seus interesses, etc.” (CIAMPA, 1989, p. 64). O amazônida identifica-se com o outro e passa a se reconhecer como fazendo parte daquele grupo.

Ciampa afirma que “nós somos nossas ações, nós nos fazemos na prática” (1989, p. 64). Isso nos leva a crer que a identidade é uma representação e que essa representação está vinculada ao processo de identificação. Assim, o indivíduo identifica-se na formação social por meio de diferentes posições de sujeito, e Ciampa, numa outra perspectiva teórica, chama esse conceito de “ser-posto”.

Depois de cursar uma faculdade de licenciatura, o sujeito passa a ser, também, *professor*. No trabalho, ele é o *professor* e há uma relação com seus *alunos*. Esses últimos se veem como *alunos* matriculados na escola e veem aquele primeiro como *professor*. Voltando para casa, aquele mesmo sujeito professor torna-se *pai* de seu filho e *marido* de sua mulher. Assim, cada um compreende seu papel, sua posição a partir da relação com o outro. Nesse sentido, no âmbito das relações sociais, o sujeito passa a assumir posições diferentes na sociedade. Essas posições são identificações para o mesmo sujeito. Assim, retomamos o conceito de identidade da multiplicidade, mas ela se unifica no eu, ou seja, um mesmo sujeito possui diferentes identidades, aqui tomadas como posições de sujeito. Essas identidades estão relacionadas aos processos de socialização com o outro, definidas em meio a relações de poder na sociedade.

Hall (2006 [1992]), teórico das Ciências Sociais, reformula o conceito de identidade a partir de sua secção em três momentos, pensando na questão do descentramento do sujeito e na crise de identidade em que vivemos na sociedade moderna, chamando-a de modernidade tardia. O **primeiro momento** é o do sujeito do Iluminismo. Nesse momento, solidifica-se a concepção de sujeito como

[...] um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico” a ele – ao longo da existência do indivíduo” (HALL, 2006 [1992], p. 10-11).

A identidade, nesse primeiro momento, era vista como nascendo com o sujeito e permanecendo com ele por toda a vida. Trata-se de uma identidade individual, racional e centrada. Quanto ao **segundo momento**, diz respeito à consolidação do sujeito sociológico, fundamentado na interação entre o sujeito e a sociedade. Essa noção

[...] refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava (HALL, 2006 [1992], p. 11).

O terceiro momento, na síntese de Hall para o processo de consolidação do conceito de identidade, é o que se dá com a ascensão do sujeito pós-moderno, “conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente” (HALL, 2006 [1992], p. 12), esse é um sujeito descentrado. Chamamos a atenção para o fato de que, para Hall (2006 [1992], p. 13), “dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas”. Nas relações sociais, conforme as situações, o progresso, as mudanças, as tecnologias, a influência das mídias e o contexto histórico, construímos novas identidades e deslocamos outras à marginalidade. Assim, repensamos no processo de construção das identidades relacionando-as a categoria de contradição.

Para Bauman (2005, p. 13), “a questão da identidade precisa envolver-se mais uma vez com o que realmente é: uma convenção socialmente necessária”. Quando falamos assim, precisamos entender que uma sociedade é formada por diferentes povos, com diferentes crenças e religiões, diferentes pontos de vista, como as diferenças que compõem a identidade nacional brasileira. A constituição do povo brasileiro foi realizada por meio da miscigenação de diferentes raças. Desse modo, nós nos sentimos pertencentes a uma nação porque nos identificamos com o nosso

semelhante, nacionalmente. “O ‘pertencimento’ teria perdido o seu brilho e o seu poder de sedução, junto com a sua função integradora/disciplinadora, se não fosse constantemente seletivo nem alimentado e revigorado pela ameaça e prática da exclusão” (BAUMAN, 2005, p. 28). Para ele, em se tratando da questão da identidade nacional, não há competidores e nem opositores. Isso porque a identidade nacional “objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre ‘nós’ e ‘eles’” (BAUMAN, 2005, p. 28). Dessa forma, quem não se adequasse à identidade nacional, logo seria suprimido pelas forças do Estado. Mas quem determinaria essa identidade nacional?

A questão da identidade está relacionada, portanto, ao “pertencimento”. A construção da identidade advém do esforço de se manter a união da coletividade, por causa da crise do pertencimento. Mas é preciso se adequar também às leis, às regras, às normas de determinado povo, pois, se alguém age contrário ao que é esperado, tão logo será marginalizado por esse povo, será apartado e retirado, pois não se adequa à identidade imposta, à identidade dos que dominam. É dessa forma que as “identidades menores”, desfavorecidas na história, perdem espaço para as identidades dominantes. Dessa forma, pensamos aqui nossa relação com os pressupostos materialistas da contradição. Trata-se de forças que se empurram umas às outras para tomar lugar da dominação, em uma luta dos contrários.

Segundo Bauman (2005, p. 34), “globalização significa que o Estado não tem mais o poder ou desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação”. As forças da globalização “relocam as pessoas e destroem suas identidades sociais” (2005, p. 100), o que seria uma das possíveis causas da crise da identidade, vista na “modernidade líquida” atual. Aliás, essa expressão “líquida”, desenvolvida por Bauman, representa todo conceito de instabilidade relacionada à modernidade, como a identidade.

De acordo com Bauman (2005, p. 57), passamos à fase líquida da modernidade, ou fase “fluida”. Os líquidos podem ganhar diferentes formas a partir de diferentes recipientes em que podem ser derramados, mas podem parar de ganhar outras formas se forem derramados num recipiente “apertado”, fechado.

Desse modo, percebemos que a contradição está relacionada aos fenômenos da vida, inclusive a questão da identidade, e para entendermos esses fenômenos, precisamos nos dar conta das contradições que existem neles. Sobre isso, Marx afirma que

[o] modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e intelectual. Não é a consciência do homem que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência (MARX, 2008 [1859], p. 47).

Eis a questão problemática das identidades levantada até aqui. Elas são contraditórias e unas, marcadas por diferentes representações, são deslocadas, marginalizadas, modificam-se de acordo com determinadas forças, lutam pela permanência, pelo seu espaço, numa relação constante de alteridade, no processo de luta de contradições. Dessa forma, pensamos que a contradição está relacionada à identidade, quando, por meio do embate ideológico, constituímos as identidades, “empurramos” as que não satisfazem os desejos do inconsciente, sempre num processo contínuo. Identidades nunca estão fechadas, sempre estão em transformação, sempre se adaptam às condições de produção. Portanto, a princípio, pensamos que a luta entre as contradições, que são assimiladas pelo sujeito nos processos de aprendizagem em sua vida, determina as identidades no âmbito das relações inconscientes.

Ao contrário do que se possa supor, entendemos a constituição da identidade num processo de contradições internas e externas formalizadas na relação de alteridade. Aqui, os sujeitos se tornam quem são por meio de suas relações sociais, de suas posições na formação social, suas identificações nesse processo vivenciado com o outro.

2 PONTO B – ESTEROTIPIZAÇÃO DAS IDENTIDADES AMAZÔNICAS: É SÓ COMER PEIXE E DESCASCAR TUCUMÃ?

2.1. Os portais

Para iniciarmos nossa caminhada nessa densa floresta de discursos, faz-se necessário refletirmos sobre os portais de notícia e de entretenimento para delinear as FI que aqui se apresentam constituindo sentidos. Os portais são sites de notícias na Internet. Os que aqui são analisados são gerenciados por jornais da cidade de Manaus e constituem a mídia analisada.

Levando em consideração as condições de produção e recepção discursivas na mídia, percebemos a importância de entender as instâncias que se apresentam na construção do sentido e, a nosso ver, os sujeitos fazendo sentido. Segundo Charaudeau (2012, p. 23), há três lugares da máquina midiática relacionadas à construção de sentido: o lugar das condições de produção, o lugar da construção do produto e o lugar das condições de interpretação.

A primeira é a **instância de produção**, que, no nosso caso, são os portais, ela se apresenta inicialmente como livre de julgamentos e manipulações. Tenta estabelecer uma imagem ilibada e imparcial, pronta para trazer as “informações fiéis e verdadeiras” sobre determinado assunto. Para a AD, a imparcialidade é abstrata e subjetiva e o que acontece é o inverso: o sujeito é parcial em todos os momentos, visto que ele é determinado pela ideologia e atravessado pelo inconsciente. Sendo assim, o inconsciente é responsável por criar essa ilusão de suposta imparcialidade, tentando eximir parte da responsabilidade na construção de sentido.

A segunda é a **instância de recepção**, que, no nosso caso, está relacionada aos leitores, sobre esses podemos supor que, ao ter contato com determinado veículo de informação, estabelecem objetivos. Basicamente, a finalidade principal é se informar, mas podemos esperar outras variadas finalidades dessa instância. Segundo Charaudeau (2012, p. 26), há dois tipos de sujeitos nessa instância: o do *destinatário ideal*, que é o alvo imaginado pela instância midiática, e o *receptor real*, o público, esse último é o que decodifica e interpreta as informações produzidas pela mídia.

Além desses, temos a terceira instância, o **lugar da construção do produto**, é baseado num processo de cointencionalidade, pois a construção do sentido é um processo que envolve dois sujeitos, o enunciador e o destinatário. Enquanto a mídia

tem suas intenções, tomando como base o destinatário ideal, aquele visado, idealizado, esperado, o receptor interpreta as informações a partir de sua própria visão de mundo, de seu imaginário. Nas palavras de Charaudeau (2012, p. 28), “o texto produzido é portador de ‘efeitos de sentido possíveis’, que surgem dos efeitos visados pela instância de enunciação e dos efeitos produzidos pela instância de recepção”. O lugar da construção do produto não é um lugar totalmente consciente, pois o que define o sentido não se encerra numa única interpretação, contudo dá margem para interpretações possíveis e infindáveis. Analisar esses discursos das mídias procurando esses efeitos possíveis é o trabalho do analista de discurso.

Diante disso, as mídias têm um papel importante para a (re) produção de identidades. Chamamos atenção para o fato de que “o cidadão aparece com frequência como refém delas, tanto pela maneira como é representado, quanto pelos efeitos passionais provocados, efeitos que se acham muito distante de qualquer pretensão à informação” (CHARAUDEAU, 2012, p. 17). Dessa forma, a mídia constitui-se como um meio de manipulação e, sendo ela um aparelho ideológico, reproduz os sentidos já constituídos e contribui para a construção de outros.

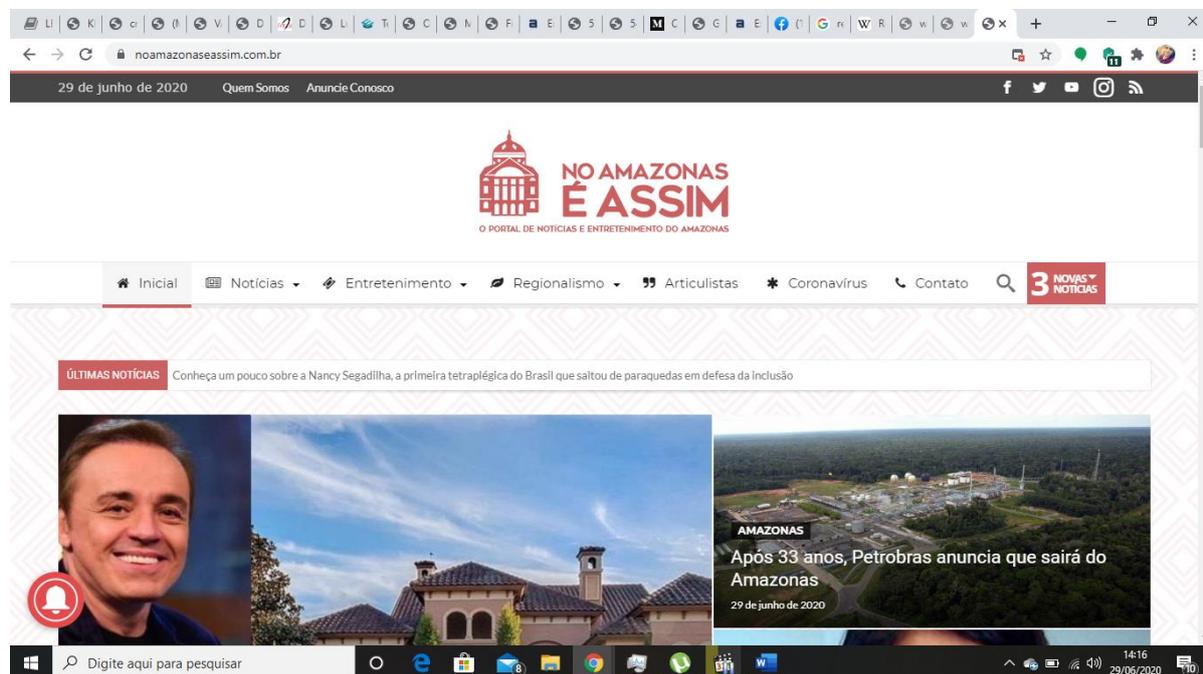
Ao partirmos para nosso *corpus*, os portais, de um modo geral, se apresentam como divulgadores de notícias sobre a região amazônica. A escolha do *corpus* representa essa concepção na medida em que traz consigo designações sobre o amazônida. Essa (re) produção de sentidos, relacionada ao que habita a região, é variada, pois estamos tratando de sujeitos com inúmeras particularidades. Cada sujeito envolvido na situação dessa suposta troca de informação carrega consigo, em seu imaginário, sentidos relacionados às suas leituras de mundo, relacionados a ideologias particulares. Esses sentidos estão nas fronteiras das FD, tocando cá e lá, mudando a partir de situações diversas, mudando a partir de posições diferentes.

