



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E
CULTURA NA AMAZÔNIA

DISCURSO E IDENTIDADE SOCIOCULTURAL PARINTINENSE

Manaus - Amazonas

2016

JOCIFRAN RAMOS MARTINS

DISCURSO E IDENTIDADE SOCIOCULTURAL PARINTINENSE

Dissertação apresentada ao
Programa Sociedade e Cultura na
Amazônia, da Universidade Federal
do Amazonas, como requisito para
obtenção do título de Mestre em
Sociedade e Cultura na Amazônia

Orientador: Professor Doutor João Luiz da Costa Barros

Manaus - Amazonas

2016

Ficha Catalográfica

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

M386d	Martins, Jocifran Ramos Discurso e Identidade Sociocultural Parintinense / Jocifran Ramos Martins. 2016 212 f.: il. color; 31 cm. Orientador: João Luiz da Costa Barros Coorientadora: Hellen Cristina Picanço Simas Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas. 1. identidade. 2. discurso. 3. processos socioculturais. 4. história . 5. ideologia. I. Barros, João Luiz da Costa II. Universidade Federal do Amazonas III. Título
-------	---

JOCIFRAN RAMOS MARTINS

DISCURSO E IDENTIDADE SOCIOCULTURAL PARINTINENSE

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia, Linha 1 - Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais, da Universidade Federal do Amazonas, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre.

Dissertação aprovada em 13 de dezembro de 2016

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Professor Doutor João Luiz da Costa Barros (Orientador)

Profa. Dra. Pérsida da Silva Ribeiro (Membro)

Prof. Dr. Odenei de Souza Ribeiro (Membro)

Manaus - Amazonas

2016

DEDICATÓRIA

À mulher mais bonita do mundo, Leó, minha esposa e leitora em primeira mão dos meus escritos, pela crítica sincera e incondicional apoio, especialmente nos momentos de fraqueza e de dúvida, comuns quando enfrentamos desafios;

Aos meus filhos Pablo, Paola, Ígor, Víctor e Bia; e aos meus netinhos Sam e Lucca (*in memoriam*), que me orgulham e me completam como pai e avô, e para quem procuro ser exemplo de dignidade e persistência;

Aos meus pais Chico (*in memoriam*), nordestino que subiu o Rio Amazonas aos dezessete anos e nunca mais fez o caminho de volta, e Alba, a amazonense que o prendeu à floresta pelo resto de seus dias, que, com simplicidade, me fizeram acreditar no valor do conhecimento.

AGRADECIMENTOS

Aos professores membros da Banca de Avaliação do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia;

À Doutora Iraíldes Caldas Torres, minha professora querida, pelo carinho e dedicação com que ministra suas valiosas aulas;

À minha amiga, ex-aluna e atual coorientadora, Doutora Helen Cristina Picanço Simas, por acreditar na construção da abordagem e por colaborar com inestimáveis conselhos;

Ao meu orientador, Doutor João Luiz da Costa Barros, por estar sempre acessível para dirimir as dúvidas, pela confiança e pelo incentivo que me fizeram chegar até aqui. Meu reconhecimento, meu respeito e minha admiração por sua simplicidade e competência.

Daí olhando pro rio
com sede de identidade
entendo que na vontade
de partir e de ficar
o meu ser caboclo é
o encontro de duas águas:
metade rio, metade mar.

(Celdo Braga)

RESUMO

O presente trabalho objetiva compreender a constituição discursiva da(s) identidade(s) sociocultural(is) parintinense(s). A pesquisa de cunho qualitativo foi realizada por meio de entrevistas semiestruturadas, gravadas em áudio e posteriormente transcritas, de onde foi formado o *corpus*. As entrevistas foram realizadas na cidade de Parintins, precisamente no Centro Histórico, com um grupo de pessoas com idade de 70 a 79 anos. Empreendeu-se uma busca pelas respostas à questão: quais sentidos, formações discursivas e interdiscursos se fazem presentes nos relatos dos parintinenses sobre sua(s) identidade(s) sociocultural(is)? A análise procurou conhecer como os processos socioculturais contribuem para constituição de sentidos acerca da(s) identidade(s) parintinense(s), de quais formações discursivas e interdiscursos são oriundos, levando-se em conta a experiência de vida do grupo entrevistado e a história da cidade. Este estudo pautou-se pela perspectiva da Análise de Discurso de Michel Pêcheux e de Eni Orlandi, que relaciona na produção de sentidos língua, história e ideologia. A(s) identidade(s) parintinense(s) são abordada(s) com o apoio das teorias de Tomaz Tadeu da Silva, Bauman, Kathryn Woodward, Stuart Hall, Cuche e Goffman. Sentidos já conhecidos e amplamente divulgados acerca da identidade parintinense foram confirmados. Mas outros, que sugerem resistência aos de uma identidade única predominam nos discursos dos sujeitos, dando à luz a visão dos habitantes acerca do que os liga ideologicamente à cidade, à cultura, à história, ou seja, o que, no momento, consideram que os faz parintinenses.

Palavras-chave: identidade; discurso; processos socioculturais; história; ideologia

ABSTRACT

This paper aims to reflect on the discursive constitution of the identity sociocultural of Parintins people. The qualitative research was conducted through semi-structured interviews, audio-recorded and later transcribed, from which was formed the corpus. The interviews were made in the city of Parintins, more precisely in the Historic Center, with a group of people over 70 to 79 years old. It was undertaken a search for answers to the question: which way, discursive formations and interdiscourse are present in the narrative of Parintins people on their identity sociocultural? The analysis sought to know how sociocultural processes contribute to constitution of meanings about Parintins people, from which discursive and interdiscourse formations they are coming, taking into account the life experience of the group interviewed and the city history. The perspective obtained from Discourse Analysis of Michel Pêcheux and Eni Orlandi guided this study, which relates language, history and ideology in the production of meaning. The Parintins identity are addressed with the support of the theories from Tomaz Tadeu da Silva, Bauman, Kathryn Woodward, Stuart Hall, Cush and Goffman. Already known and widely publicized senses about the Parintins people identity were confirmed. However others, that suggest resistance to those of a single identity, predominate in the subjects' discourses, giving birth to the inhabitants' view of what binds them ideologically to the city, to culture, to history, in other words, what in the moment, makes them Parintins people.

Keywords: identity; speech; sociocultural processes; history; ideology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 01: Localização do município e da cidade de Parintins.....	98
Fotografia 01: Vista aérea da cidade de Parintins.....	99
Mapa 02: Área urbana de Parintins até a década de 1960.....	105
Fotografia 02: Pista do antigo aeroporto com o incipiente bairro de Palmares ao fundo à direita década de 1970.....	106
Fotografia 03: Parintins, na década de 1980.....	108
Fotografia 04: Jornal Acrítica, junho de 1981.....	109
Fotografia 05: Jornal Amazonas em Tempo, junho de 1995.....	110
Fotografia 06: Parintins em 08 de abril de 2013.....	111
Fotografia 07: Desembarque de frutas e verduras provenientes de Santarém, Pará, em 10.10. 2016.....	113
Mapa 03: Evolução urbana de Parintins até a década de 2000.....	115
Fotografia 08: Centro Histórico - Rua Coronel Gomes, atual Rua Rui Barbosa	119
Fotografia 09: Parintins, em 1959, com a pista do aeroporto e as pastagens para criação de gado ao fundo.....	120
Fotografia 10: Jornal Amazonas em Tempo, 28 de junho de 1995.....	122
Quadro 01: Análise preliminar das repostas 01, demonstrando possível ponto de saturação.....	132
Quadro 02: Análise preliminar das repostas 02, demonstrando possível ponto de saturação.....	133
Quadro 03: Análise preliminar das repostas 03, demonstrando possível ponto de saturação.....	134
Quadro 04: Análise preliminar das repostas 04, demonstrando possível ponto de saturação.....	135
Fotografia 11: Cunhã Poranga do boi-bumbá Caprichoso, Maria Azedo.....	162
Fotografia 12: Pastorinhas de Parintins.....	169