Há, então, efeitos de sentido que designam o amazônida. Nosso ponto aqui é pensar em como os portais constroem o amazônida e como ele é percebido pelos leitores. Para isso, entender como se apresenta esse sujeito que (re) constrói a imagem do amazônida, a partir de seu próprio imaginário, é o ponto inicial para nós, a começar pela origem dos sujeitos que se colocam na posição de divulgadores dos assuntos relacionados à região. Os portais, ao se colocarem nesse lugar, fazem de si os conhecedores das identidades amazônicas e promulgadores do “fazer amazônico”.

O que nos chamou atenção, no início desta pesquisa, foi o portal *No Amazonas é Assim*. Ele foi lançado em 26 de novembro de 2011 e caracteriza-se por divulgar

“as principais notícias com uma linguagem informal e direta, nossas belezas naturais, nossa cultura ribeirinha, além dos já conhecidos assuntos meramente cômicos”. Iniciou seus trabalhos circulando matérias de cunho humorístico e apresentando o “jeito” de ver e falar daqueles que vivem nesta região.

Figura 1: Página principal do Portal *No Amazonas é Assim*.



Fonte: <https://noamazonaseassim.com.br/>

Partindo do pressuposto de que “todo enunciado, toda seqüência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série [léxico-sintaticamente determinada] de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar a interpretação” (PÊCHEUX, 2012 [1983], p. 53), pensamos que todo enunciado está sujeito ao equívoco, à falha. Assim, os sentidos se constituem pelas transferências, pelos pontos de deriva, oferecendo um outro lugar de interpretação. É o que Pêcheux (1997 [1969], p. 96) chama de “efeito metafórico”.

O enunciado que nomeia o portal é formado por uma locução adverbial de lugar “No Amazonas” e uma oração “é assim”. A oração “é assim” tem como objetivo traçar um deslocamento de sentido, “é assim que as coisas são!”, “isso é assim”. Tem esse papel inicial de definir algo, caracterizar e atribuir sentido a essas identidades, a essas representações do que seria exposto. Desse modo, lexicalmente, a locução adverbial determina o lugar onde as coisas estão. Um dos efeitos de sentido que o nome do

portal pode produzir é de que, nesse local, a partir de uma posição determinada, poderia significar o modo costumeiro da vida do amazonense e poderia constituir para o leitor aquilo que é vivenciado (ou o que já foi vivenciado) por ele todos os dias no local. Produz-se, assim, um efeito de evidência de sentido, de interpretação atribuída e aceita para o que é a vida e como explicá-la. Assim, essa posição determinada tenta (re) produzir os sentidos do que é ser um amazônida. É dessa forma que o portal se caracteriza como divulgador da cultura do povo amazônico e, dito em termos humorísticos, a imagem que circula no meio local: “é assim” que pensamos aqui, “é assim” que fazemos aqui.

Percebemos que uma interpretação possível é de que o portal tenta colocar em evidência esse sentido predominante para que o leitor se identifique com as publicações da referida mídia, numa estratégia argumentativa de chamar para fazer se identificar. Assim, para o leitor das matérias, previsto pelas condições de produção, o amazonense, o ribeirinho, o caboclo, aqui entendido como o amazônida, são interpelados pela ideologia, que permite vislumbrar, numa FI dominante, o que é dado como identidade amazônica. Tal instância, no exercício de interpretação de todo interlocutor (mesmo não tendo consciência disso), constitui sentidos e se constitui nos sentidos, visto que, se “é assim” que é, “é assim” que sou, já renunciando a construção de uma identificação, a premissa de “pertencimento” de que falamos anteriormente em Bauman (2005), o que nos remete à concepção de constituição de sujeitos e sentidos numa das FD, essa que valoriza o amazônida. Dessa forma, os significantes que nomeiam o portal estão relacionados a uma posição de sujeito que define modos de identificação para o amazônida.

Conforme mencionado antes, a ideologia interpela o indivíduo em sujeito, fazendo com que ele pense que o que é dito, o que é lido é de aparência da sua própria constituição. Dessa forma, os modos de falar, de agir e de pensar são dados como evidências de que ele pertence a essa região geográfica. Assim, um efeito de sentido que sobressai é que só pode ser considerado amazonense quem está capturado nesta FD, nessa posição de sujeito.

No jogo entre paráfrase e polissemia, os significantes que nomeiam o portal poderiam ser rearranjados de diferentes formas: “No Amazonas só pode ser assim”, “tem que ser assim”, “deve ser assim e não de outra forma”, etc. Aqui pensamos nas famílias parafrásticas que relacionam “o que foi dito com o que não foi dito, com o que poderia ser dito etc.” (ORLANDI, 2005, p. 78), remetendo-nos à memória discursiva.

Podemos pensar na constituição dessa identidade em meio a outras regiões e estados: “No Pará é assim”, “No Acre deve ser assim”, “Na Amazônia só pode ser assim”, “No Nordeste é assim”, etc., pensando que foi dito só poderia ser dito dessa forma, o que remete à ilusão do esquecimento nº 2, da ordem da enunciação. Essa injunção à determinada identificação, a assumir uma identidade e não outra está relacionada à concepção de sujeito, em relação à sua constituição, na AD: é determinado pelo esquecimento, afetado pelo simbólico e interpelado pela ideologia (PÊCHEUX, 1995 [1975], p. 163).

O portal *Amazônia na Rede* foi lançado em agosto de 2010 e caracteriza-se por ser um “portal de notícias do Amazonas e região metropolitana de Manaus” em seu site. No Facebook, sua missão é “levar informação com credibilidade a todo o Estado do Amazonas, exprimindo que ‘nossa especialidade é a Amazônia, acompanhe tudo o que acontece no Estado do Amazonas’”. Diferente do portal anterior, esse portal tem como expressão a suposta seriedade nas matérias como nos veículos de credibilidade da mídia. Não é, portanto, marcado pelo jogo do entretenimento, mas da notícia. Na matéria analisada desse portal, vemos certa parcialidade, segundo a qual o jornalista se coloca na posição de amazônida, defende suas origens, as belezas da sua terra.

O *Diário do Amazonas* é uma empresa jornalística fundada em 14 de março de 1986. Seu portal *D24AM* foi fundado no dia 2 de junho de 2010. Considera-se um dos pioneiros no jornalismo online do Amazonas. Semelhante ao *D24AM*, o *Portal do Holanda* se considera “o maior Portal de Notícias sobre política, sociedade e atualidades do Amazonas”. Foi fundado pelo jornalista Raimundo de Holanda Farias no dia 20 de dezembro de 2004. Ainda temos o portal *A Crítica*, que se apresenta como “jornalismo com credibilidade”, aí “você encontra as últimas notícias do Amazonas, colunistas exclusivos, esportes, entretenimento, interior, economia, política, cultura e mais” em seu site. Esses três portais tentam refletir o que é dito como imparcialidade e credibilidade midiática, constituem-se como grandes empresas jornalísticas do Amazonas.

O Portal de Marcos Santos, no Facebook, se caracteriza como “um portal que aprofunda informações, evitando sensacionalismo, e com produção própria”. Também como “blog atualizado sobre notícias, vídeos, fotos e opiniões do Amazonas. Espaço diferencial para os releases (notícias emitidas pelas assessorias de

imprensa)”. Por último, o *Blog do Tiradentes* é uma página de um dos jornalistas do Amazonas. Traz, então, em seu corpo matérias sobre o Estado e municípios.

O que os portais, em geral, têm em comum são suas matérias sobre o Amazonas, sobre a região amazônica. As escolhas das matérias refletem o interesse pelos assuntos da região. Assim, falar sobre ela, na medida em que exalta seus interesses, já é se colocar na posição dessa FD, que valoriza o amazônida e onde ele habita, mas devemos tomar cuidado com os atravessamentos de outros discursos, pois, até em determinada FD, podemos encontrar sentidos atravessados por outras FDs. É na fronteira dessas FDs que os sentidos podem tomar outros efeitos.

2.2 Sujeito e sentidos construídos na História da “Invenção” da Amazônia

Tudo começou nos tempos de Cabral, quando se ouviu o grito “Terra à vista!” É talvez assim que poderíamos iniciar nossa análise. Mas não é nossa intenção. Não se trata de falar da “evolução” do tempo, da História do Brasil ou História da Amazônia. Tampouco definir um sentido de identidade ou de identidades amazônicas. Nossa intenção aqui é falar sobre as práticas discursivas que estão inseridas na história e com ela se entrelaça. Essas práticas geram efeitos de sentido e esses efeitos reverberam, mudam, se transformam, adquirem novas configurações, a partir de novas posições de sujeito. Orlandi (2008) nos atentou para essa questão importante para AD.

O Brasil em seus mais de 500 anos tem constituído sua história, seu povo, sua cultura, etc., num processo contínuo. Na verdade, tem sido constituído por meio dos discursos, explícitos e até silenciosos, os sentidos foram tomando lugar no inconsciente dos colonizadores, dos índios, dos brasileiros, dos amazônidas. Foi por meio das primeiras percepções dessas terras inóspitas, nos relatos dos primeiros viajantes, dos missionários, de todos que imprimiram uma percepção sobre o Brasil, que o Velho Mundo conheceu o Novo Mundo.

A História da Amazônia é marcada por diferentes representações, histórias fantásticas, descrição das belezas naturais, dos nativos, considerados por vezes anormais. As histórias fantasiosas alimentaram o imaginário sobre a região perante a Europa, que nada conhecia sobre a América. No período que chamamos de Descobrimto (que entendemos como Invasão ou Conquista, na verdade), tudo era novo para eles: a natureza intocada, os animais, o nativo brasileiro. Então, como

conhecer e entender o novo continente? Era por meio das cartas escritas pelos navegadores europeus que poderiam “des-cobrir” e entender as belezas e mistérios das novas terras. Esses transcreviam o desconhecido a partir do imaginário do Velho Mundo, das mitologias e dos discursos religiosos da Idade Média, do que se construiu até então. Mas

[...] contrariamente ao que se possa supor, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída. Na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelos relatos dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes (GONDIM, 2007, p. 13).

Pelo que se entende, a América só foi descoberta a partir da corrida marítima entre Espanha, Portugal e Inglaterra. Os portugueses, com o intuito de traçar uma nova rota para as Índias, “encontraram” (conquistaram) novas terras, cheias de belezas, riquezas naturais e possivelmente minerais e os “antípodas”, seres opostos aos europeus. Foi assim que o Brasil foi descoberto e, posteriormente, colonizado pelos portugueses.

As cartas portuguesas que transcreviam, na percepção dos viajantes, as novas terras, traziam consigo um olhar europeu sobre a região e sobre aqueles que a habitava. Essa percepção é o esboço do “nunca-visto”, traçado por linhas tortas e pelo olhar do outro. Motivados pelo imaginário do Velho Mundo, os europeus constituíam sentidos nesse processo com o nativo brasileiro para poder tentar entender aquilo que ele não conseguia dominar.

Nesse bojo inclui-se, ainda, a mitologia indiana que, a par de uma natureza variada, delicia e apavora os homens medievais. A tal conjunto de maravilhas anexam-se as monstruosidades animais e corporais, incluídas tão-somente enquanto oposição ao homem considerado como adâmica normal e habitante de um mundo delimitado por fronteiras orientadas por tradições religiosas (GONDIM, 2007, p. 13).

As histórias fantásticas repetidas pelos historiadores, missionários, entre outros, alimentaram a visão sobre o imaginário da Amazônia. “Muitos viajavam à procura do berço da humanidade descrito na Sagrada Escritura ou em busca da história de sua raça” (GONDIM, 2007, p. 25). A constituição do imaginário sobre o Novo Mundo surgiu dessas histórias e lendas contadas sobre as Índias. Histórias sobre uma possível descoberta do Paraíso terrestre (ou do Inferno), da Fonte da

Juventude, das Amazonas, guerreiras brancas que guardavam a tão almejada Cidade do Ouro foram sendo erigidas nos discursos dos que aqui chegaram e imprimiram as primeiras imagens vistas a partir dos olhos europeus. Diante disso, vamos nos colocar em posição de compreender esses sentidos na nossa caminhada.

2.2.1 Preguiçoso, indolente e ocioso

No século XVII, os portugueses que chegaram na Amazônia tinham intenção de explorar as riquezas da região, o ouro e a prata prometidos, mas não encontraram o que haviam desejado. Então, os colonizadores que se instalaram aí tinham de, como único meio de lucrar com a região, extrair os produtos da floresta amazônica. Tal instância contribuiu para a miscigenação das raças, devido à necessidade de sobrevivência.

Na Amazônia, a influência indígena é maior que a portuguesa e a africana, uma vez que os portugueses necessitavam da mão de obra indígena para sobreviver e os indígenas sabiam como pescar e caçar muito bem, pois conheciam bem o lugar onde habitavam. Assim, historicamente os africanos só vieram posteriormente e em menor escala e os escravos negros eram dispendiosos para os colonizadores portugueses. Assim, os índios faziam todos os serviços e não traziam gastos aos seus senhores, pois eles próprios caçavam e pescavam para si e ainda faziam os trabalhos para os colonizadores. No entanto, não seria fácil conquistar o povo indígena. Wagley (1957, p. 60) menciona que “a conquista dos nativos da Amazônia foi necessariamente uma empresa gradativa” devido às disparidades linguísticas e político-sociais das diferentes tribos indígenas. Essas diferenças contribuíram para “rápida desintegração das ‘tribos’ nativas”.

Para adquirir a mão de obra indígena, os colonizadores

[...] penetravam profundamente no interior e voltavam com escravos indígenas capturados, deixando atrás homens, mulheres e crianças massacrados no processo de luta. Tribos inteiras eram rapidamente exterminadas e milhares de índios eram trazidos para a órbita da vida colonial luso-brasileira (WAGLEY, 1957, p. 62-63).

Esse maior contato com os indígenas fazia com que os europeus constituíssem discursos sobre os nativos para, possivelmente, justificar a necessidade da

colonização. O europeu branco caracterizava o nativo amazônico como um preguiçoso, mas se utilizava do trabalho dele para colher os frutos da terra.

Tal dependência, quase sempre, é dissimulada pelos atributos que são acrescentados à insensibilidade do caráter. Nesse sentido, preguiça e ócio são termos afins à insensibilidade e embotamento. Uma das causas que justificam o ócio e a preguiça originava-se na fartura natural, mas essa prodigalidade edênica, se colocada em mãos estrangeiras, seria definitivamente o paraíso que acompanhou cada viajante aos trópicos (GONDIM, 2007, p. 164).

Esse discurso acerca da preguiça e do ócio perdurou nos anos de colonização até chegar nos dias atuais. Se considerarmos as diferenças entre as sociedades europeias e as sociedades indígenas na época, podemos perceber que havia uma distinção entre o que cada povo queria e pensava sobre as suas próprias necessidades. As tribos que viviam na Amazônia eram pequenas, possuíam poucos integrantes e não precisavam de muita comida, caçavam e produziam apenas para consumo próprio, não pensavam em vender seus alimentos, seu trabalho, não reproduziam o discurso do lucro que permeava na Europa. Os portugueses, em oposição, tinham como objetivo extrair os produtos da região e vender na Europa para poder lucrar, entendiam que isso era natural, tal como faziam em outras colônias. Esse choque cultural poderia nos esclarecer sobre as disputas de sentido sobre o embotamento na Amazônia.

Partindo para nosso *corpus*, o **discurso da preguiça e do ócio** podem ser encontrados nas matérias do portal *No Amazonas é Assim* e do portal *Amazônia na Rede*. Esses sentidos se repetem nas práticas discursivas, traçadas na história.

A matéria do portal *No Amazonas é Assim* foi publicada no dia 14 de março de 2014 no referido portal. Podemos encontrar nela diferentes linguagens e suportes: verbal e não verbal (imagens, caracterizadas como memes, e um vídeo). A chamada da notícia é “[*Memes*] Vocês só sabem comer Peixe e Descascar Tucumã”, referindo-se à fala da senhora, que é o assunto da notícia. A notícia retrata a situação ocorrida por uma senhora que havia dito ofensas a um funcionário do *Habib's*, uma franquia de restaurante de comidas rápidas, cuja filial em questão está localizada em Manaus. O motivo da desavença refere-se ao mau atendimento sofrido por ela. Segundo a fala da senhora, no vídeo da matéria, o atendimento é de baixa qualidade e demorado.

Ao que nos parece, essa senhora havia esperado muito tempo e nenhum dos funcionários foi atendê-la prontamente, o que gerou a desavença.

Figura 2: Página da matéria do Portal *No Amazonas é Assim*



Fonte: <https://noamazonaseassim.com.br/memes-voces-so-sabem-comer-peixe-e-descascar-tucuma/>

Um primeiro olhar sobre a matéria nos dirá que se trata de um conteúdo humorístico. É importante salientar que o autor da matéria não é uma pessoa especificamente. Esse autor é o próprio portal, representando um conjunto e não uma unidade específica. Trata-se de um conjunto de jornalistas que tomam a posição para falar por aqueles que se designam como amazônidas. A partir dessa posição de amazônida, a mulher é caracterizada como descontrolada, devido ao descaso dos atendentes do local. Isso pode ser percebido quando o sujeito que escreve a matéria, que chamaremos de sujeito-autor, o conjunto de jornalistas, se utilizou de palavras como “descompensada”, “infeliz” e “doida” para designar a senhora citada na notícia.

Essa senhora, de acordo com a notícia, “desceu do salto e falou o que não devia”. Aqui percebemos que, de acordo com uma das posições interpretativas do nome do portal, se materializam regras e quebras de regras acerca do modo como se deve agir e reagir: “é assim que fazemos”, “não é assim que a senhora deveria ter se comportado”. Tal instância demonstra os efeitos de sentido de uma das FDs materializadas no portal, que determina “o que pode e deve ser dito” (PÊCHEUX, 1995, p. 160) e o que não pode e não deve ser dito também. Nesse caso, a forma como a senhora tratou o empregado do *Habib's* não é a forma como se deve tratar alguém, de acordo com a posição do sujeito que produziu a matéria, principalmente da forma como foi realizada, com ofensas à naturalidade geográfica dos sujeitos da situação.

O sujeito-autor continua informando que “a população amazonense inteira está a sua caça”. Esse enunciado reflete a argumentação do autor em demonstrar aquilo que a FD que valoriza o amazônida não permitiria e pode significar também a ideia de um caçador em busca de uma presa, o que reflete no sentido de caça dos índios. Nesse caso, os amazônidas querem capturá-la e mostrar em que momento e ocasião ela desandou dos preceitos do comportamento e da polidez esperados. No enunciado do sujeito-autor “para infelicidade da infeliz”, há uma redundância que reforça a contradição da senhora, considerando-se que tudo foi gravado por outro funcionário. Até aqui, temos um quadro geral da situação: a senhora, que não recebeu o atendimento conforme ela gostaria, estava descontrolada e professou ofensas, desmerecendo a identidade daqueles que ali estavam, como forma de argumentação. Então, temos um efeito de sentido negativo em relação às identidades amazônicas, gerando imagens de que o amazônida é preguiçoso, não é educado, não sabe trabalhar e muito menos gosta. Reforça, assim, a construção da imagem do amazônida diante de sua história na colonização. Essas imagens negativas refletem essa FD que desvaloriza o amazônida.

Vejamos o discurso no vídeo que acompanha a notícia da matéria, pois precisamos entender a cena deste vídeo que está inserido na matéria. A transcrição da fala da senhora no vídeo é:

E os meus funcionários eu instruo assim. Se o cliente tá parado na minha loja, o meu funcionário vai perguntar o que ele quer. Senhor, posso te ajudar, o senhor já foi atendido. (inaudível) uma bosta! Não, eu já fui atendida. Mas eu esperei meia hora. Porque os teus

funcionários são uma bosta, me desculpa. Porque um tá ali meia hora, ali mexendo não sei o que caralho foi. E eu tô aqui parada. Ninguém chega senhor, boa noite, bom dia, o senhor já foi atendido, eu posso te atender? Qual o seu pedido? Eu tô errada? Não tô. Eu trabalho com vendas há muitos anos, eu sou gerente há muitos anos e eu instruo meus funcionários assim. Se o, se o cliente parar na minha loja, alguma coisa ele quer e ele tem que ser atendido. Se ele quer só olhar, ele tem que ser atendido, se ele quer comprar, ele tem que ser atendido. E o funcionário tá pra isso. Vocês ganham pra isso, merda! Então, trabalhem! Porque estou aqui pagando, eu não estou pedindo, nem roubando. Então, quando parar alguém aqui, tem a noção: senhor, senhora, posso te ajudar? O senhor já foi atendido? É assim que se faz. Mas vocês só sabem comer porra de peixe e descascar caralho de tucumã, bando de índio filho da puta. Caralho, é por isso que todo mundo esculacha essa bosta de Manaus. Porque o mano só sabe comer porra de peixe e descascar caralho de tucumã. Vai se foder, caralho.

No início, percebemos um tom moralizante no discurso da senhora em questão. No vídeo, podemos ver que a senhora está abalada por tal situação e tenta explicar, de forma abrupta, como, na posição que ela ocupa como cliente, deveria ser o atendimento esperado em todo local comercial. Segundo ela, preza por respeito e compromisso. Isso porque, segundo ela, seus funcionários sabem que devem atender prontamente o cliente, se ele chegar à loja dela.

A senhora em questão ocupa uma posição ideológica dominante que a constitui enquanto sujeito-cliente (a partir daqui passaremos a chamá-la assim) e que se faz representar nessa fala. Assim, a argumentação caminha para reforçar a falta de compromisso dos funcionários do restaurante, porque um deles estava usando o aparelho celular no momento do atendimento, sem dar atenção à cliente em espera. No fim do vídeo, o sujeito-cliente finaliza seu discurso com a conjunção “mas”, remetendo-nos ao efeito da contrariedade do argumento da responsabilidade, a qual os funcionários não tinham, tomando a posição do sujeito-cliente, e incita a **estereotipação** da identidade do povo amazonense, (re) produzindo um dos efeitos de sentido recorrentes no imaginário da identidade local, aquilo que se tem em mente sobre o que é ser amazônida, uma imagem estereotipada do índio preguiçoso. É importante mencionar que essa imagem não só constitui os discursos locais, como também integra uma das formas como povo indígena é caracterizado no resto do país.

Seguindo o argumento do sujeito-cliente, “é por isso que todo mundo esculacha” o povo dessa região, porque aqui “só sabem comer peixe e descascar

tucumã”, ao invés de ter respeito e responsabilidade para com os clientes. Essa estratégia do sujeito de generalizar é um argumento para tornar comum, para se tentar naturalizar um traço de identidade. Pensamos em outras configurações da expressão “todo mundo”: “Todo mundo gosta de sorvete”, “todo mundo vai à festa”, “todo mundo faz isso, por que você não faria?”, e assim por diante. Constitui-se, assim, uma estratégia argumentativa. A palavra “só” conclui a estratégia de generalizar, como se o amazônida “só” soubesse fazer isso: comer peixe e descascar tucumã e nada mais ou até mesmo que, se tentasse fazer outra coisa, não conseguiria, pois ele “só” sabe fazer isso. Além disso, pressupõe-se que saber comer peixe e descascar tucumã é próprio do índio, o que relaciona os amazônidas aos índios, devido aos costumes deixados.

A segunda matéria que expomos aqui é do portal *Amazônia na Rede*. Foi publicada no dia 30 de dezembro de 2012. A chamada da notícia é “Forasteiro goiano destrata Manaus e insulta amazonenses no Facebook”. O autor da matéria é o colunista Osny Araújo, que chamaremos de sujeito-jornalista. O título da matéria nos chama atenção para o significante “forasteiro”. No *Dicionário Houaiss Conciso* (2011, p. 448), forasteiro significa o “que é estranho à terra onde se encontra”. Se considerarmos a posição de sujeito que tem a noção do pertencimento explicado por Bauman (2005, p. 28), podemos pensar também naquele que, sendo estranho à nossa terra, não partilha dos nossos costumes. Cada sujeito tem um modo de ver o estrangeiro, de acordo com sua constituição histórica, sua visão discursiva sobre o estrangeiro, suas leituras e interpretações. Usar o termo forasteiro pode nos revelar que o sujeito-jornalista já o constitui como um outro que não é bem-vindo. Esse está fora de sua terra, abrigado num lugar que não é dele e que não é bem-vindo a ela. Assim, os efeitos de sentido vão sendo produzidos na relação que o sujeito tem com o outro, no âmbito das disputas de sentido.

Figura 3: Página da matéria do Portal *Amazônia na Rede*

26 °C Manaus, BR

Amazonia NA REDE

Escolha casas incríveis em São Sebastião
Buscar casa de temporada

INÍCIO POLÍTICA ECONOMIA NACIONAL INTERNACIONAL POLÍCIA ESPORTES AMAZONAS COLUNISTAS

Início » Notícias » Amazonas » Forasteiro goiano destrata Manaus e insulta amazonenses no Facebook

Notícias Amazonas

Forasteiro goiano destrata Manaus e insulta amazonenses no Facebook

Por Redação - 30 de dezembro de 2012

Compartilhar no Facebook Twitter G+ Pinterest

Facebook kleiton Miranda

Festival de Parintins 2019
O Festival de Parintins é uma festa folclórica realizada na última semana de junho.

Facebook kleiton Miranda

Amazonianarede - Osny Araújo

Manaus - Mais uma vez um brasileiro nascido no progressista Estado de Goiás, resolveu de graça destratar o Amazonas, falando muito mal de Manaus e do seu povo em textos mal escritos, com grosseiros erros de ortografia e gramática, como se não vivêssemos no

Facebook
Amazônia na Rede
43.683 curtidas
Curtir Página Enviar mensagem
50 amigos curtiram isso

Parceiros
QUER ESTAR APTO PARA OS TESTES FÍSICOS?
CONCURSO PÚBLICO
POLÍCIA
PREPARE-SE AQUI
Taf Training
taf_training

Fonte: <https://amazonianarede.com.br/forasteiro-goiano-destrata-manaus-e-insulta-amazonenses-no-facebook/>

No início da notícia, o sujeito-jornalista relembra um fato que ocorreu um ano antes sobre outro colunista goiano chamando Eugênio Santana, que escreveu um artigo descrevendo sua infeliz viagem a Manaus em junho de 2011 (nesse ponto, exporemos mais adiante sobre essa matéria que faz parte de nosso *corpus* também, no *Blog do Tiradentes*). Nessa nova empreitada, o sujeito-jornalista do portal utiliza a expressão “mais uma vez” para lembrar o que já foi dito sobre a cidade, remetendo ao artigo do colunista goiano. Mas, no processo argumentativo, o sujeito-jornalista alerta para os “grosseiros erros de ortografia e gramática”, pois isso demonstra a ignorância daquele que escreve e é uma forma argumentativa de desmerecer o texto do sujeito-forasteiro. Dessa forma, promove-se a deslegitimação do goiano que destratou Manaus voltando-se para a questão de que todos somos brasileiros, falamos a mesma língua e temos os mesmos problemas, remetendo, assim, indiretamente, ao discurso do pertencimento que falamos anteriormente em Bauman e nos fazendo pensar sobre o que é ser amazônida. Assim, pensamos na questão: por que falar mal do povo amazonense?

O sujeito-jornalista imprime adjetivos depreciativos para o goiano, como “mal educado (sic)”, “estúpido”, “sem caráter”, “falastrão”, caracterizando-o como pessoa ignorante e desconhecadora da realidade local. O sujeito-forasteiro é apresentado como um eletricista que trabalha na empresa *Energiaguait*, de Goiás, e estava temporariamente na cidade de Manaus.