SUMÁRIO

LANÇANDO-SE AO CURSO.....	07
1 À SOMBRA DA FLORESTA, À MARGEM DOS RIOS.....	12
1.1 CLAREIRA E MEANDROS.....	15
1.1.1 Capoeiras e igarapés.....	24
1.1.2 As coordenadas necessárias.....	37
1.1.3 A rota a seguir.....	41
2 DA NASCENTE À FOZ.....	45
2.1 O CONCRETO E O ABSTRATO.....	46
2.2 À MONTANTE.....	49
2.3. À JUSANTE.....	66
2.3.1 O discurso	68
2.3.2 O sujeito e os sentidos e os sentidos de sujeito.....	75
2.3.3 A formação ideológica, a formação discursiva e o interdiscurso – onde nascem os sentidos.....	81
2.3.4 Deslocamentos.....	83
2.3.5 Correspondências: furos e paranás.....	88
3 À MARGEM DIREITA DO RIO DAS AMAZONAS, UM LUGAR DENTRO DO ESPAÇO.....	97
3.1 A TRANSFORMAÇÃO URBANA.....	102
3.1.1 O crescimento da área urbana – de 1960 a 2000.....	105
3.2 O CENTRO HISTÓRICO.....	116
3.3 OS SUJEITOS DA PESQUISA.....	121
3.4 AGORA QUEM FALA SOU EU, PARINTINENSE.....	127
3.4.1 O que e como dizem os idosos do Centro Histórico.....	129
E NO DESTINO TEMPORÁRIO, AS TERCEIRAS MARGENS.....	185
REFERÊNCIAS.....	190
APÊNDICE.....	205

LANÇANDO-SE AO CURSO

Gostaria de ter atrás de mim (tendo tomado a palavra há muito tempo, duplicando de antemão o que vou dizer) uma voz que dissesse: 'É preciso continuar, eu não posso continuar, é preciso continuar [...]'.
(FOUCAULT)

Nada há de realmente novo, original. Tudo o que se pretende dizer está inexoravelmente ligado a dizeres anteriores, recentes ou antigos. Eles estarão presentes nos sentidos expressos no momento atual, inclusive como ausências, silenciando significativamente. E a significação torna-se possível porque a tecemos com o emaranhado de dizeres que são produzidos nos mais variados contextos sociais e históricos. Algumas vezes apenas os reproduzimos, outras os refletimos de modo particular no que está sendo dito.

E, ao nos lançarmos ao curso dos dizeres, comprometemo-nos com sua continuidade, com a tarefa desempenhada até então pelas vozes que nos antecederam. O discurso obedece apenas ao fluxo constante de palavras, de frases, de ideias. É como se o sujeito se lançasse ao sabor da corrente de um rio caudaloso ora furioso, ora calmo, ora límpido, ora turbido. As águas chegaram até nós, nelas nós nos lançamos, mas não somos sua origem. E é certo que depois de nós continuarão.

Mas convém alertar que a tarefa de se lançar ao curso do discurso reserva a quem por ele se aventura uma navegação nada tranquila. É necessário um misto de audácia e paixão a instigar e impulsionar ao enfrentamento dos meandros da opção. Orlandi (2003), citando Courtine, adverte que para estar à altura da empreitada dever-se-ia ser linguista e esquecer que era, ainda que a maioria que comete tal atrevimento não esqueça que é, e outros tantos sequer cheguem a sê-lo.

O desafio, portanto, é maior ainda para quem assume a ousadia da “viagem” precisando lembrar a cada instante que nada tem para esquecer. E ainda assim decide assumir o risco com a certeza de, apenas como professor de Língua Portuguesa e Literatura, não satisfazer as condições necessárias para o desafio.

Talvez por teimosia, segue-se em frente, atendendo ao chamado sedutor do envolvimento com a língua, com a certeza de, apenas com o conhecimento de

um prático, percorrer afluentes, furos, igarapés e paranás, enfrentando banzeiros e correntezas, lugares do instável e do imprevisível, da deriva e da surpresa, dos esquecimentos e da opacidade. E, procurando nos entremeios, pondo-se no limiar da interpretação e da descrição, tentar alcançar o além das evidências. E, navegando o curso impetuoso da linguagem em uso, enfrentado as “tapagens” de murerus, peremembecas e canaranas da história e da ideologia, ultrapassar a ilusão do sentido-já-lá e perscrutar as formas de constituição histórica dos sujeitos e dos sentidos, a formulação dos discursos como acontecimento. Ou seja, como o discurso se faz texto.

Como se essa tarefa já não fosse difícil de cumprir, adicione-se que ela deve ser realizada com o objetivo de apreender a constituição discursiva da identidade sociocultural dos parintinenses, a partir dos discursos destes sujeitos quando interpelados acerca de sua própria concepção como tal.

A identidade é um monte de problemas, já dizia Bauman (2006). As advertências acerca das dificuldades a encontrar não são poucas. Mas o desafio de “visitar” a identidade ou as identidades parintinenses sob este ângulo, o do discurso, foi motivado pela atividade de algumas décadas como professor de Língua Portuguesa, atento aos sentidos construídos e veiculados, com os quais se pretendeu, ao longo dos últimos anos, legitimar a representação identitária local.

Nas últimas décadas, a identidade parintinense passou a ser representada pelos meios de comunicação, assimilada e reproduzida pelos parintinenses de maneira unívoca pela festa folclórica do boi-bumbá. Discursos político-econômicos produziram e veicularam significados que promoveram essa identidade como parte de estratégia para a projeção e valorização regional.

O Estado apropriou-se da manifestação popular para transformá-la em ação política de valorização regional. Intensificaram-se campanhas de massificação e fortalecimento das manifestações populares regionais, dentre as quais a que tinha o Festival Folclórico como autêntico representante da cultura local e regional e, por isso, da identidade parintinense (FURLANETTO, 2011).

O parintinense comum, o que não participa diretamente das atividades ligadas ao festival folclórico, teria sido afetado por este discurso e posteriormente adotado como seus os sentidos que o constituem. Assim, teria passado a enunciar de uma posição discursiva cujos sentidos buscam construir a identidade sociocultural local atrelada diretamente ao festival folclórico e seus desdobramentos.

Mas os discursos que veiculam os sentidos de uma identidade ligada exclusivamente ao festival folclórico foram construídos pelo outro, possivelmente frutos da visão de espectador ansioso pela novidade ou, ainda, como ação engendrada com fins políticos e econômicos. Em reportagem de A Notícia, 27 de junho de 1985, o título “Briga de ‘bois’ entusiasma Parintins” deixa entrever certo estranhamento com uma “briga de ‘bois’” que mobiliza os parintinenses. Mas também se lê no corpo do texto que o festival “evidencia o problema dos hotéis que durante o ano ficam ociosos, mas quando chega a festa, não há lugar para tantos turistas e visitantes”. Ou seja, na década de 1980 já começam a se destacar os elementos, o turismo e a economia, nucleares nos discursos de fortalecimento de uma identidade local ligada à festa.

Parece que no processo se deixaram de fora os relatos dos sujeitos diretamente atingidos por esses discursos. Não se teria tentado conhecer a memória discursiva com que esses sujeitos se constituem. Não se buscou refletir sobre as formações discursivas e ideológicas a partir das quais se significam como parintinenses. Conhece-se sua identidade a partir do que foi produzido e veiculado sob a perspectiva oficial, ou seja, dos que representam o poder econômico e o político, atrelando diretamente a identidade parintinense ao festival folclórico.

É importante que se conheçam outras formas com as quais o próprio parintinense expressa sua(s) identidade(s). Ele pode ter assimilado positivamente ou rejeitado os sentidos supracitados, compondo ou não com eles uma de suas identidades. Na pós-modernidade, há inúmeras influências que resultam em identidades multifacetadas, num processo eminentemente histórico e em relação constante de conflito, rejeição e adaptações aos sistemas culturais em que está imerso o sujeito.

Não se quer negar a identidade cultural parintinense ligada ao festival. O que se pretende é perscrutar os sentidos produzidos quando se põe em pauta a questão identitária abordada nos relatos dos habitantes da cidade de Parintins, inclusive os que a relacionam à referida festa, caso componham o conteúdo dos enunciados coletados durante a pesquisa.