O discurso polêmico, professado pelo goiano, exposto na matéria é “*que a cidade é uma desgraça, não quero mais voltar aqui, mas preciso vir para ganhar o dinheiro desses bestas e preguiçosos*”. Novamente, vemos o discurso da preguiça reproduzido em discursos depreciativos associados ao povo que vive na região. Além de preguiçosos, esses sujeitos são “bestas”. Vemos a diferença do uso “dessas bestas” e “desses bestas (sic)”. Há uma distinção entre esses dois usos. O termo “besta” é uma palavra feminina na língua portuguesa e pode estar ligado ao fato de alguém ser ignorante, sem humanidade, animalesco ou irracional. O uso no masculino pode estar relacionado ao fato de se ligar a outra palavra substantivada. No caso, temos a palavra “preguiçoso” acompanhando a expressão “desses bestas e preguiçosos”. Uma interpretação possível é que esses não são apenas preguiçosos, mas também são feras, animais ignorantes. Veremos mais adiante que esse efeito de sentido pode estar associado à caracterização do índio como um ser animalesco, mas também pode estar associado ao embotamento, levando a crer que também são ignorantes, além de animais.

A fala do sujeito-cliente e do sujeito-forasteiro retrata um estereótipo alcançado na sociedade brasileira sobre o indígena e reforça os processos sócio-históricos que favoreceram a construção de uma visão estereotipada do indígena desde os anos de colonização até hoje. Essa visão foi comentada por Gondim (2007), em sua análise na obra *A Invenção da Amazônia*, referindo-se ao texto de Américo Vespúcio, navegador italiano a serviço da Coroa Portuguesa e Espanhola, na primeira jornada da *Lettera*. Nela, o índio foi visto como preguiçoso e indolente, um primeiro indicativo dessa **identificação**, em que os índios “vivem, e se contentam com aquilo que lhes dá a natureza” (GONDIM, 2007, p. 71, grifos nossos).

A indolência é um dos pontos constitutivos da teoria do determinismo geográfico desenvolvida posteriormente. A preguiça será também usada como um das justificativas da empresa colonialista em terras brasileiras, amazônicas, vista como um dos entraves de transformação regional. Trará também a idéia da inferioridade racial do norte brasileiro. [...] O que a *Lettera* quer passar é a noção de um

nativo que não merece ter como usufruto pessoal as dádivas naturais oferecidas pela terra (GONDIM, 2007, p. 71).

Ao que nos parece, o estrangeiro (ou o outro que não é amazônida ou que não assume essa identidade) sempre teria uma atitude diferente em relação ao trabalho. Chegava-se inclusive a cogitar que o nativo não mereceria a terra em que vivia. Percebemos que esse discurso que desmerecia a identidade indígena é consequência da dependência que o português tinha do índio, cuja origem foi sendo apagada com o passar do tempo, dando lugar à estereotipação.

Esses sentidos nos remetem à acepção indicada nessas cartas dos navegadores que “descobriram” e descreveram o Brasil para a Europa. Naquela ocasião, a Europa não conhecia o Novo Mundo. Tudo era novo e radicalmente diferente do que era visto e vivenciado no Velho Mundo. Essa impressão do desconhecido pode vir a ser a causa de argumentos depreciativos presentes nos discursos. Há muito tempo, esses discursos permeiam o imaginário sobre a região e sobre os que vivem aqui. São carregados por FI que veem o indígena como preguiçoso, ignorante, sem religião, apático, não sabem fazer nada de bom, não evoluem. Esses sentidos vão adquirindo corpo e são repetidos quando há conflitos, como forma argumentativa depreciativa e refletem os estereótipos sobre o amazônida.

Assim, identificamos um dos efeitos de sentido para o discurso, o efeito da estereotipação do amazônida, descendente dos índios representados na carta de Vespúcio. Segundo essa lógica, de acordo com a posição que ocupa o sujeito-cliente, não há problemas em “esculachar” o amazônida, pois esse continua a praticar os “erros” que os seus antepassados faziam.

Os estereótipos são explanados em diferentes estudos da AD. Amossy (2004, p. 215) caracteriza o estereótipo

[...] como representação coletiva cristalizada, é uma construção de leitura (Amossy, 1991:21), uma vez que ele emerge somente no momento em que um alocutário recupera, no discurso, elementos espalhados e frequentemente lacunares, para reconstruí-los em função de um modelo cultural preexistente.

Os estereótipos representam os discursos que circulam no país e que criam uma visão de identidade para diferentes categorizações de pessoas.

Necessariamente, eles não têm significados negativos, mas podem carregar representações cristalizadas negativas, tornando-se **simulacros**, como nos afirma Possenti (2010, p. 159), referindo-se a piadas e estereótipos daí advindos:

[...] as piadas fazem aparecer, ao lado de um estereótipo básico, assumido pelo próprio grupo (um traço de identidade?), o estereótipo oposto. Por exemplo, se um grupo se representa tipicamente como “macho” (valente etc.), as piadas dirão dele não só seu oposto, mas seu oposto mais rebaixado possível, considerado um certo quadro cultural. Assim, embora o traço “macheza/masculinidade” possa implicar características não ligadas necessariamente ao desempenho sexual (como valentia, ombridade etc.), o estereótipo oposto com o qual a piada opera selecionará o traço “sexualidade”. É nesse sentido que se pode dizer que o estereótipo talvez seja um simulacro.

O estereótipo é o lugar comum, aliás, para o nosso caso, o imaginário comum construído e reproduzido acerca de alguém. Os processos discursivos, que são origem e resultados de diferentes FD e que representam como uma dada ideologia, fazem enxergar determinado sujeito nas FI, produzindo essa identidade. A imagem que se cria e que se reproduz é a de que o indígena é preguiçoso, como havia sido construída essa imagem estereotipada de forma a desmerecer os povos indígenas, diante do olhar do Velho Mundo.

Isso quer dizer que, na memória discursiva de uma dada formação social, há discursos que circulam e carregam essas visões estereotipadas, constituídas historicamente pelas ideologias e reproduzidas, muitas vezes inconscientemente, sobre determinado objeto, coisa, pessoa ou lugar. Dessa forma, a memória discursiva e o interdiscurso constituem os efeitos de sentido dos discursos e os sujeitos reproduzem esses efeitos de sentidos diferentes a partir de posições diferentes, dadas as condições de produção. Vale destacar que os estereótipos influenciam na construção da identidade de um povo e criam uma imagem já determinada para o amazônida, nesse caso, por meio de um efeito de sentido considerado negativo em relação ao sujeito a que se refere.

Pêcheux aborda essa questão da imagem que o locutor cria, fazendo menção aos trabalhos de Roman Jakobson e da teoria da comunicação, não de forma simplória sobre a troca de informações, mas levando em conta que o discurso é o efeito de sentido entre interlocutores em determinadas condições de produção. A isso, ele dá o nome de formações imaginárias. “Em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar

que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro” (PÊCHEUX, 1997 [1969], p. 82).

A imagem predominante que o autor da matéria faz de si, como um amazônida, por meio de uma posição de sujeito de valorização da própria naturalidade geográfica, e a imagem predominante que ele faz da senhora são diferentes e conflitantes, assim como a imagem predominante que senhora faz de si e dos funcionários são diferentes e conflitantes também, a partir da posição predominante de sujeito-cliente e das condições de produção. Isso porque, para o sujeito-autor, o amazônida não sabe apenas comer peixe e descascar tucumã, como as posições contrárias designam.

Permanece, então, a reprodução da visão de que o índio (ou seu descendente, o amazônida), devido à fatura, é preguiçoso e não trabalha. Nos discursos que analisamos sobre a imagem do amazônida perante as figuras brasileiras, é visto que um dos efeitos de sentido das suas identidades é comparar o índio a alguém que não conhece a civilização, que não gosta de trabalhar, porque é preguiçoso.

2.2.2 O selvagem, o não civilizado, o caboclo

Em conflito com os colonizadores, a Igreja Católica teve seu papel contra a escravidão, atuando na proteção dos índios, com os missionários, com os jesuítas e com os capuchinhos. Eles também contribuíram para a aculturação dos índios brasileiros, ensinando-lhes os preceitos cristãos, rompendo com as crenças dos aborígenes.

Segundo os europeus, o índio era um selvagem nu, inferior ao escravo africano, mais dispendioso. Hoje, em dia, as características físicas de índios são, portanto, um símbolo não só de descendência escrava como também de origem social mais baixa, nos tempos coloniais, do que a do negro (WAGLEY, 1957, p. 202).

Essa representação do índio selvagem nu e escravo permeia nos discursos expressos sobre as origens do amazônida como forma de argumentação depreciativa. Trata-se de uma interpretação possível para justificar a inferiorização de sua identidade. Era preciso “civilizá-lo”, cobrir suas “vergonhas”, ensinar como se portar na sociedade colonial portuguesa para, então, colocá-lo a serviço dela. “Nada melhor que a religião para isso”.

Os discursos a respeito dos índios, por parte tanto dos viajantes quanto dos missionários, criavam uma imagem estereotipada do nativo da região. Darcy Ribeiro (2006, p 52-53) aponta que

Aqueles índios, tão diferentes dos europeus, que os viam e os descreviam, mas também tão semelhantes, seriam eles também membros do gênero humano, feitos do mesmo barro pelas mãos de Deus, à sua imagem e semelhança? Caíram na impiedade. Teriam salvação? Ficou logo evidente que eles careciam, mesmo, é de um rigoroso banho de lixívia em suas almas sujas de tanta abominação, como a antropofagia de comer seus inimigos em banquetes selvagens; a ruindade com que eram manipulados pelo demônio através de seus feiticeiros; a luxúria com que se amavam com naturalidade de bichos; a preguiça de sua vida farta e inútil, descuidada de qualquer produção mercantil.

Esses sentidos sobre os nativos eram usados para classificar um ser tão diferente dos costumes europeus. Esse nativo não conhecia Deus. Tinha espalhado em seu corpo marcas e ornamentos. Furava-se. Praticava a antropofagia, o canibalismo. Tudo isso era reprovável aos olhos da moralidade cristã europeia. Podemos deduzir que esse preconceito sobre os costumes indígenas contribuiu para o progressivo processo de aculturação do índio e estereotipação da imagem do que é ser indígena.

A feiura da raça, que também era um fator para discriminar os indígenas, poderia ser explicada na questão da convivência com os visitantes europeus. Para Gondim (2007, p. 72), as diferenças de costumes e da raça recebiam “interpretação estigmatizadora”, e a maioria era comparada a animais. Esse fator corresponderá ao “progressivo endeusamento dos europeus nos embates bélicos, no regate (sic) de nativos pacíficos das mãos dos canibais” (GONDIM, 2007, p. 73). Os europeus atacavam os povos canibais, pois os viam como animais incivilizados e, como tais, deveriam ser tratados, assim talvez pensassem os portugueses. Dessa forma, percebemos que estereótipos foram sendo construídos no contato europeu com o nativo, impressos também nas cartas dos viajantes.

A conversão do índio era o pretexto para “civilizar”, domesticá-lo para, assim, colonizá-lo. Impunha-se um olhar, ao modo europeu, de sua religião, sobre a forma de viver e de fazer. Orlandi (2008, p. 158) afirma que os missionários serviam como intermediadores dos conflitos, eram pacificadores, utilizavam-se dessa conversão para atuar em meio aos povos originários. Mas o índio que não se convertia tinha de

ser eliminado, uma vez que traria problemas para os desejos da colônia. Assim, o efeito de sentido do índio selvagem, não civilizado, que era mau fez-se presente. Era o motivo para usar a força.

Com apoio da Coroa Portuguesa, como a *Carta Régia* de 1570, que permitia o aprisionamento dos índios em “guerras justas”, leis foram criadas para “proteger os índios”. Mesmo assim,

[d]efrontando-se com a necessidade de produzir alimentos para os soldados e os colonizadores europeus que não tinham inclinação para os trabalhos manuais, os funcionários coloniais portugueses toleravam ou fechavam os olhos para as transgressões da lei e recorriam constantemente ao trabalho forçado, enviando os soldados à procura de índios do sexo masculino para o trabalho nas colônias portuguesas (WAGLEY, 1957, p. 64).

Foi no século XVIII que o Marquês de Pombal, governador português, retirou os poderes dos missionários, expulsando-os do Brasil, e integrou os índios à sociedade colonial, por meio de decretos e leis. O “Diretório dos Índios” (1758) assimilava os índios à colônia. Supostamente, esses passariam a ter os mesmos direitos dos colonos, mas isso não aconteceu. Imbuídos pela necessidade de mão-de-obra, os colonos conseguiram que uma boa parcela de índios homens fosse obrigada ao trabalho forçado para servir na agricultura e no extrativismo, as principais atividades da região amazônica.

A língua geral, Nheengatu, ensinada pelos jesuítas foi suprimida nessa mesma época. Algumas análises sugerem que o Brasil não tomou um rumo ao bilinguismo devido a esse fato. Ensinava-se a língua portuguesa, e nomes e sobrenomes portugueses foram dados aos índios. Incentivados à miscigenação por meio dos decretos do Marquês de Pombal, os colonos casavam-se com as nativas. Então, na primeira metade do século XIX,

[...] a população do Vale Amazônico era principalmente constituída por mestiços e o modo de vida da maioria de seus habitantes era essencialmente português, apesar de fortemente influenciado pelo ambiente peculiar da Amazônia e pelas culturas aborígenes que lá se encontravam. Formara-se uma cultura regional, fundamentalmente européia em suas principais instituições, mas profundamente influenciada pelo ambiente típico da Amazônia e pelas culturas nativas da região (WAGLEY, 1957, p. 66-67).

Nesse contexto, pensamos na matéria do *Portal Marcos Santos*, publicada no dia 9 de março de 2011, com o título “Roqueiro da Banda Restart dá show de ignorância sobre Manaus”.

Figura 4: Página da matéria do *Portal do Marcos Santos*



Fonte: <https://www.portalmarcossantos.com.br/2011/03/09/roqueiro-da-banda-restart-da-show-de-ignorancia-sobre-manaus/>

A fala do baterista foi transcrita assim na matéria:

Queria muito tocar no Amazonas. Imagina tocar no meio do mato. Não sei como é o público de lá. Não sei se tem gente, civilização. Seria bem legal tocar pra lá, praquela parte que a gente acha que não tem nada.

Da mesma forma que os europeus não conheciam a nova terra, o sujeito que produziu esse enunciado não conhecia o Amazonas, a região amazônica. Nas suas palavras, “**tocar no meio do mato**” é “**tocar no Amazonas**”, pois esse sujeito faz uma associação parafrástica do termo “Amazonas” com o termo “meio do mato”. Trata-se de um fato interessante, pois há uma conexão construída por meios de discursos nas grandes mídias nacionais entre a região amazônica e sua floresta, apontando para a produção de um efeito de sentido, sendo que, para o sujeito em questão, a imagem que se tem sobre a região, sobre o que se vê lá, é o que o

caracteriza em sua existência, porém essa imagem é estereotipada, não condiz com a realidade dos fatos, mas uma parte daquilo que se alimenta dela.

Tal caracterização sobre determinada coisa, sobre determinado fenômeno é a forma como encontramos para representar algo. Não conhecemos tudo, mas apenas aquilo até onde nossas sensações e sentidos podem alcançar, até onde podemos “tocar e conhecer”. Isso implica em pensar que não temos a possibilidade de tocar o todo de algum fenômeno. O inconsciente é responsável por nos dar o sentimento do conhecimento, como se pudéssemos dominar todas as percepções possíveis, conhecer o todo, sendo uma ilusão de sentido.

Quando se fala em “meio do mato”, pensamos em um lugar no qual se está perdido: “estamos no meio do mato”, “e agora o que faremos?”, “Para onde vamos?”. Tais expressões evocam outras associadas como o “bicho do mato”, o não civilizado, levando-nos a crer que “não se sabe se tem gente lá”, “civilização”. Mas essa civilização é associada a quem? Quem é esse sujeito que habita a região amazônica? Essa pergunta só pode ser respondida quando pensamos na constituição do povo amazônico. É preciso, então, buscar, no entorno das práticas discursivas, vivenciadas no decorrer da história, o passado do povo amazônico e a contemporaneidade de seus descendentes.

A miscigenação do branco com o índio deu origem ao caboclo, como menciona Ribeiro (2006, p. 234), “um tipo racial mais indígena que branco”. Os caboclos não tinham as mesmas práticas de seus ancestrais, mas permaneciam com algumas características da cultura indígena inseridas a sua própria (pois, para eles, apesar de terem origens indígenas, a outra parte era portuguesa), vivendo nas colônias portuguesas. O termo caboclo nada mais é do que resultado da generalização ocasionada pela miscigenação brasileira. A palavra carrega diferentes estigmas. A própria abreviação, se é que podemos chamar assim, “caboco”, carrega um sentido depreciativo maior. Quando se leva ao aumentativo, o termo recebe configurações ainda mais depreciativas, “cabocão”, no qual a acepção comum é de que essa pessoa nada conhece, é um “jeca-tatu”. A palavra caipira tem sinonímia com a palavra caboclo, devidos suas origens e sentidos. Como afirma Orlandi (2008, p. 68),

[m]ulato é a mistura de branco com preto, mas caboclo nem sempre indica a mistura de branco com índio. Só no dicionário é que há consenso. Caboclo, no uso que se faz dessa palavra em grande parte do território nacional, é o caipira, o mineiro. É um termo que se não

refere à raça (à história) mas à vida rural (à geografia). O índio, na constituição mestiça da nacionalidade, não se misturou, sumiu. E mais recentemente reaparece com sua 'incomoda' presença física.

O sentido atrelado a palavra caboclo, que seria a mistura do branco com o índio, na verdade, passa a ter um aspecto mais geográfico que histórico. Enquanto isso, o índio supostamente desaparece da miscigenação, mas reaparece quando invocado pelas suas características menos favorecidas, suas diferenças quanto a outras raças, sua bestialidade e feiura, sua falta de civilidade, seu modo de vida e assim por diante.

Wagley (1957, p. 154) nos fala em suas pesquisas que

[...] os seringueiros da Ilha empregam o termo “caboclo” para designar os índios de tribos que habitam as cabeceiras dos afluentes do Amazonas. O “caboclo” amazônico só existe, portanto, no conceito dos grupos de posição mais alta quando se referem às pessoas de posição mais baixa.

Percebemos aqui um sentido mais voltado ao discurso econômico. O caboclo era aquele que trabalhava na terra e extraía os produtos dela, não tinham condições de ascensão econômica. O termo é também caracterizado, na pesquisa de Wagley (1957, p. 187) como “os que apresentam características físicas, aparentes, do índio”, enquanto que o termo moreno é usado “para as misturas de vários tipos”. Ele ainda narra, a partir dos discursos dos habitantes de uma cidade do Pará, como são vistos os caboclos: “tem cabelo preto e grosso; ‘sua barba consta de três fios de cabelo no queixo e seu cabelo fica sempre em pé malgrado todos os esforços para o pentear” (WAGLEY, 1957, p. 188).

A imagem do índio não é apreciada, por vezes, nem pelos seus, e, muitas vezes, ela é apagada por outros e pelo amazônida. Percebemos que há aqueles entre os amazônidas que não gostam de ter sua origem sendo exposta. Veremos isso nas leituras em Wagley e na matéria que exporemos, em seguida, do *Blog do Tiradentes* e do *Portal do Holanda*.

Assim como o escravo indígena era o último degrau na escala hierárquica da sociedade colonial, o caboclo rural é, hoje em dia, desprezado pelos descendentes da aristocracia colonial e dos barões da borracha e até mesmo pela crescente classe urbana. Tanto os cidadãos cultos, como a classe comerciária das pequenas cidades amazônicas, empregam o termo “caboclo” para designar os

lavradores e seringueiros analfabetos e semi-analfabetos das zonas rurais. Permaneceu em tôda a região um sistema rígido de discriminação de classes que se baseia em critérios econômicos, familiares e educacionais” (WAGLEY, 1957, p. 389).

O uso dos termos caboclo e tapuia são sempre carregados de sentidos negativos nos discursos cotidianos da cidade da pesquisa de Wagley. Usados quando querem se referir àqueles que tem traços característicos indígenas e práticas reprovadas da construção discursiva do índio na história, como a indolência e a preguiça. Quando o termo é usado para definir as pessoas que tem “descendência ameríndia, elas não apreciam e nem querem que seja mencionada sua ascendência” (WAGLEY, 1957, p. 200-201).

Na matéria do *Blog do Tiradentes*, intitulada “O que pensa e escreve um imbecil sobre Manaus”, publicada no dia 05 de julho de 2011, criticando o jornalista goiano Eugênio Santana, mencionada inclusive na matéria do Portal *Amazônia na Rede* (item 2.2.1) analisado anteriormente, podemos perceber esses processos discursivos sobre a origem do amazônida.

Figura 5: Página da matéria do *Blog do Tiradentes*



Fonte: <https://www.redetiradentes.com.br/ronaldotiradentes/o-que-pensa-e-escreve-um-imbecil-sobre-manaus/>

Nela, Eugênio comentou sobre sua viagem à cidade de Manaus e as dificuldades enfrentadas por ele. O sujeito-autor dessa matéria é o jornalista Ronaldo Tiradentes, a quem fazemos menção por não ser natural da região. O jornalista Tiradentes dá voz ao Eugênio na medida em que publica o discurso escrito por esse último, mas o critica pelo seu discurso. Na matéria, vemos que, segundo o jornalista Eugênio,

[o] que mais me impressionou no cidadão amazonense é que são declaradamente racistas. A população é caracterizada por pessoas de baixa estatura, cabelos lisos e negros e pele escura que odeiam os negros e, a bem da verdade, só vi umas nove pessoas da raça negra em Manaus, capital de 2 milhões de habitantes, aproximadamente. Quando você pergunta sobre os índios eles comentam com atitude desprezível: aqui não existe índio, os índios estão na selva, na floresta, nas reservas. Portanto, mais uma vez têm preconceito de sua própria origem, pasmem! Que golpe baixo.

Segundo o jornalista, os próprios amazonenses têm preconceito com suas origens. Na matéria do Portal *No Amazonas é Assim* (item 2.2.1), o sujeito-cliente é também amazonense, contudo, estabelece os discursos que supostamente não deveriam fazer parte de sua constituição. Percebemos que a contradição existe nos discursos do amazônida quando ele se refere a suas origens. Esse discurso que “foge à regra”, que estereotipa o índio faz parte do que chamaremos a partir daqui de **FD colonialista**, e se contrapõe aquela FD que valoriza o amazônida, que chamaremos a partir daqui de **FD de reconhecimento identitário**.

Essa discursividade colonialista reforça a construção da imagem do amazônida diante de sua história na colonização. Essas imagens negativas e estereotipadas refletem essa FD. Os discursos, resultado da história e da ideologia, fincam raízes na memória discursiva e são resgatados para criação de uma argumentação negativa e depreciativa que atravessa o inconsciente dos sujeitos, em oposição às imagens de valorização do amazônida.

Desse modo, o processo de aculturação dos índios, como podemos perceber, foi gradativo e isso contribuiu para a desvalorização da cultura indígena. Os embates ocorriam na estigmatização das crenças, pela estigmatização do modo de vida dos índios, devido à exotização em relação à sua aparência, entre outros fatores. Os seus descendentes, os mestiços, adquiriram a herança indígena por meio das lendas, práticas agrícolas, extrativistas, alimentares, miscigenação, modo de vida e pensamento. Mas foram os discursos embebidos pelos estereótipos que foram alimentados por anos de colonização.

2.2.3 Paraíso ou Inferno Verde, o fim do mundo

Outros efeitos de sentido que atravessam os discursos sobre a Amazônia e sobre a constituição do amazônida estão relacionados ao **Paraíso ou Inferno Verde**.

Não é raro que os termos mencionados associem o ambiente amazônico ao conceito sobre o lugar em que os mortos habitam, nas diferentes culturas religiosas. Se relacionarmos ao sentido dos discursos cristãos, por exemplo, estaremos falando ou de um lugar onde habitam os mortos que, basicamente, agiram com boa conduta e agora vivem felizes neste ambiente divino, ou um lugar de perdição onde os mortos sofrem muito após uma vida terrena de prazeres desmedidos.

Vale destacar que os discursos produzidos pelos viajantes na Amazônia estiveram com frequência descrevendo as belezas naturais e os animais, bem como o indígena. Gondim (2007, p. 45) informa, sobre isso, que “o tema da localização do paraíso e do inferno é freqüente nos relatos dos viajantes”. Essa relação metafórica do inferno ou do paraíso relacionando-os à Amazônia faz remissão aos que habitam a região, quando eles são caracterizados como monstros.

As monstruosidades corporais – homens ou animálias e ainda as mulheres solitárias, as Amazonas e a raça de gigantes – eram temas recorrentes nesse arcabouço imagístico, que não se encerra com o descobrimento da América, apesar de a Índia ou mesmo o Oriente serem uma região bastante familiar no medievo, haja vista a enorme popularidade das histórias contadas pelos viajantes recém chegados, transmitidas oralmente, ou mesmo lidas, representadas as feiras, retratadas nas iluminuras, nos vitrais ou pintadas nos tetos das catedrais (GONDIM, 2007, p. 45).

Os naturalistas, como Buffon, associavam o clima das zonas tropicais à cor mais escura das raças, das deformidades e da natureza agigantada. Justificavam a inferioridade da raça escura perante a raça branca. Usamos o termo de Wagley (1957, p. 24) quando ele menciona que esses “racistas tropicais” associavam a degeneração humana ao ambiente tropical. Por isso, eles explicavam essa superioridade europeia, utilizando-se dos efeitos de sentido que inferiorizavam a imagem do indígena ou, mesmo, do caboclo, estabelecendo relação com o ambiente tropical amazônico.

Nesse contexto, aquele que habitaria o **Inferno Verde** só poderia ser um monstro deformado, não civilizado, sem cultura, nem leis. Mas, em contradição, o inferno era transformado em paraíso, quando eram transcritas as belezas naturais e a abundância que a floresta proporcionava. Ou seja, a imagem da natureza era exaltada, adorada e desejada, mas, ao colocar o índio na bela paisagem, ele a tornava um inferno, pois não condizia com a pintura.

Contudo, logo que se pontuava acerca da ação dos mosquitos, do calor, das dificuldades que se passava na região, inclusive com a ausência da mão-de-obra indígena, fazendo com que o que era paraíso voltasse a ser inferno (GONDIM, 2007, p. 62, 67 e 123). Esse deslize de sentido pode ser motivado pela relação conflituosa do inconsciente para buscar sentido na realidade humana.

A matéria do portal *No Amazonas é Assim*, publicada no dia 3 de janeiro de 2016, tem como título “Depois de dizer: ‘Nunca mais volto aqui. Porra! Oh Cidade Infernal’, Lulu fará show em Manaus” e refere-se ao discurso, retratado por um repórter do site *O Fuxico*, sobre o cantor Lulu Santos, quando veio a Manaus fazer um *show*. Ela representa esse discurso conflituoso do “paraíso infernal” ou “inferno paradisíaco” da Amazônia. A matéria ainda ressalta que o cantor marcou um show para fazer em Manaus no dia 9 de janeiro de 2016, o que seria contraditório da parte dele.