A(s) identidade(s) que pode(m) emergir dos relatos do homem comum seria outra maneira de tratar a construção da(s) identidade(s) parintinenses, que certamente não é homogênea, no sentido de ser composta por uma unidade sólida, fixa. Muda-se a perspectiva de abordagem, procura-se o ângulo da visão dos outros

sujeitos, a fim de compreender com mais acuidade como eles manifestam através do discurso o processo de construção da(s) identidade(s) local(is). Procura-se, assim, promover um pensamento sobre a formação sociocultural parintinense atualizado e construído “a partir de dentro”, que poderá dar à luz a diversidade identitária local até então silenciada.

Foi com esses pressupostos que se realizou a pesquisa, compondo o corpus com os relatos de parintinenses comuns - sem envolvimento direto com a festa - coletados por meio de entrevistas semiestruturadas, com sujeitos de 70 a 79 anos, residentes no Centro Histórico. A partir daí, buscou-se conhecer suas formas de significar o que é ser parintinense.

A análise do corpus realizou-se sob as perspectivas da Análise de Discurso de filiação francesa, nascida na década de 1960/70, com Pêcheux, que considera o entrecruzamento de língua, história e ideologia, ou seja, a língua na sua dimensão discursiva. Seguem-se, principalmente, as leituras que Orlandi realiza no Brasil dessa tradição, suas atualizações e movimentos teórico-metodológicos propostos.

Por meio das orientações teóricas mencionadas, empreende-se a busca pelas respostas à questão: quais sentidos, formações discursivas e interdiscursos se fazem presentes nos relatos dos parintinenses sobre sua(s) identidade(s) sociocultural(is)?

Para se empreender a procura de respostas à questão apresentada, formulou-se o seguinte objetivo geral: Compreender a constituição discursiva da(s) identidade(s) sociocultural(is) dos parintinenses a partir de seus próprios relatos.

Em busca da consecução do objetivo geral proposto, as atividades se realizaram de modo a atender o previsto nos seguintes objetivos específicos: Analisar os sentidos presentes nos relatos de parintinenses sobre a constituição de sua própria identidade; Descrever o interdiscurso e as formações discursivas que se fazem presentes nos relatos de parintinenses sobre a constituição de sua identidade; Apontar na história da cidade os aspectos que influenciaram na constituição dos sentidos e dos sujeitos discursivos.

Este trabalho está estruturado em três capítulos. No título de cada um deles procuramos manter a referência à Amazônia e à navegação pelo curso dos dizeres. Mesmo no primeiro capítulo, em que se discute identidade, a alusão à diversidade e às características identitárias está expressa no título, *À sombra da*

floresta, nas margens dos rios. Nele procuramos fazer uma discussão dos conceitos de identidade, diferentes concepções na história e sua apresentação na modernidade, a partir da visão de alguns autores, como Hall, Tomás Tadeu, Kathryn Woodward, Bauman, Cuche. Salientamos, conforme a abordagem destes autores, como a identidade é constituída e quais são os fatores que interferem ou contribuem nessa constituição.

No segundo capítulo *Da nascente à foz*, os esforços na reconstituição da trajetória da Análise do Discurso. Primeiramente, procura-se fazer a distinção entre texto e discurso. Apresentam-se a seguir as ideias de Saussure (1857-1913) e o estabelecimento da linguagem como objeto de interesse de estudos científicos e as críticas de Bakhtin (1895-1975) às dicotomias saussurianas, como os fundamentos do que se estabeleceu mais tarde como Análise de Discurso. Realiza-se, também, uma breve retomada da trajetória da Análise de Discurso na história, do seu “nascimento”, na década de 1960, sua constituição teórica, seus desdobramentos e reflexos na atualidade, enfatizando a importância de Pêcheux, na França, e de Orlandi, no Brasil.

No terceiro capítulo, *À margem direita do Amazonas, um lugar dentro do espaço*, faz-se a apresentação dos locais em que se realizaram as entrevistas, procurando-se reconstituir um pouco de sua história, determinante na construção dos sentidos, e sua delimitação geográfica. Em seguida, relacionam-se esses lugares aos sujeitos que ali serão entrevistados. Apresentam-se sujeitos que participaram da pesquisa, a construção do corpus e sua análise, orientada pelos pressupostos teóricos e metodológicos apresentados anteriormente.

À maneira de chegar ao destino por meio do curso impetuoso e revoltoso que ousamos enfrentar, por fim, e porque esse fim há de existir como forma, mas não como conteúdo, conclusão, esgotamento da abordagem, das formas de interpretação e muito menos como vitoriosa elucidação da “verdade” escondida, em *E no destino temporário, as terceiras margens*, apresentamos algumas considerações a que chegamos com a análise proposta.

CAPÍTULO I – À SOMBRA DA FLORESTA, NAS MARGENS DOS RIOS

Longe se vai sonhando demais
 Mas onde se chega assim
 Vou descobrir o que me faz sentir
 Eu, caçador de mim
 (MILTON NASCIMENTO)

Tapete verde, mundo de rios e florestas, terra de índios, epítetos que comumente se ligam à Amazônia, uniformando-a. Mas a região amazônica guarda grandes diferenças internas que não correspondem a quaisquer visões homogeneizadoras que se construíram sobre a ela. Há diversidade de florestas e de rios. E principalmente de grupos humanos que não são nem nunca foram uma unidade sociocultural harmônica e estável. Aliás, apenas um aspecto os une: a invisibilidade a que foram relegados no processo de colonização regional.

Mas os esforços para lhes garantir visibilidade e reconhecimento de sua diversidade não deve se dar pela via única do discurso ambientalista ecológico que apenas mascara a diversidade das identidades regionais. Devemos, pois, a despeito de qualquer denominação que se possa atribuir ao sujeito amazônico, buscar o reconhecimento da importância de sua participação no processo de formação das identidades locais (FRAXE, WITKOSKI e MIGUEZ, 2009).

Da mesma forma que sob o viés ambientalista mascara-se a diversidade identitária amazônica, sob a exclusividade da expressão folclórica parece se dar o mascaramento da diversidade das identidades locais parintinenses. Sob o “dossel” do adjetivo amazônico reunir-se-ia no amálgama regionalista todas as diferenças regionais. Sob o adjetivo parintinese, as diferenças locais estariam abrigadas sob o “guarda-chuva” folclórico, especialmente o da festa de boi-bumbá.

A identidade vista dessa perspectiva apresenta-se como se fosse pré-determinada, única, inerente à natureza, de condição biológica e incontestável. Os indivíduos, por terem nascido na Amazônia e, em particular, em Parintins, já nasceriam determinados a ser o que são por uma espécie de “inscrição congênita” das características que os acompanhariam pelo resto de suas vidas. A identidade seria uma espécie de pré-destinação contra a qual não haveria outra opção a tomar, como o projétil ao ser disparado em direção ao alvo que já tem sua trajetória antecipadamente escolhida.

Essa maneira de nos referimos às questões de identidade parece se deixar entrever nos discursos que tratam dessa questão com relação a Parintins, cidade do extremo leste do Amazonas. Nas últimas décadas, ligou-se exclusivamente a identidade local à manifestação folclórica do boi-bumbá. E, da maneira como é apresentada, a identidade parintinense parece expressar uma unidade compartilhada por todos os cidadãos. A identidade tomada como algo para o qual não se tem escolha, ou seja, uma determinação impressa profundamente na condição de existir, não promove a oportunidade de pensar a respeito de sua composição, anula a compreensão manifestada por Bauman (2004, p. 17-18), segundo a qual

[...] o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda vida, são bastante negociáveis e revogáveis, [...] as decisões que o indivíduo toma, os caminhos que percorre e a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o pertencimento quanto para a identidade [...] a ideia de ter uma identidade não vai ocorrer enquanto o pertencimento continuar sendo seu destino, uma condição sem alternativa.

Os indivíduos “afetados” pela identidade seriam fundamentais, portanto, na sua existência e manutenção. É a partir das decisões dos sujeitos que ela, a identidade, se “concretiza” como referência no contexto sociocultural. É necessário que exista oportunidade de escolha, o que não ocorre se a ideia de pertencer a determinado grupo seja condição inerente à existência, uma questão “de destino”. Nessa situação, a identidade sequer é pensada, discutida. Mas, uma vez que há condições para decidir, as opções tomadas não têm garantias eternas. As escolhas dos indivíduos podem ser, a qualquer momento, no sentido de mantê-las, defendê-las, reforçá-las ou, ao contrário, negá-las, revogá-las.