Figura 6: Página da matéria do Portal *No Amazonas é Assim*

MANAUS

Depois de dizer: "Nunca mais volto aqui. Porra! Oh Cidade Infernal", Lulu fará show em Manaus

Por No Amazonas é Assim

Publicado em 3 de janeiro de 2016



A última passagem do cantor Lulu Santos por Manaus teve polêmica, pois o músico teria reclamado do calor da cidade e afirmado que nunca mais voltaria a capital amazonense.

"Nunca mais volto aqui. Porra! Oh Cidade Infernal", o cantor teria declarado próximo a um repórter do site 'O FUXICO'.

Pelo que parece, o cantor mordeu a língua, porque a M1 Eventos irá trazer no dia 9 de janeiro, Lulu Santos a Manaus.

O show ocorrerá na Piscina do Tropical Hotel Manaus às 22h.

Será que o povo lembra do que ele disse?

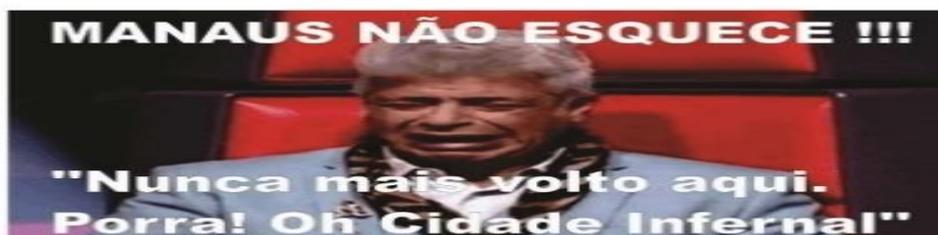


Imagem de Divulgação

Fonte: <https://noamazonaseassim.com.br/depois-de-dizer-nunca-mais-volto-aqui-porra-oh-cidade-infernal-lulu-fara-show-em-manaus/>

O que nos chama atenção é o enunciado “pelo que parece, o cantor mordeu a língua”, que representa essa relação conflituosa do inconsciente. Diante disso, pode ser notado que o sujeito, repetindo os discursos de uma **FD colonialista**, revela que considera a cidade infernal, motivado talvez pelo calor ou pelos problemas que ele encontrou na cidade, ao passo em que retorna a Manaus para fazer um show, posteriormente a essa fala.

Outra matéria que citaríamos, para exemplificar esses sentidos de calor e de inferno, associados ao ambiente amazônico, é o da matéria do *Portal do Holanda*, publicada no dia 2 de fevereiro de 2016, intitulada “Jovem de Itacoatiara fala mal de Manaus e revolta internautas”, em que o sujeito referido no título da matéria reclama do calor de Manaus: “[...] *além de ser quente, quente, quente, quente, quente*”

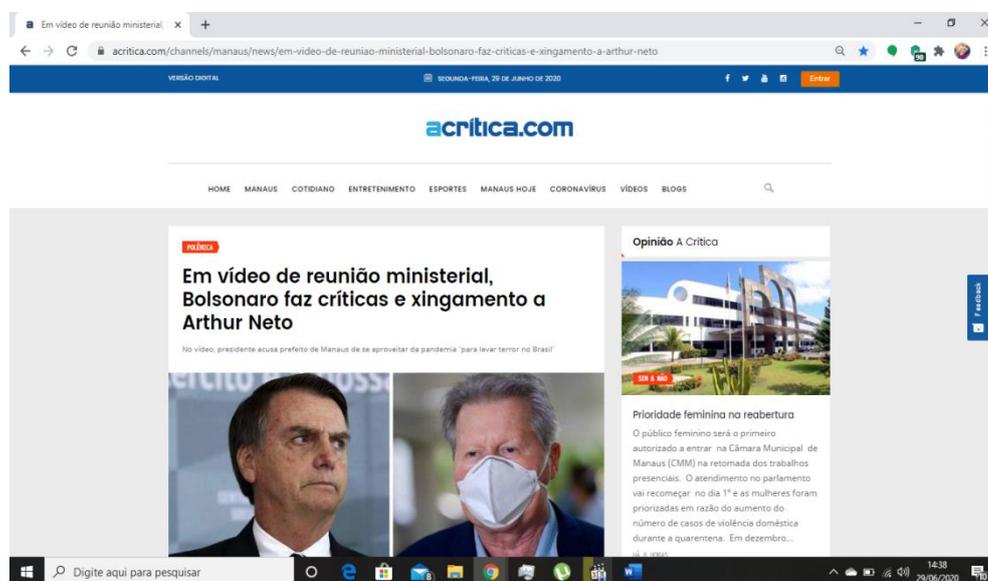
que é demais. Entendeu? Tinha pessoa... Eu entrei lá meio hora e sai fendendo a cabeça”.

Podemos encontrar variadas críticas em relação ao calor da região. Em tempos de redes sociais, é comum encontrarmos, nas páginas de blogs pessoais, memes que se referem ao excessivo calor da cidade. Trata-se, portanto, de uma tentativa de naturalizar a sensação térmica da cidade, reproduzindo discursos das duas FD colocadas em questão.

Ora paraíso, ora inferno, a região amazônica, vista sobre o olhar do outro, é caracterizada por discursos que estão em contato, na fronteira de duas FD as quais nos referimos anteriormente. Desse modo, quando associamos os sentidos da floresta aos habitantes dela, passamos a tomar esses sentidos em relação ao sujeito que compreende a região como parte de sua constituição.

A matéria do Portal *A Crítica* nos chamou atenção também, quando associada à região amazônica. Publicada no dia 22 de maio de 2020, traz, em seu conteúdo, os enunciados que compõem o discurso do atual Presidente do Brasil Jair Bolsonaro. O enunciado que recortamos para nosso *corpus* está relacionado a caracterização por parte do presidente ao prefeito de Manaus, Arthur Neto. O enunciado é “prefeitinho lá do fim do mundo”.

Figura 7: Página da matéria do Portal *A Crítica*



Fonte: <https://www.acritica.com/channels/manaus/news/em-video-de-reuniao-ministerial-bolsonaro-faz-criticas-e-xingamento-a-arthur-neto>

A situação aconteceu num vídeo de uma reunião ministerial ocorrida no dia 22 de abril de 2020. Ocorreu porque, na ocasião, o presidente e o prefeito tinham se desentendido com as medidas do combate à pandemia da Covid-19. Desse modo, o presidente criticou o prefeito por abrir covas coletivas para enterrar as vítimas do vírus e o caracteriza como “um bosta de prefeito” e “prefeitinho lá do fim do mundo”.

O uso do diminutivo pode ter diferentes significados. Pode ser usado de forma amistosa e também pode ser usado como forma de menosprezar o sujeito. No caso do enunciado recortado, o “prefeitinho” remete a um ser qualquer, sem importância. O uso do “lá” reforça a ideia de ser em algum lugar longe e, com a expressão “fim do mundo”, esse sentido de lugar distante é complementado.

Esse lugar, essa capital, é caracterizado como “fim do mundo” por meio de uma relação parafrástica. Em vez de chamar “prefeito de Manaus” ou se utilizar de outras possibilidades enunciativas, o presidente se coloca numa posição que desvaloriza a cidade e enuncia a expressão “prefeitinho lá do fim do mundo”. Essa FD, que temos chamado de FD colonialista, mais uma vez pode ser percebida nos enunciados que estereotipam os amazônidas e o lugar que eles habitam, seus costumes, sua cultura e fatores associados às suas identidades.

Podemos pautar essa expressão em dois sentidos familiares. O primeiro refere-se ao discurso religioso do apocalipse. É esperado, em muitas religiões ao redor do mundo, que haja um fim. Esse fim pode se relacionar a um novo começo. Tal ideia está associada a um pensamento cíclico de que tudo que começa terá um fim e começa novamente. O segundo tem base na posição geográfica de algum lugar. Pensamos nos discursos medievais, mas não hegemônicos, da Terra plana, retomados, inclusive recentemente, segundo os quais não se acredita na existência da curvatura da Terra, mas em sua planicidade. Os confins do mundo, suas bordas, poderiam ser entendidos de diferentes formas. Uma delas, a que nos interessa, refere-se à visão do imaginário medieval sobre o fim do mundo.

Para o navegador da Idade Média, era a extremidade meridional do mundo, o ponto além do qual ninguém ousava aventurar-se. Tanto assim que, quando Gil Eanes (um dos mais valentes capitães do Príncipe Henrique, o Navegador) teve a ousadia de rodeá-lo em 1434 e não caiu no abismo do fim do mundo (como os mesmos entendidos temiam), nem foi queimado vivo pelo calor do Equador (o risco colocado pela teoria da Terra esférica), o navegador quebrou um verdadeiro encantamento e deu início à Era dos Descobrimentos (HALLEWELL, 2005, p. 49).

Havia uma crença de que a borda do fim do mundo era um lugar de risco. Se um navegador se aventurasse nessas águas tenebrosas, ele poderia cair no abismo. Esse sentido para “o fim do mundo” ecoou até os nossos dias. Quando um lugar é associado ao “fim do mundo”, há apontamentos de que esse lugar seja perigoso, inesperado por ser inexplorado.

A região amazônica recebe essas designações, sendo inferno, paraíso ou fim do mundo. Essas representações da região são associadas, também, aos indivíduos que nela habitam. Sendo assim, as características, belas ou grotescas, alimentam o imaginário dos que depreendem sentidos sobre ela.

2.2.4 O esquecimento ou apagamento do amazônida.

Outros efeitos de sentido que são gerados ao se designar o amazônida estão relacionados ao que leva a região ao esquecimento, ao apagamento e ao empobrecimento. A região amazônica foi suprimida pelos anos de colonização. Mesmo depois de o Brasil passar ao estágio de República, a região ainda foi esquecida e estigmatizada. Tal constatação é oriunda de outros trabalhos, como de Wagley (1957), por exemplo.

Nos anos iniciais da República, a borracha chamou grande atenção do mundo, devido à Revolução Industrial e ao uso de tal material nas Guerras Mundiais. A produção se concentrava na Amazônia. Esse período de ouro para a região ficou conhecido como “*Belle Époque Amazônica*”, além de contribuir para a migração nordestina para a região, que procurava meios de sobrevivência.

Houve dois ciclos da Borracha, mas isso não durou tanto tempo. Com as plantações de seringais em outras regiões do mundo, como na Malásia, a fabricação de borracha sintética depois da Segunda Guerra Mundial, entre outros fatores, a região passou a não ter mais o incentivo que recebia do Governo Federal e da Europa. Não havendo mais políticas públicas efetivas para o desenvolvimento da região Norte, então, novamente a região foi deixada de lado.

O desenvolvimento tem emplacado historicamente diferentes questões. Uma delas é referente ao desmatamento de sua grande floresta para o desenvolvimento de regiões agrícolas. Segundo Oliveira e Carleial (2013, s. p), vários programas para o desenvolvimento sustentável da Amazônia foram sendo erigidos, mas deixaram de

lado a participação social local e os agentes se divergiam nas opiniões. Ou seja, a discursão é bem mais ampla do que podemos supor.

É frequente constatar, nas grandes mídias televisivas, o apagamento da região amazônica. Há um desconhecimento sobre sua localização, sobre seus costumes, sua cultura, e até mesmo suas capitais são estereotipadas. Quando sua imagem é apresentada, a floresta, os animais e as feições indígenas são logo exibidas, produzindo interpretações de que sua identidade está unicamente voltada para a cultura indígena. Os resquícios da cultura indígena são fortes na região, mas, devido à expressiva migração nordestina, oriunda do período do apogeu da borracha, bem como outras migrações e imigrações, a região Norte ganhou novos olhares, novas cores, novos costumes. A mistura desses sujeitos pode ser percebida na culinária, nos costumes, entre outros. Nesse novo século, também vimos a globalização unir os povos, assimilar as “culturas menores”.

Por meio desse novo olhar, pensamos na questão de como os discursos alimentam o imaginário sobre a região Norte. Se, nas imagens que circulam na mídia, o povo daqui vive em malocas e rodeados de animais e, se são acostumados a não ter luxos e ser simples como os índios, por que investir na região?

São perguntas como essa que demonstram a falta de investimento na região. A matéria publicada no dia 8 de janeiro de 2018, no *Portal D24am*, tem como título “Cielo diz que foi mal interpretado após declaração sobre doação de piscina a Manaus”. Ela se refere a uma publicação anterior sobre a fala de um nadador brasileiro chamado César Cielo. Na ocasião, ele critica o fato de Manaus receber uma piscina com estrutura olímpica dos Jogos do Rio-2016.

Figura 8: Página da matéria do Portal D24am

Manaus, 29 de junho de 2020

D24AM Diário do Amazonas Dez Minutos D24AM Play Rádio Diário Record News

D24am ESPORTES

INÍCIO AMAZONAS POLÍTICA CORONAVÍRUS NO AM CONCURSOS POLÍCIA ECONOMIA CULTURA RÁDIO DIÁRIO RECORD NEWS ENTRAR

Cielo diz que foi mal interpretado após declaração sobre doação de piscina a Manaus

Em entrevista à 'Veja', nadador teria comparado vinda da piscina com uso de uma "Ferrari num campeonato de rali". Porém, nesta segunda, ele afirmou que o repórter da revista se equivocou

Sofia Lorrane / redacao@diarioam.com.br
Publicado em 8 de janeiro de 2018 às 20:27

Manaus – O medalhista de ouro na Olimpíada de Pequim (2008), César Cielo, disse ter sido mal interpretado pela revista 'Veja' quando comentou sobre a doação da estrutura da piscina olímpica dos Jogos do Rio-2016 para Manaus, e pediu desculpas ao presidente da Federação Amazonense de Desportos Aquáticos (Fada), Vítor Façanha, o 'Botinho'. O nadador afirmou ter se assustado com a repercussão da matéria publicada, nesta segunda, pela REDE DIÁRIO DE COMUNICAÇÃO (RDC).