Reconhecer a importância dos sujeitos no processo de formação de suas identidades é dar visibilidade à autoidentidade, compreendida como aquela em que os indivíduos se manifestam acerca do que são e de como se sentem sendo, ou seja, são interpelados na sua capacidade de se nomear. A autoidentidade tem maior ou menor legitimidade que a heteroidentidade, esta última compreendida como aquela cujas características são atribuídas pelo outro. Dependendo da relação de forças entre os grupos de contato na trama social, pode levar à estigmatização dos grupos de menos poder (CUCHE, 1999). É preciso lembrar, no entanto, que “alguns

sujeitos e grupos sociais não apresentam força simbólica para dizer quem eles são” (BERLATTO, 2009, p.141). Essa situação pode ser ilustrada pela indignação de Barroso (2010, p. 1) ao responder a pergunta retórica “[...] qual a imagem que o Brasil tem do Amazonas e seus habitantes? A de que todos somos silvícolas, que vivemos no meio da floresta, andamos de canoa, e convivemos com cobras, onças e jacarés em nosso dia-a-dia”.

Em geral, a história, e também as identidades, é a que é contada pela voz do poder. E a heteroidentidade parece que promoveu na Amazônia e em Parintins o silenciamento das diversidades. No jogo social, ganhou destaque o viés ambientalista, no caso da Amazônia, e a festa do boi-bumbá, no caso de Parintins. E os atores sociais, no primeiro momento, pareceram empreender a busca, quem sabe inconsciente, por satisfazer as expectativas da identidade virtual, aquela composta de características projetadas pelo outro, e silenciaram suas identidades reais, em que se fazem presentes atributos dos quais o sujeito se sente realmente possuidor (GOFFMAN, 1988).

E em se tratando especialmente de Parintins, propõe-se que se promova um pensamento mais acurado acerca dos processos de formação das identidades locais. E sem a pretensão de pô-las definitivamente à prova, que se dê voz e vez aos parintinenses e se tragam à discussão os sentidos com que se constituem como tais. Ou seja, a partir de seus relatos, que se promova o conhecimento acerca do que os faz sentir que são iguais, sem o receio de trazer à luz conflitos ou resistências presentes - se é que eles existem - que os fazem diferentes. Que se crie oportunidade para produção de um pensamento como o defendido por Fraxe, Witikoski e Miguez (2009, p. 31), para quem

[...] a identidade deve ser percebida como uma tentativa constante em refazer e reinventar sua própria história. [...] Na Amazônia, como de resto na Terra, as condições naturais são imperativas, mas não sem as mediações da cultura objetivada em práticas sociais e modos de vida que as superam. Aqui, não podemos deixar de mencionar que as possibilidades de mudanças estão em todas as partes, o acesso a informações e tecnologias garante uma era de transições, de separações e de fusões. Essas diferenciações ocorrem de modo gradual e interno, algumas são assimiladas e outras são rejeitadas.

A ideia de cultura mediando a relação homem/meio sempre presente nos grupos sociais refuta de uma vez por todas a ideia naturalizante dos

comportamentos humanos e, logo, de produção de suas identidades. Aliás, nada no homem é natural, inclusive as necessidades biológicas são informadas pela cultura, compreendida como modos de vida, de ação e de pensamento simbólico. (CUCHE, 1999).

As identidades são resultantes de identificações sociais, históricas e, portanto, culturais. Não é seu constituinte apenas uma única manifestação cultural, mas toda realização dos grupos sociais. A dinâmica social garante a produção de identidades, sua difusão e, principalmente, sua manutenção ou sua negação, renovando-as pelo movimento dialético da história.

Essa compreensão corresponde ao momento contemporâneo da sociedade em constante transformação, em que novas identidades são produzidas a todo instante, afastando-se radicalmente de sua constituição fixa e inegociável do passado. “No admirável mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis, as identidades ao estilo antigo simplesmente não funcionam” (BAUMAN, 2005, p. 33).

A representação da identidade a partir de apenas um viés parece soar reducionista e insatisfatória. No constante movimento dialético, tradição e modernidade se encontram para criar identidade. E na sua constituição estão envolvidas outras dimensões, como diferença, fluidez, história, transformação, pertencimento, simbolismo, representação, identificação. (BAUMAN 2005; SANTOS, 2006; HALL, 2006; e WOODWARD; 2011; SILVA, 2011).

1.1 CLAREIRAS E MEANDROS

Mas, o que é identidade? Como essa questão é pensada atualmente? A identidade é construída, mantida, defendida, trocada, ou é assumida de uma vez e para sempre? Havia a preocupação com identidade no passado, na sociedade emergente do período medieval, como na renascentista, por exemplo? Ainda hoje, é importante se falar sobre identidade? Essas questões norteiam a discussão a seguir, como forma de dar consistência teórica à relação identidade nacional e local, identidade social e identidade cultural, e, finalmente, identidade como discurso.

A palavra identidade, do latim *identitas*, significaria o mesmo, a mesma coisa, conforme Cunha (1982). A origem da palavra nos remete a um significado de uma identidade que permaneceria fixa e imutável. Essa concepção ao longo do tempo fora sendo alterada, adaptada às transformações sociais na história. Hoje, compreende-se a identidade de maneira situacional e efêmera, adaptável e contextual (BAUMAN, 2005).

Santos (2011, p. 143) já chamava atenção para a mudança necessária na compreensão do sentido e na aplicação do termo identidade na leitura da realidade social contemporânea. Apontando para as transformações na trama da sociedade que lhe imprimiram dinâmica tal que as antigas concepções do termo não conseguem satisfazer a contento, afirma que

A proposição que coloca a identidade como qualidade do idêntico, em que um ente é igual a si mesmo, tem, no campo filosófico seu fundamento de verdade. Todavia no estudo do real sócio-histórico-cultural, em que a dinâmica da mudança se torna o elemento fundante dos fenômenos, essa perspectiva deve ser relativizada e em alguns casos abandonada [...] O fato é que no campo da análise em que cultura é entendida como coisa dinâmica, não estática e sempre mutável, o conceito de identidade como característica do que permanece tal como é (embora possa ser percebido como múltiplo) não daria conta de explicar fenômenos que se constroem no mundo sociocultural [...].

A ideia de identidade como uma coisa estática, estável, tomada de uma vez e para sempre não se sustenta diante da dinâmica imposta pela realidade sócio-histórico-cultural contemporânea. Com o propósito de atualização das leituras das questões de identidade, Bauman (2005) adverte que não podemos buscar solução para os problemas da modernidade à luz de Weber, Durkheim e Simmel, considerados fundadores da Sociologia. A realidade em que eles viveram e sobre a qual erigiram sua obra com profundidade, dedicação e envolvimento era outro momento, com problemas típicos de seu tempo. E a questão da identidade não se destacava em suas preocupações. Lembra ainda este autor que, há apenas algumas décadas, a identidade não estava nem perto do centro de nossos debates. Atualmente, no entanto, é o “papo do momento”, um assunto de extrema importância e em evidência.

A identidade se apresenta como um paradoxo: discute-se sobre algo que não existe, mas precisa ser criado, para que possamos sobre ele discutir. Ou é fruto

de opções que o indivíduo faz conforme o que se apresenta em sua realidade sociocultural, quase um a priori, que depois deve ser mantido e defendido. A respeito dessas características da “identidade”, Bauman (2005, p. 21, 22) esclarece que

a “identidade” só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, um objetivo, uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la, lutando ainda mais, mesmo que para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta.

Se a identidade precisa ser inventada, não existe. E, se a inventamos, seria porque é um componente imprescindível para a vida em sociedade? No texto *Quem precisa de Identidade?*, Hall (2011) questiona a necessidade de ainda se discutir o tema diante do paradoxo que, segundo ele, se instalou: o crescente interesse, “uma verdadeira explosão discursiva” acerca da identidade, ao mesmo tempo em que o conceito tem recebido severas críticas. Ele esboça duas formas de respostas à questão.

Na primeira, propõe que as críticas possam servir para se avançar na compreensão do problema; que se construam novos entendimentos sobre o que fora produzido, atualizando as leituras de modo a acompanhar os movimentos socioculturais impressos pela atualidade. Que os conceitos sob a perspectiva da crítica desconstrutiva possam ser tomados com a condição de que, se não são “bons para pensar” na sua forma original, não estão superados e não existem outros que possam substituí-los. Que sejam retomados agora sob novos paradigmas, diferentes do que os que engendraram os conceitos no passado.

Na segunda, sugere que se pense acerca do que está evocando a emergência da retomada dos conceitos de identidade. Adianta que a resposta estaria na agência (o elemento ativo da ação individual) e na política. Por agência, enfatiza a compreensão do sujeito em sua nova posição: deslocada e descentrada no interior do novo paradigma. Por política, destaca a importância e a força da palavra identidade nas políticas de localização e, ao mesmo tempo, a fragilidade e instabilidade das políticas de identidade. Ou seja, é nessa rearticulação, a nova

compreensão de sujeito e as práticas discursivas que a tem no enfoque, que a questão da identidade volta às discussões.

Em outras palavras, a questão de identidade precisa ser atualizada com as exigências do mundo moderno. Mas, para isso, não se deve abandonar o que fora produzido até então para a compreensão do problema. Pelo contrário, o conhecimento construído deve ser o alicerce sobre o qual, a partir de novos paradigmas, se produzam outras formas de se pensar acerca de como se apresenta na modernidade a construção de novas identidades. E, para isso, é importante que se considere o sujeito das novas expressões identitárias, suas ações e suas formas de expressar discursivamente seu pertencimento ao grupo de que faz parte dentro da trama social.

Embora o título do texto de Hall possa evocar a argumentação que a identidade é uma questão desnecessária, não se pode negar que carregamos um anseio pela identificação, pelo pertencimento. A esse respeito, Bauman (2005, p. 35) afirma que

O anseio por identidade vem do desejo de segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, “nem um nem outro”, torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade. Por outro lado, uma posição fixa dentro de uma infinidade de possibilidades também não é uma perspectiva atraente.

O indivíduo vivendo “livre”, sem ligação ou compromisso com nenhum grupo, a princípio pode parecer uma situação ideal. Mas a realidade social aponta para a insustentabilidade dessa condição. A todo instante ou estamos buscando a identificação ou a estamos sustentando ou defendendo-a, ainda, negando-a.

Para Hall (2006), a identidade, além de complexa, seria conceito pouco desenvolvido e, por isso, pouco compreendido pela ciência social contemporânea. Da identidade do sujeito do Iluminismo, centrado e com identidade fixa, ter-se-ia a passado ao sujeito sociológico, em que sua identidade se construiria na mediação com o social e, finalmente, chegaria ao sujeito da pós-modernidade, cuja identidade é situacional, contextual, provisória, fragmentada, multifacetada. Essa trajetória teria acompanhado o desenvolvimento das ideias e a consequente produção intelectual

Ainda segundo este autor, do sujeito do Iluminismo, em que o indivíduo seria unificado e coerente, passando ao sujeito sociológico, “formado” a partir de sua relação simbólica com o mundo a sua volta, e daí ao sujeito pós-moderno, sem uma identidade fixa, permanente, em constante construção e desconstrução, teríamos, portanto, modos diferentes na história de entender a representação da identidade. A partir de uma compreensão de identidade una, o sujeito fragmenta-se em identidades provisórias, refletindo as mudanças estruturais da sociedade. Hall (2006, p. 12) afirma que,

O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; [...] Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” subjetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial, permanente.

A identidade é problemática. E essa afirmação se fortalece quando constatamos a intensa mobilidade do mundo atual, aliada à diluição do tempo e do espaço, promovida pela tecnologia. Hoje, os processos de comunicação *on line* bombardeiam os sujeitos, onde quer que estejam e em tempo real, com uma quantidade antes impensável de informações, alimentando um pêndulo identitário, produzindo a todo instante afirmações, negações, adoções de novas formas de ser, pensar, agir, consumir.

Mas, afinal, o que é e o que não é identidade? Castells (1999) faz distinção entre identidades e papéis. Os papéis e as identidades seriam diferentes na medida em que os papéis sociais (como ser pai, mãe, vizinho, militante etc.) conotam uma função a ser exercida pelo sujeito social. Já as identidades são construídas por significados muito mais importantes que os papéis, por causa do processo de autoconstrução e de individuação que envolvem, e que não estariam ligados a nenhuma função a ser desempenhada com finalidade de ação social. Mas se considerarmos que tais papéis sociais estão relacionados aos mais diversos significados com os quais nos apresentamos na cena social, poderemos perceber que são fundamentais na construção de identidades. Woodward (2011, p. 31) parece não fazer com o mesmo rigor essa distinção quando destaca que

Diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais. Consideremos as diferentes identidades envolvidas em diferentes ocasiões, tais como participar de uma entrevista de emprego, ou de uma reunião de pais na escola, ir a uma festa ou a um jogo de futebol, ou ir a um centro comercial. Em todas essas situações, podemos nos sentir, literalmente, como sendo a mesma pessoa, mas nós somos, na verdade, diferentemente posicionados pelas diferentes expectativas e restrições sociais envolvidas em cada uma dessas situações, representando-nos, diante dos outros, de forma diferente em cada um desses contextos. [...] Existe [...] uma diversidade de posições que nos estão disponíveis. [...] Parece difícil separar algumas dessas identidades e estabelecer fronteiras entre elas.

Os papéis e as identidades se imbricam de tal forma que a categorização dicotômica parece diluir-se. Tal posicionamento torna-se mais claro quando Woodward refere-se às dificuldades de aceitação de minorias, como o homossexualismo. Se para Castell (1999) ser mãe é um papel e não uma identidade, já para Woodward (2011, p. 33) não haveria essa distinção. Essa posição parece ficar clara quando afirma que

[...] conflitos surgem nas tensões entre expectativas e as normas sociais. Por exemplo, espera-se que mães sejam heterossexuais. Identidades diferentes podem ser construídas como estranhas ou desviantes. [...] Independente de como [...] decida afirmar sua identidade, por exemplo como mãe, sua escolha é constrangida pelos discursos dominantes sobre a heterossexualidade e pela hostilidade frequentemente vivida por mães lésbicas.

Parecendo contrariar Castell quanto ao ativismo como papel social e não como identidade, Hall (2006) destaca o feminismo, as revoltas estudantis, os movimentos antibelicistas, a luta pelos direitos civis etc., movimentos que representavam a identidade social de seus membros. Havia assim uma multirrepresentação identitária no que ficou conhecido como a política da identidade, que trouxe para discussão aspectos sociais até então sequer cogitados, como a sexualidade, o trabalho doméstico, as questões de gênero, a violência doméstica etc.

Ainda sobre a distinção entre papéis e identidades, Castell (1999) apresenta a militância como papel social e não como identidade. Mas na ilustração das consequências políticas da fragmentação ou pluralização das identidades no

mundo pós-moderno, Hall (2006, p. 19-20) utiliza o feminismo como exemplo de posicionamento político, marcando-o como identidade de mulheres feministas brancas no julgamento informal do presidente Bush por ter nomeado para Suprema Corte Norte Americana Clarence Thomas, um juiz negro e conservador.

As mulheres conservadoras brancas apoiavam Thomas, não apenas com base em sua inclinação política, mas também por causa de sua oposição ao feminismo. As feministas brancas, que frequentemente tinham posições mais progressistas na questão da raça, se opunham a Thomas tendo como base a questão sexual. [...] o que está em discussão é o “jogo de identidades” e suas consequências políticas.

A distinção de papéis e identidades que faz Castell (1999) parece não ser preocupação de Woodward (2011) e Hall (2006), principalmente quando os atores sociais põem em relevância os papéis vivenciados no posicionamento nos diversos campos sociais (BOURDIEU, 1989). Nessa situação, papéis e identidades soam como sinônimos, sem o rigor presente nas leituras de Castell. Logo, ser conservador, revolucionário, liberal, feminista, xenófobo, homofóbico etc. comporia o mosaico identitário na sociedade moderna da mesma maneira que ser brasileiro, italiano, flamenguista, sambista, umbandista, católico, muçulmano etc.