CURTA NOSSA FAN PAGE

D24am CURTA 396 mil curtidas

Fonte: <https://d24am.com/tag/cesar-cielo-critica/>

O texto que se refere à fala é transcrito na matéria assim:

Em uma entrevista publicada, no último sábado, no site da revista 'Veja', César Cielo comparou a vinda da piscina com uso de uma "Ferrari num campeonato de rali". "Será que eles precisam realmente de um equipamento tão sofisticado? Com todo respeito, é o mesmo que usar uma Ferrari num campeonato de rali", afirmou Cielo (grifo nosso).

Pensem na metáfora que o sujeito enunciou: *é o mesmo que usar uma Ferrari num campeonato de rali*. A Ferrari é um carro produzido por uma fabricante italiana de mesmo nome. Ela fabrica carros esportivos de luxo e veículos que participam da Fórmula 1, campeonato automobilístico mais importante do mundo. Quanto ao campeonato de rali, refere-se a um tipo de campeonato de carros. Rali é um tipo de campeonato "comum", que não faz parte dos campeonatos principais e que não recebe incentivos altamente milionários para sua execução. Utilizam-se de carros modificados e usam trechos de ruas ou estradas, geralmente irregulares. Parafrasticamente, a piscina olímpica é comparada à Ferrari, enquanto que Manaus é comparado a um campeonato de rali. Os sentidos deslizam para outros efeitos: Será que Manaus precisa mesmo desses equipamentos tão sofisticados?

Pensando no enunciado, podemos supor que o sujeito que enuncia esse discurso se coloca na posição de um sujeito inscrito numa FD colonialista, (re)

produzindo o sentido de que quem mora na Amazônia não necessita de muito investimento, sob justificativa de diferentes fatores. Nessa lógica discursiva, essa cidade, Manaus, por estar geograficamente posicionada na região amazônica, devido ao fato de ter poucos nadadores e/ou com nível baixo de conhecimento sobre a natação, não merece ter as dádivas dos grandes centros urbanos brasileiros. Outro sentido produzido é que, como a região já carece de incentivo, para que investir mais?

Na matéria do *Portal do Holanda*, “Jovem de Itacoatiara fala mal de Manaus e revolta internautas”, percebemos esses discursos que estigmatizam o amazônida por viver onde vive e tenta apagar suas identidades. O sujeito em questão, um jovem de Itacoatiara, caracteriza o Estado do Amazonas e sua capital Manaus como “uma bosta”, num vídeo gravado após um evento local.

Figura 9: Página da matéria do Portal do Holanda



Fonte: <https://www.portaldoholanda.com.br/amazonas/jovem-de-itacoatiara-fala-mal-de-manau-e-revolta-internautas>

A situação ocorre quando o sujeito participa de um evento local e, por não gostar da recepção, organização e limpeza, grava um vídeo criticando o evento, a capital e o estado onde ele mora. O jovem não é natural da capital, porém sua cidade de origem, Itacoatiara, se localiza no mesmo estado. Ao falar do evento, generaliza a situação precária para a capital e depois para o estado, no final do vídeo. (Re) produz, assim, a concepção de que tudo que ocorre no estado é desorganizado.

Vamos analisar alguns enunciados:

Primeiro que eu achei a Banda do Boulevard uma merda, né? Porque tudo que se trata de Manaus é uma merda. Eu sou manauara, mas eu vou detonar agora Manaus. Dá o close. Então vamos falar do negócio. A banda é uma merda, as pessoas que vão pra lá... (pausa) Enfim... são legais.

(...)

Porque aqui em Manaus essas pessoas é tudo porca, né, aqui em Manaus essas pessoa aqui não tem educação.

O sujeito reforça os discursos que desvalorizam a região e, assim, generalização é o argumento utilizado para naturalizar o sentido. Ele, colocando-se na posição de “manauara” (posteriormente ele se corrige dizendo que mora na capital, mas não é natural de lá), sabendo da situação da cidade, justifica o próprio conhecimento para poder criar o efeito de um organismo especializado, livre de manipulações e digno de fé, como diz Charaudeau (2012, p. 53): pois se sou de Manaus, eu posso falar sobre Manaus. A cidade toda é caracterizada como sendo “uma merda”. Há uma parada estratégica no discurso do sujeito para afirmar que quem vai para a banda também é como ela. Outras desqualificações são levantadas para os manauaras: “tudo porca (sic)”, “sem educação”.

Não só os manauaras são desqualificados, mas também o que diz respeito à sua cultura e costumes, como o Carnaval e o Boi Bumbá.

Eu acabei de chegar lá, né? Nessa porcaria que é o Carnaval, porque Carnaval para mim já é uma merda.

(...)

Ou seja, o Carnaval em Manaus, gente que vai ver esse vídeo, é uma merda. Não venham para Manaus, não. Tá bom? Porque o Estado do Amazonas é uma merda, eu sou manauara... eu sou itacoatiarense e moro em Manaus e eu falo isso. Que isso tudo é uma merda! Tá bom? Então, presta bem atenção, quando tu vir pra cá pra essa bosta do estado... do meu estado. Tá? Curtir Carnaval aqui não existe. A gente, no mínimo, tenta imitar lá o Carnaval de Salvador, que não obtém nada, mas, ou seja, continua sendo uma merda!

(...)

Vamos acabar com o Carnaval também, também vamos acabar com aquela festa de Parintins lá, de boi, que é o ó. Entendeu? Odeio Boi-Bumbá.

Por ser um evento tipicamente brasileiro, o Carnaval acontece em todas as regiões do país e, por ter influências diferentes em cada localidade, ele tem suas particularidades. No Amazonas, há um evento que ocorre em muitas cidades, o Boi-

Bumbá, sendo que o mais notório do estado é o de Parintins. Nesse ponto, voltamos àquele efeito de sentido do apagamento de suas identidades. Em meio a tantas identidades brasileiras, o amazônida apaga as suas, por ter, em sua constituição, o que se costumou chamar de complexo de vira-lata (expressão de Nelson Rodrigues). Suas identidades são apagadas, porque, numa FD colonialista, elas não devem ter destaque. O que é exterior a ela é sempre melhor. Daí afirmar que o Carnaval em Salvador tem sido visto como sendo melhor que o de Manaus. O que se faz é copiar e não produzir algo de novo, diferente e local. Aliás, o que é local é mal visto a partir dessa FD colonialista.

3 PONTO C – PASSOS FINAIS: MAS É MESMO ISSO, MANINHO?

Aqui chegamos ao fim de nossa caminhada acerca de nossas reflexões sobre os efeitos de sentido das identidades amazônicas materializados nos portais de notícia e entretenimento do Amazonas. No entanto, estamos longe de encontrar uma conclusão. Aliás, na AD, não há completude definitiva, mas abertura de novas caminhadas, novos rumos a tomar por meio de efeitos de fechamento. Desse modo, não concluímos, deixamos que novos rumos sejam apontados para que esse processo científico da descoberta permaneça e que não deixemos uma interpretação fechada nos cegar. Diante disso, resta trilhar o percurso de erros, incompletudes e de outras e novas análises.

Até o presente momento, percebemos que o indígena ainda tem sido silenciado. Se antes pelos colonizadores, agora por meio de ações de seus descendentes e de pessoas e ações de outros lugares dentro e fora da Amazônia.

É importante mencionar que a globalização tem destituído identidades. Essas identidades fragilizadas perdem mais espaços sociais. Apesar de, pelas forças da globalização, o amazônida ter perdido boa parte de sua constituição original, ainda leva alguns costumes e tenta levantar a bandeira de suas origens, por meio das representações culturais. Sua identidade é preservada nos costumes que restaram. Mesmo tentando manter esses costumes, tem sido estigmatizado pelos estereótipos constituídos na história. Na desavença com o outro, esses estigmas aparecem perpetuados por efeitos negativos de sentidos que permeiam a **FD colonialista**, desvalorizando-o diante da identidade nacional. Mas a luta por igualdade tem permanecido nos discursos que favorecem a valorização do amazônida.

Tecemos anteriormente comentários sobre os estereótipos. Nestes trechos finais do caminho, reiteramos o quanto tal imaginário está associado à produção de identidades. Vimos que os discursos estereotipados são retomados para reproduzir um traço de identidade ao amazônida. Os sentidos desses discursos estereotipados estão inseridos na FD que desvaloriza o amazônida, aquela que chamamos de **FD colonialista**. Porém, como em todo fenômeno, há processos de contradição, há discursos que se contrapõe a esses. Esses discursos fazem parte da **FD de reconhecimento identitário**.

Tomamos o conceito de estereotipação para buscar demonstrar os efeitos de sentido associado às identidades amazônicas partindo de uma FD colonialista. Em

nossa pesquisa, estamos inclinados a supor que os estereótipos são associados às representações, aos processos de (des) identificação, mas não chegam a abarcar a completude da identidade de um povo, já que um povo é formado por diferentes representações e inúmeras identidades.

Bhabha (1998, p. 85), sobre isso, menciona que

[...] essas identidades binárias, bipartidas, funcionam em uma espécie de reflexo narcísico do Um no Outro, confrontado na linguagem do desejo pelo processo psicanalítico de identificação. Para a identificação, a identidade nunca é um a priori, nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade.

É desse jeito que o estereótipo toma lugar na identificação, na medida em que ele representa uma imagem da totalidade (das identidades). Falamos sobre essa condição instável no ponto anterior em relação às identidades e esses processos de contradição do sujeito. Trata-se de uma totalidade contraditória, mas uma, como informou Ciampa (1989, p. 61). É um processo constante de fazer e se refazer, nunca acabado, no mecanismo que move o mundo. Essa ideia de mutabilidade das identidades (termo que supomos ser mais amplo, na prática, do que colocamos aqui) é representada nos conceitos que estudamos em Ciampa, Hall, Tse-Tung e Bauman.

Ainda em Bhabha (1998, p. 105), o discurso colonialista é condicionado pela concepção de fixidez e de repetição para tornar os estereótipos traços de identidade. Assim, o discurso colonial tem por objetivo “apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução” (BHABHA, 1998, p. 111). Assim, o político faz parte do jogo discursivo.

Há uma estratégia discursiva, como vimos em nossas análises, de repetir esses discursos estereotipados para o amazônida. O amazônida é visto como preguiçoso, ocioso, indolente, selvagem, incivilizado, monstro, caracterizando negativamente suas identidades associadas ao indígena, o nativo brasileiro, como uma generalização de identidades. Esses discursos estereotipados estão internamente ligados às imagens acerca do indígena, constituídas nos anos de colonização no Brasil. Essa estratégia pode estar relacionada a diversos fatores, como reitera Bhabha, sobre a falta e o fetichismo, relacionadas à Freud.

Assim, o estereótipo torna-se uma naturalização dos sentidos do discurso colonialista para o amazônida. É uma forma de identificar o descendente dos nativos brasileiros, reproduzindo sentidos que toca parte de como se entende determinado sujeito, motivados pelo discurso estereotípico.

Bhabha nos fala que o ato de estereotipar

[...] é um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes “oficiais” e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista (BHABHA, 1998, p. 125).

Dessa forma, o estereótipo é usado no discurso colonialista para expressar o conceito da fixidez por meio do racismo. Nega-se a diferença e a contradição e, assim, surge a justificativa da “Missão Civilizatória”, conforme complementa Bhabha (1998, p.127). A constituição de uma política de repressão e controle está relacionada, desse modo, a esses discursos racistas estereotípicos.

Algumas de suas práticas reconhecem a diferença de raça, cultura e história como sendo elaboradas por saberes estereotípicos, teorias raciais, experiência colonial administrativa e, sobre essa base, institucionaliza uma série de ideologias políticas e culturais que são preconceituosas, discriminatórias, vestigiais, arcaicas, “místicas”, e, o que é crucial reconhecidas como tal. Ao “conhecer” a população nativa nesses termos, formas discriminatórias e autoritárias de controle político são consideradas apropriadas. A população colonizada é então tomada como a causa e o efeito do sistema, presa no círculo da interpretação (BHABHA, 1998, p.127).

A repetição gera sentido. Esses enunciados de desvalorização são repetidos, repercutem pela história, voltam a fazer parte dos discursos. Hoje estão presentes, pois permanecem no interdiscurso, na memória discursiva. Eles retornam nas vozes dos sujeitos. Esse sentido perdura, não só pela história, mas pela prática, pela repetição dos sentidos, fazendo e se refazendo, num processo metonímico e polissêmico, o mesmo e o diferente. Dessa forma, ocorre a manutenção dos sentidos, que continuam existindo por meio da repetição, porém inebriados da diferença constitutiva, relacionada ao retorno do velho, no âmbito das condições de produção que mudaram em relação à utilização enunciativa anterior.

Os indígenas americanos, e aqui pensamos que não há um só tipo, sempre foram renegados no Brasil, nos Estados Unidos, entre outros países das Américas.

Chegam até mesmo a ser desprezados pelos seus. Considerados mais fracos, perpetuam uma cultura e inúmeros costumes que não condizem com o sujeito pós-moderno. Seus costumes não são valorizados por essa pós-modernidade em que vivemos. Sua identidade é vista como fraca e logo é esquecida pelos que aqui também fazem parte dos que chamam o lugar em que vivemos de nação.

Se levarmos em consideração o discurso que fala do Descobrimento do Brasil, pensaremos do ponto de vista europeu e apagaremos o sentido de invasão. Assim, o índio é apagado da História do Brasil. Nessa lógica, não seria levada em consideração a sua história, a constituição da sua memória. Devemos pensar também que o brasileiro não é o índio e, mais precisamente, não é só o índio. O brasileiro é a mistura de diferentes raças, cores, culturas, fundidas numa só. Assim como o amazônida, aquele que vive na região amazônica, tem sua própria cultura e costumes, tornando-se, de fato, uma mistura de culturas.