A esta altura parece ser convincente a assertiva de que não nascemos com a identidade determinada. Ela é algo a ser inventado, construído socialmente, discursivamente, com objetivo de despertar a identificação (caso queiramos por em destaque a subjetividade no processo de construção nunca completado da identidade) e manter o pertencimento.

Além de não ser inata, não é uma unidade. A apresentação hoje da identidade como uma unidade seria resultante de uma construção ligada à concepção que se acredita ter se estabelecido no passado histórico das sociedades ocidentais, ou, ainda, uma confortável e fantasiosa história que criamos sobre nós mesmos (BAUMAN, 2005; HALL, 2006).

Diante da complexidade com que se apresenta o tema, Silva (2011, p. 76-77) aborda a identidade pela perspectiva da diferença.

Dizer que são resultado de criação significa dizer que não são elementos da natureza, que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo

natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. [...] É apenas por meio de atos de fala que instituímos a identidade e a diferença como tais. [...] não podem ser compreendidas fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentidos.

Para este autor, identidade e diferença partilham uma importante característica: são produtos de criação discursiva. Ou seja, são resultado de construções socioculturais, em que são produzidos os sentidos discursivos que as reproduzem e as sustentam.

Precisamos, portanto, compreendê-las dentro do espaço da produção discursiva, no qual elas são mais um jogo de marcação de diferença e exclusão do que o signo de uma unidade naturalmente construída, de uma mesmidade que abrange tudo e todos, sem conflitos ou resistências internas, e da qual o indivíduo não pode escapar.

Sob esse ponto de vista, as identidades não são nunca unificadas. Na modernidade, são cada vez mais fraturadas, fragmentadas, móveis, cambiantes, nunca estáveis ou sólidas, mas resultantes de práticas e posições que podem se cruzar, se reforçar ou mesmo assumir posições conflitantes (HALL, 2011; SILVA, 2011).

Apesar de não existir e precisar ser criada, não ser fixa e única, ser relacional, contextual e cambiante, “a construção da identidade não é uma ilusão, uma vez que é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais” (BERLATTO, 2009, p. 143). Ela não existe de si para si, mas de si em relação às outras, ou seja, estabelece-se a partir da diferença. É dentro de um sistema relacional que elas se constroem, se afirmam e, também, se reconstróem constantemente, mantendo viva a dinâmica social, pois são “um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar suas trocas” (CUCHE, 1999, p. 143).

Bauman (2005) avalia ainda que na Modernidade Líquida, como ele denomina o período atual de rápidas transformações e busca de adequações às novas formas de ser e estar, de pertencer, de manter laços, de nos comunicar no mundo virtual, as identidades estariam a flutuar em pleno ar. Algumas são nossas

escolhas, outras infladas e lançadas pelas pessoas à nossa volta. É necessário saber distingui-las para que possamos defender as primeiras destas últimas.

Woodward (2011) adverte que ao tratar de identidade, é necessário que se esclareçam os conceitos basilares da discussão. Segundo ela, isso poderia nos mostrar como a construção de identidades funciona. Estariam, na sua compreensão, envolvidos os conceitos essencialistas, que a teriam como fixa e imutável; os ligados à natureza, orientadas pelo parentesco; os de condições sociais e materiais, marcada pelas diferenças intergrupais na sociedade; os relacionais, marcados no âmbito social pelo simbólico; e os do sistemas classificatórios, que fratura o corpo social baseando-se em inclusão e exclusão, de fazer ou não parte dos grupos que compõem o todo.

As identidades estabelecidas a partir de um conceito essencialista seriam aquelas que compreendem a identidade como fixa e imutável, a partir do que se estabeleceria quem pertence e quem não pertence a determinado grupo. Outras vezes as reivindicações baseiam-se na natureza. Essas identidades são orientadas pelo parentesco. Teriam como referente uma versão histórica de um passado verdadeiro e imutável, e assim seriam as identidades.

Ainda segundo Woodward, poderiam as identidades ser estabelecidas pelas condições sociais e materiais. Se um grupo ocupa na sociedade o status de adversário ou de menos privilegiado, isso provoca mudanças em todo grupo que assim o classificou, que passa a entender o outro de maneira depreciativa. Essa interpretação se estenderia a tudo que é utilizado pelo adversário. Seu estilo de se portar em público, as marcas dos bens que consome, os locais de residência etc.

Outro conceito destacado é o que se refere ao social e ao simbólico. Ganham sentidos as práticas adotadas e desenvolvidas pelo grupo, que servem para marcar seus limites e seus critérios de inclusão e de exclusão. Essas práticas criam a diferenciação que se estabelece e passa a fazer parte da vida em sociedade.

Finalmente, os sistemas classificatórios, que, parecem conter os demais, mostram que o corpo social não é unificado, é composto por grupos diferenciados, com suas marcações, na maioria das vezes, bem definidas. Esse conceito classificatório indica quem é e quem não é dentro da pretensa unidade social.

Para Silva (2011), identidade e diferença são duas partes de um mesmo problema. Para ele, as identidades são aquilo que nós somos e a diferença é aquilo

que os outros são. Essas afirmações soam como excessos de simplificação de uma verdade complexa. Mas é assim que o autor apresenta a questão da identidade baseada na diferença. Para ele, se o mundo fosse homogêneo, não faria sentido discutir identidade.

Na verdade, se esse mundo existisse, nele não haveria sequer o significante relativo à questão. Portanto, identidade e diferença são as inseparáveis partes de um todo, ou, como afirma o autor, a diferença é um produto derivado da identidade.

1.1.1 Capoeiras e igarapés

Trazer à discussão as maneiras como a identidade nacional e a local são construídas, estabelecendo uma comparação entre as ideias que as sustentam, é do que se propõem ocupar os argumentos a partir deste ponto. O paralelismo que se busca estabelecer objetiva demonstrar que identidade nacional e local guardam similaridades que autorizam transferir de uma para outra, ou seja, da nação para a cidade, algumas conclusões acerca das características, ideias e significados que constroem identidades.

Em se tratando de identidade nacional, Gellner (1983, *apud* HALL, 2006) acredita que, para que o homem não experimente um sentimento de perda subjetiva, é necessário que ele possua uma identidade, uma nacionalidade. Ser brasileiro, inglês ou alemão são condições pensadas como naturais e inserem o indivíduo num conjunto de significados que o acompanham durante toda a vida, gerando um sentimento de lealdade e de pertencimento à nação. Destarte, a “cultura nacional” e a identidade nacional passam a ser entendidas como adquiridas por nascimento.

Bauman (2005, p. 25) reitera essas ideias afirmando que, nesse sentido,

[...] A identidade é dada ao nascer; ela se impõe sobre o indivíduo.
 [...] O Estado-nação [...] faz da natividade ou nascimento o alicerce de sua própria soberania. A ficção aqui implícita, destaca, é que o nascimento [*nascita*] vem à luz imediatamente com a nação, de modo que não pode haver diferença alguma entre os dois momentos.

A identidade nacional seria, assim, criada, estabelecida e defendida. A questão da identidade é, por si, bastante complexa e ambígua. Quando dizemos que somos brasileiros, por exemplo, na verdade estamos recorrendo a uma metáfora. Essa identidade não nasceu conosco, é apenas a forma com que nos representamos. Mas o fazemos como se fosse parte de nossa natureza essencial.

Quando se trata da cidade, como é o caso deste trabalho, impõe-se uma reflexão acerca da identidade local que traz à tona um problema no âmbito lexical. A palavra “cidade” remete-nos a uma categoria geográfica que, grosso modo e por analogia, corresponde, dentro de suas proporções, ao equivalente à categoria de país. Cidade e país são representações político-geográficas, com limites físicos facilmente estabelecidos e visualizados. Quem é brasileiro ou quem é parintinense o é porque nasceu dentro desses limites físicos, dentro das fronteiras políticas do país denominado Brasil ou de determinada unidade política do território nacional denominada cidade de Parintins.

Já nação é categoria sociológica, remete-nos ao terreno da cultura, da etnia, do simbolismo, de abstrações para as quais a palavra cidade não teria correspondente no léxico que as expressasse, embora pareça compartilhar também de todas essas relações. Ou seja, sentimento de unidade, de lealdade e de pertença que nos faz nação parece estar presente quando se fala da cidade, mas sem um termo específico que dê conta dessa dimensão. Resta-nos recorrer ao adjetivo “local” para nos referirmos à identidade estabelecida em relação à cidade.

Ao retomarmos a questão da identidade em termos de nação, verifica-se que as nações entendidas como unidades culturais e identitárias são uma fantasia, uma ficção. Elas são constituídas por profundas diferenças internas, e são unificadas apenas por “dispositivo discursivo” que as representam como unidade ou identidade (HALL, 2006). Da mesma maneira, a cidade é resultado da união de diferenças, de modos de ser e de pensar, de conceber e avaliar a realidade. Na realidade local atual, a expressão de uma identidade unívoca de seus cidadãos seria, por si só, um anacronismo e também, por extensão, uma fantasia, uma ficção. Ou seja, não há uma só maneira de ser brasileiro ou parintinense.

Ao reivindicarmos a identidade como unidade estabilizada, estaríamos nos remetendo ao ideal de identidade anterior ao nascimento do Estado-nação, como fora entendida no passado da incipiente modernidade, quando nos

aglomerados habitacionais a sociedade total não passava da vizinhança próxima (BAUMAN, 2005).

Na compreensão de Bauman (2005, p. 28), as identidades nacionais diferem das “outras” identidades: “A identidade nacional, nunca foi como as outras identidades. Diferentemente delas, que não exigiam adesão inequívoca e fidelidade exclusiva, a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores”. Nas “outras”, a adesão não seria coercitiva e eram totalmente toleradas pelo Estado, desde que não entrassem em choque com a irrestrita prioridade da lealdade nacional. A diferença a que alude em sua afirmação pode ser comprovada nas manifestações identitárias individuais e grupais quando compreendidas como parte de um sistema envolvente como a cidade, por exemplo, em que são determinantes as escolhas feitas. Mas parece que o aspecto coercitivo de adesão à identidade nacional guardaria similaridades com a regional e com a local, talvez devido ao fato, já mencionado, de que a cidade é parte da integridade maior do que se conhece como unidade política denominada país. Daí decorre a impossibilidade de negar o fato de se ter nascido entre as fronteiras geográficas da Amazônia ou, especialmente, do município de Parintins.

A afirmação de Bauman refere-se ao fato de que a identidade por nascimento é incontestável e sua aceitação não deixa opção ao indivíduo. A partir da natividade como referente, passa-se a ideia de pertencer à cultura do país de nascimento. “Ser indivíduo de um Estado era a única característica confirmada pelas autoridades nas carteiras de identidade e nos passaportes. [...] Uma identidade não-certificada era uma fraude. Seu portador, um impostor — um vigarista.” (BAUMAN, 2005, p. 28). Não se pode declarar italiano se se nasceu na Argentina, por exemplo. Como argentino, gosta-se de tango e de churrasco. Dessa forma, o sujeito liga-se aos sentidos da cultura e, por conseguinte, à ideia de pertencimento à nação. Com que parece concordar Hall (2006, p. 51), ao afirmar que

As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagem que dela são construídas.

As políticas de identidade trabalham justamente na direção da homogeneidade ideal. Por exemplo: todo italiano gosta de massa e de tarantela ou

de ópera. Seguindo-se o mesmo princípio, quem nasce em Parintins gosta de boi-bumbá. Ou pelo menos assim deveria ser, se não se considerarem as diferenças sempre possíveis de se fazerem presentes. Não há impeditivos na ideia de nacionalidade ao fato de ser brasileiro e não gostar de carnaval, por exemplo. Mas o fato de ser brasileiro é representado pelos dados culturais que supostamente são patrimônio comum de todos os indivíduos que nasceram do lado de cá das fronteiras nacionais.

Não faltam na história exemplos dos esforços de se construir uma narrativa comum, com a qual se identificassem os nascidos entre as fronteiras do país, na tentativa de unificar a cultura, despertar e manter o sentido de pertencimento à unidade da nação. A arte, especialmente a literatura e o folclore, são pródigos em exemplos desse tipo.

No Brasil, um desses momentos foi o período pós-independência política de Portugal, quando o projeto de país teve no Romantismo um veículo para criação do ideal de nação. A princípio, a “invenção” de um Brasil independente que nascia com perspectivas de um futuro grandioso precisava estar edificada em firmes fundações, num passado único, incontestável e nobre, segundo os modelos românticos europeus.

Se na Europa havia o cavaleiro medieval, com sua armadura e seu cavalo, fundando os Estados Nacionais, aqui, na busca de um passado glorioso, o índio foi elevado ao panteão dos heróis nacionais. Descartavam-se os elementos alienígenas europeu e africano e se punha em relevância um modelo idealizado de indígena como legítimo formador e representante do povo brasileiro, a ancestralidade com fumos de nobreza que nos faltava. Com essa missão política nasceram Iracema e Peri, personagens românticos de Alencar.

A escolha do representante legítimo do povo brasileiro, mesmo que de forma não intencional, fora resposta antitética à negação da humanidade aos índios donos da terra que o colonizador julgou descobrir. Ao lhes negar a humanidade como argumento para legitimar a dominação, parece que se ignorou o que nos lembra Gambini (2000, p. 160), ao afirmar que

o índio brasileiro aprendera a sobreviver, encontrar e preparar alimentos, proteger-se da natureza e de seus espíritos, formar vínculos sociais e estabelecer formas de convívio criar uma língua, encontrar meios de curar ferimentos ou doenças, achar graça e

beleza na vida, distinguir o benéfico e o maléfico, encontrar respostas para o surgimento da vida e o mistério do pós-morte, descobrir o lugar do homem no cosmo e quais as forças que regem o ilimitado. Ou seja: organização social, tecnologia material, arte, língua, mitologia, religião, lazer, produção, filosofia, metafísica, valores, vontade de viver. Isso tudo foi maravilhosamente resolvido pelos 6,10 ou talvez 12 milhões de índios que deviam habitar o Brasil no século XVI, distribuídos por mais de mil grupos culturais distintos.

Já nas primeiras décadas do Século XX, período marcado pela eletricidade, o automóvel, as fábricas, os sindicatos, as reivindicações trabalhistas, a Revolução Russa, as vanguardas artísticas, como o Cubismo, o Futurismo, Dadaísmo, o Surrealismo, o mundo emergiu da embriaguez da internacionalização da liberdade, da Belle Époque, que provocou mudanças profundas no pensamento e nos valores nacionais e internacionais. A atmosfera de “doce vida” fora interrompida pela Primeira Grande Guerra. Nessa nova perspectiva, constatara-se o atraso do Brasil no cenário internacional, o grande vazio demográfico e a fragilidade de suas fronteiras, reforçando a necessidade de promover a discussão dos problemas internos e de buscar suas soluções.

Ainda em 1916, precursora da nova mentalidade, é fundada a Revista do Brasil com o propósito de discutir e incentivar a valorização do país, promover o engajamento de todos, principalmente dos intelectuais, na construção da unidade nacional. Não caberiam mais, segundo a revista, o intimismo e o escapismo, características romântico-simbolistas. O momento era de trabalhar na criação e no fortalecimento da identidade brasileira. De Luca (1999, p. 40, 41) assinala que,

De uma exaltação contemplativa da beleza natural e das potencialidades ilimitadas da terra, passou-se a advogar a necessidade urgente de conhecer, explorar, administrar e defender o território. Contudo, não bastava arrolar medidas, era preciso passar à ação, o que forçava as elites pensantes a defrontarem-se com a realidade nacional, ensaiar diagnósticos e propor soluções para aqueles que lhes pareciam ser os nossos males. Proliferaram então discursos nos quais o Brasil interessava não pelo que era, mas pelo que poderia vir a ser. [...] A história, a geografia, a língua, a produção literária, o sistema político, as características antropológicas da população passaram a ser esmiuçadas num esforço que, segundo seus mentores, permitiria aos brasileiros assenhorearem-se efetivamente do país.