Unir as identidades numa só, numa identidade nacional, requer um apagamento de outras identidades. As identidades “mais fortes”, as dominantes, tomam o lugar, ao invés de haver uma assimilação “justa” de identidades. Não se respeita o espaço de uma identidade, no momento em que se rejeita certas práticas dessa identidade. Nesse ponto, pensamos nessa relação operada quando se associa o amazônida à cultura indígena. Diferente de respeitar a identidade é dizer que o amazônida é índio, sendo que ele não é ou não só é, mas carrega traços da cultura que outrora compôs a sua. Assim, o índio acaba sendo visto como um empecilho do desenvolvimento da região. Só pode ser assimilado na medida em que faz parte do que é a “nossa sociedade”, do que compõe nossa sociedade.

Tudo isso revela que os processos discursivos que constituem as mídias analisadas conduzem ao efeito de sentido do desprezo e do preconceito em oposição aos efeitos de sentido de valorização, alimentados pela memória e atravessados pelo interdiscurso. A ideologia interpela os sujeitos a produzirem sentidos e, por assim dizer, constituírem-se também, por meio do atravessamento da ideologia. Até aqui, encontramos discursos que desvalorizam o amazônida, desprezando sua história, seus antecedentes, seus costumes e sua cultura, essa **FD colonialista**. Encontramos, também, processos discursivos que produzem a valorização do amazônida e de tudo o que ele representa.

Assim, levando a cabo o que diz Pêcheux (1995 [1975], p. 298):

Pus-me, então, a desenvolver em *Les Vérités de La Palice (Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio)*, tendo como base o artigo de Althusser, a noção de luta ideológica de classes, a partir das observações finais desse artigo, no qual os Aparelhos Ideológicos de Estado são caracterizados como a *sede* e o *motivo* de um luta de classes: pareceu-me, também, mais justo caracterizar a luta ideológica de classes como um processo de reprodução-transformação das relações de produção existentes, de maneira a inscrever nessa noção a própria marca de contradição de classes que a constitui (e continuo, ainda hoje, a manter firmemente esse ponto).

Desse modo, cabe assinalar que a luta ideológica de classes permanece, mas, como afirma Pêcheux, é “um processo de reprodução-transformação das relações de produção existentes”. Então, o sujeito está sempre nesse processo de luta para conquistar espaço. O amazônida vive nesse embate entre a valorização dos seus costumes indígenas e a influência avassaladora da globalização. Há aqueles que têm tentado transformar sua realidade para que não seja suprimido pela globalização e pelos contrários à sua constituição. Mediante tal movimento, identidades estão se transformando e se anexando, absorvendo ou são absorvidas a outras, numa relação de aliança, oposição, subordinação ou aparente neutralidade de que nos fala Courtine (2014).

Por fim, um texto nunca está terminado. Há sempre um momento a se debruçar e repensar no que se escreveu. Realizar novas caminhadas. Por ora, paramos. Hoje ele está assim. Amanhã ele se refaz e se torna algo novo. Por isso, não terminamos aqui a discussão sobre a identidade amazônica, mas deixamos aqui as contribuições de um percurso singular que partiu do batimento entre descrição e interpretação de efeitos de sentidos produzidos sobre um tema que não cessa de se reinscrever no decorrer da história.

4 REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. (1970). **Ideologia e aparelhos ideológicos do estado**. Trad. Joaquim José Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1974.

AMOSSY, R. Estereótipo. Trad. Pedro L. N. Barbosa. In: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2004. p. 214- 215.

ANTONIO FILHO, Fadel David. **Riqueza e miséria do ciclo da borracha na Amazônia brasileira**: um olhar geográfico por intermédio de Euclides da Cunha. p. 187-208. IN: GODOY, Paulo R. Teixeira de. (Org.). História do pensamento geográfico e epistemologia em Geografia [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. 289 p.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman. Tradução, Calos Aberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalvez. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. REVER

BECHARA, Evanildo. **Dicionário da língua portuguesa Evanildo Bechara**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2011.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. rev. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004. 124 p.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Tradução Angela S. M. Corrêa. 2. ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2012. 285 p.

CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. In: LANE, Silvia T. M; CODO, Wanderley (Orgs.). **Psicologia social**: o homem em movimento. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 58-75

CIPRIANI, Nery Henrique. **Desenvolvimento e conservação para a Amazônia**. Revista Cultivar. Pelotas. Disponível em: <<https://www.grupocultivar.com.br/artigos/desenvolvimento-e-conservacao-para-a-amazonia>> Acesso em: 01 jun. 2020.

COELHO, Mauro Cezar. **O Diretório dos Índios e as Chefias Indígenas: uma inflexão**. Revista Campos. v. 7, n. 1, 2006 Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/5444>> Acesso em: 20 abr. 2020.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Paulo: EdUFSCar, 2014.

DIAS, Camila Loureiro. **Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142019000400235 Acesso em: 20 abr. 2020

DIAS, Maria das Graças Leite Villela. **O sintoma:** de Freud a Lacan. *Psicologia em Estudo*, v. 11, n. 2, 2006. Disponível em: < <https://doi.org/10.1590/S1413-73722006000200019> > Acesso em: 05 jun. 2020.

ENGELS, Friederich. 1877. **Anti-Dühring**. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2410. Acesso em: 01 out. 2019. Não paginado.

FONSECA, Ozório. **E as amazonidades?** Portal Amazônia, Manaus, out. 2015. Seção Articulistas. Disponível em: <<http://portalamazonia.com/articulistas/ozorio-fonseca/e-as-amazonidades>> Acesso em: 21 nov. 2018

FOUCAULT, Michel. (1969). **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. 238 p.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. 2. ed. Manaus: Editora Valer, 2007. 340 p.

HALL, Stuart. (1992). **Identidade cultura na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALLEWELL, Laurence. **O Livro no Brasil**. Trad. de Maria da Penha Villalobos, Lólio Lourenço de Oliveira e Geraldo Gerson de Souza. 2.ed. rev. e ampl. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

HAROCHE, Claudine; PÊCHEUX, Michel; HENRY, Paul. **A Semântica e o Corte Saussuriano: Língua, Linguagem, Discurso**. [1971] IN: BARONAS, R. L. *Análise do Discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva*. São Carlos, SP: Pedro & João Editores, 2007, p. 13 – 32. Disponível em: < http://www.lettras.ufscar.br/linguasagem/edicao03/traducao_hph.php > Acesso em: 01 mar. 2019. Não paginado.

HENRY, Paul. Os fundamentos teóricos da “Análise Automática do Discurso” de Michel Pêcheux (1969). IN: GADET, Françoise; HAK, Tony (Org.). **Por uma análise automática do discurso:** uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradutores Bethania S. Mariani... [et al.]. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

LIMA, Deborah de Magalhães. **A construção histórica do termo caboclo:** sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/3125/1/Artigo_ConstrucaoHistoricaTermino.pdf> Acesso em: 15 mai. 2020

MAINGUENEAU, Dominique. *Análise do discurso: a questão dos fundamentos*. **Cadernos de Estudos Linguísticos**. Campinas: Unicamp-IEL, n19, jul./dez., 1990.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso – (Re)ler Michel Pêcheux Hoje**. Tradução Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes Editores, 2017.

MARTINS DE SOUZA, Luiz Carlos. **Cartas para quem?**: o funcionamento discursivo da “falta” no filme Central do Brasil. Campinas: 2012. 251 f. Tese de doutorado - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

MARTINS DE SOUZA, Luiz Carlos. **O norte apagado**: o silenciamento amazônico. IN: MITTMANN, Solange; GRIGOLETTO, Evandra; CAZARIN, Ercília Ana. (Org.). Práticas Discursivas e Identitárias: sujeito e língua. Porto Alegre: Nova Prova, 2008

MARX, Karl. (1859). **Contribuição para a crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. (1867). **A ideologia alemã**. Trad. Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MUSSALIM, Fernanda. Análise do Discurso. IN: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina. (Org.). **Introdução à linguística**: domínios e fronteiras. v. 2. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

OLIVEIRA, Robson Quintino de; CARLEIAL, Liana Maria da Frota. **Desenvolvimento amazônico: uma discussão das políticas públicas do Estado Brasileiro**. Revista Eletrônica da Faculdade de Alta Floresta. v.2, n.1. (2013). Disponível em:< <http://faflor.com.br/revistas/refaf/index.php/refaf/article/view/90/html>> Acesso em: 01 jul. 2020.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. 6. ed. Campinas: Pontes, 2005. 100 p.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. Análise do discurso. In: ORLANDI, Eni Pucinelli; LAGAZZI-RODRIGUES, Suzy Maria. (Org.). **Introdução às ciências da linguagem**: discurso e textualidade. Campinas: Pontes, 2006.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **Terra à vista**: Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. 2a. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

PÊCHEUX, Michel. (1969). Análise Automática do Discurso (ADD-69). IN: GADET, Françoise; HAK, Tony (Org.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradutores Bethania S. Mariani... [et al.]. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

PÊCHEUX, Michel. (1975). **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução Eni Puccinelli Orlandi. et al. 2. ed. Campinas, Editora da UNICAMP, 1995. 317 p.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD-69). (1969). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (Org.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução de Bethania S Mariani... [et al.]. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. p. 61-105

PÊCHEUX, Michel. (1983) **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução Eni P. Orlandi. 6. ed. São Paulo: Pontes, 2012.

PÊCHEUX, Michel. Remontemos de Foucault a Spinoza. (1977). Trad. Maria do Rosário Gregolin. IN: MALDIDIER, Denise. **L'Inquiétude du discours**. Paris: Centres, 1978. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/162296561/GREGOLIN-Remontemos-de-Foucault-a-Spinoza-Pecheux>> Acesso em: 10 out. 2019.

PÊCHEUX, Michel. (1982). Ler o arquivo hoje. In: ORLANDI, Eni Puccinelli. (org.). **Gestos de leitura**: da história no discurso. 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010, p. 49-59.

Portal D24am completa três anos com 88 mil matérias no ar. D24am, Manaus, jun. 2013. Disponível em: <<https://d24am.com/noticias/portal-d24am-completa-tres-anos-com-88-mil-materias-no-ar/>> Acesso em: 13 mai. 2020.

Portal do Holanda. Disponível em: <<https://br.pinterest.com/portaldoholanda/>> Acesso em: 13 mai. 2020.

POSSENTI, Sírío. **Humor, língua e discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SAUSSURE, Ferdinand de. (1916). **Curso de linguística geral**. Organizado por Charles Bally, Albert Sechehaye; com colaboração de Albert Riedlinger; prefácio da ed. brasileira de Isaac Nicolau Salum; tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, Almiro Lima da. **A memória e o presente da comunidade do Macurany, em Parintins-AM**: Análise discursiva. Manaus: 2018. 173 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Amazonas.

SOUZA, Rainer. Ciclo da Borracha. Brasil Escola. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/historiab/ciclo-borracha.htm>> Acesso em: 01 jul. 2020.

SOUZA, Sérgio Augusto Freire de. **Conhecendo a Análise de Discurso**: Linguagem, Sociedade e Ideologia. Manaus: Editora Valer, 2006.

TSÉ-TUNG, Mao (1937). **Sobre a prática e sobre a contradição**. São Paulo: Expressão Popular, 1999.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. Trad. Clotilde da Silva Costa. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1957.

WEINSTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: HUCITEC-EDUSP, 1993.

PORTAIS

[Memes] Vocês só sabem comer Peixe e Descascar Tucumã. No Amazonas é Assim, Manaus, mar. 2014. Disponível em: <<https://noamazonaseassim.com.br/memes-voce-so-sabem-comer-peixe-e-descascar-tucuma/>> Acesso em: 03 out. 2018.

ARAÚJO, Osny. **Forasteiro goiano destrata Manaus e insulta amazonenses no Facebook.** Amazônia na Rede, Manaus, dez. 2012. Disponível em: <<https://amazonianarede.com.br/forasteiro-goiano-destrata-manaus-e-insulta-amazonenses-no-facebook/>> Acesso: 28 mai. 2019.

Cielo diz que foi mal interpretado após declaração sobre doação de piscina a Manaus. D24am, Manaus, 8 jan. 2018. Disponível em: <<https://d24am.com/esportes/cielo-diz-que-foi-mal-interpretado-apos-declaracao-sobre-doacao-de-piscina-a-manaus/>> Acesso em: 16 abr. 2020.

Depois de dizer: “Nunca mais volto aqui. Porra! Oh Cidade infernal”, Lulu fará show em Manaus. No Amazonas é Assim, Manaus, 3 jan. 2016. Disponível em: <<https://noamazonaseassim.com/depois-de-dizer-nunca-mais-volto-aqui-porra-oh-cidade-infernal-lulu-fara-show-em-manaus/>> Acesso em: 16 abr. 2020.

Em vídeo de reunião ministerial, Bolsonaro faz críticas e xingamento a Arthur Neto. A Crítica, Manaus, <<https://www.acritica.com/channels/manaus/news/em-video-de-reuniao-ministerial-bolsonaro-faz-criticas-e-xingamento-a-arthur-neto>> Acesso em: 23 mai. 2020.

Jovem de Itacoatiara fala mal de Manaus e revolta internautas. Portal do Holanda, Manaus, 2 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.portaldoholanda.com.br/amazonas/jovem-de-itacoatiara-fala-mal-de-manaus-e-revolta-internautas>> Acesso em: 29 jun. 2020.

O que pensa e escreve um imbecil sobre Manaus. Rede Tiradentes, Manaus, 5 jul. 2011. Disponível em <<http://www.redetiradentes.com.br/ronaldotiradentes/o-que-pensa-e-escreve-um-imbecil-sobre-manaus/>> Acesso em: 16 abr. 2020.

Roqueiro da banda Restart dá show de ignorância sobre Manaus. Portal do Marcos Santos, Manaus, 9 mar. 2011. Disponível em: <<https://www.portalmarcossantos.com.br/2011/03/09/roqueiro-da-banda-restart-da-show-de-ignorancia-sobre-manaus/>> Acesso em: 16 abr. 2020.