No ano do centenário da Independência, 1922, a Semana de Arte Moderna propõe a atualização da mentalidade criadora nacional. Na ficção, Mário de Andrade

publica *Macunaíma* em 1928, obra que, sob influências europeias de vanguarda, pretende dar conta, no plano da ficção, do problema da identidade brasileira. Para Mário, o brasileiro é multifacetado, resultado da união de três raças: a branca a negra e a índia.

Macunaíma é o Brasil e o brasileiro. Fortemente influenciado pelas vanguardas, Mário empreende um esforço de mostrar de uma “pincelada” só o Brasil e o brasileiro sob todos os seus ângulos e aspectos, como faria Picasso num quadro cubista. *Macunaíma* nasce negro, de mãe índia e sem pai declarado, e mais tarde torna-se branco de olhos azuis, o que demonstra ser resultado de mestiçagem. *Macunaíma*, que apresenta comportamentos bem divergentes, como se trouxesse dentro de si seres tão estranhos quanto diversos, ora é sério, ora é brincalhão, é amigo, lascivo, trapalhão e enganador, banza entre rituais de macumba, mitologias indígenas e credences caboclas. Aprecia as danças e a culinária brasileiras. Enfim, é a síntese escrachada do Brasil e do brasileiro, ou a tentativa dela.

Os mesmos princípios que permitem a leitura da identidade nacional e os esforços para se promover a formação de uma identidade parece que podem ser aplicados à cidade. Quem nasce em Parintins obviamente não é Itacoatiarense. É natural de Parintins, “por natureza” é parintinense. E ser parintinense implica receber como “herança” a cultura local. Evidentemente que tal afirmação se baseia, a princípio, na ideia de naturalidade. O próprio significante “naturalidade” remete a significados relativos à natureza, à biologia, à constituição genética, o que contribui para a ilusão de identidade inequívoca.

Para se estabelecer a analogia país/cidade, tomemos Ernest Renan (1990, p. 19, *apud* HALL, 2006, p. 58) que afirma que três coisas constituem o princípio espiritual da unidade de uma nação: “[...] a posse em comum de um rico legado de memórias [...], o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuar a herança que se recebeu”. Já Hall (2006, p. 50-51) compreende a cultura nacional como

[...] um discurso, um modo de – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos [...] As culturas nacionais [e a local], ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação [e sobre a cidade], memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens

que dela são construídas. [...] a identidade nacional [e a local] é uma comunidade imaginada.

Ao tratarmos da cidade de Parintins, que é o foco deste trabalho, parece que se podem vislumbrar os elementos a que se referem, Hall, Ernest e Bauman. Na Amazônia, na segunda metade do século XX, aconteceu um movimento análogo aos esforços nacionais. Para cunhar uma identidade que unificasse e representasse a região diante do Brasil e do mundo, novamente a arte torna-se ferramenta política. O estado apropriou-se das manifestações populares para transformá-las em projeto de valorização regional. De acordo com Cardoso (2014, p. 02),

Na Amazônia, a década de 1990 emergiu como o momento em que várias festividades folclóricas de cunho popular fossem vistas e “potencializadas” de um cenário local (a Ciranda, em Manacapuru-AM; Sairé, em Alter do Chão-PA; Festival Folclórico do Boi-Bumbá, em Parintins- AM; Bumba-meu-boi, em São Luís-MA, etc) para serem representações de identidade regional e, porque não dizer, fazer parte das diversas representações identitárias nacionais. Discursos que começam a circular nas mídias, nas propagandas publicitárias e que vão influenciar o modo pelo qual essas apresentações folclóricas começam a ser vistas como espetáculos.

No artigo “*Território e Identidade no Boi-bumbá de Parintins*”, Furlanetto (2011, p. 05) procura demonstrar a participação do estado na construção da identificação popular com a festa folclórica do boi-bumbá, a fim de cunhar a identidade sociocultural da cidade de Parintins:

O Festival de Parintins parece reforçar esta soberania do Estado, tendo como referência a escala local e projetando-se para além da escala regional. Em meio à transmissão televisiva do espetáculo do boi em 2010, durante os intervalos comerciais, o governo do Amazonas veiculava uma propaganda com imagens que exaltavam as identidades regionais, enquanto se ouvia uma música que repetia o refrão “eu tenho orgulho de ser amazonense”, e finalmente aparecia o slogan “a Amazônia é do Brasil” – uma interpretação da Amazônia em escala abrangente para todo o país.

A identidade parintinense parece ter sido ligada exclusivamente à festa folclórica do boi-bumbá. Essa construção se deveria aos discursos oriundos de diversas formações discursivas, desde a política até a econômica, construídas nas últimas décadas, mais precisamente a partir das décadas de 80/90. O parintinense, que num primeiro momento fora objeto de uma campanha de massificação e

fortalecimento das manifestações populares regionais, teria assumido a posição de sujeito de um discurso que tem o Festival Folclórico como autêntico representante da cultura local e regional e, por isso, de sua identidade.

O parintinense comum, o homem do povo, aquele que não está ligado diretamente ao festival folclórico e seus desdobramentos, ou seja, não frequenta os ensaios dos bumbás, as festas que são promovidas periodicamente, o bumbódromo durante o mês de junho e não possui nenhuma atividade profissional ligada diretamente aos eventos citados, pode ter sido sensivelmente influenciado. Sob a argumentação econômico-política, passou a utilizar a representação cultural agora reconhecida, fortalecida e valorizada pelo estado e pela indústria cultural¹ (COSTA, 2003) como a representante da identidade local. “Destarte, a identidade é processada de acordo com interesses que caibam nessa espetacularização que visa, principalmente, fazer com que todos se sintam parte do espetáculo e se identifiquem com aquela cultura” (CARDOSO, 2014, p. 2).

O parintinense, na visão das autoras Máximo e Tofol (2010, p. 4), alimentaria um latente autopreconceito com suas origens étnicas, do qual se teria libertado pela valorização que a festa conquistara. Segundo elas,

Com a festa ganhando mais destaque na mídia, os descendentes de indígenas e caboclos começaram a sentir orgulho das suas origens e não sentem mais vergonha de assumir as suas etnias. No decorrer de todo este processo que modificou a cultura original do bumba-meu-boi vinda do Maranhão, transformando os folguedos de Caprichoso e Garantido no atual boi-bumbá de Parintins, algumas raízes se perderam, mas a cultura amazônica ganhou um importante meio de divulgação e preservação das suas tradições.

Possivelmente estaria presente na leitura de Máximo e Tofol os indícios de uma identidade negativa resultante do jogo de poder entre os grupos sociais, conforme definiu Cuche (1999, p. 184):

Estes fenômenos são frequentes entre os dominados e são ligados à aceitação e à interiorização de uma imagem de si mesmos construída pelos outros. A identidade negativa aparece então como uma identidade vergonhosa e rejeitada em maior ou menor grau, o

¹ INDÚSTRIA CULTURAL: REVISANDO ADORNO E HORKHEIMER, artigo de Alda Cristina Costa e outros, define indústria cultural como o conjunto de meios de comunicação como, o cinema, o rádio, a televisão, os jornais e as revistas, que formam um sistema poderoso para gerar lucros e por serem mais acessíveis às massas, exercem um tipo de manipulação e controle social, ou seja, ela não só edifica a mercantilização da cultura, como também é legitimada pela demanda desses produtos.

que se traduzirá muitas vezes como uma tentativa para eliminar, na medida do possível, os sinais exteriores da diferença negativa.

Na compreensão que Máximo e Tofol apresentam, o festival folclórico, especialmente o boi-bumbá, teria ganhado as características daquilo que Goffman (1988) denominou de identidade real, a expressão autêntica dos atributos dos sujeitos. O suposto autopreconceito ter-se-ia transformado em orgulho por ter tornado a identidade negativa e estigmatizante em identidade positiva. Mas parece que a ideia da festa como representante de uma identidade unificada não fora ideia construída internamente. Por essa razão, é importante que se ouçam os parintinenses acerca dessa manifestação, de modo a compreendê-la como autoidentidade ou uma representante de uma hetero ou exoidentidade.

A participação da mídia impressa, mais precisamente dos jornais, fora decisiva na veiculação dos discursos econômico-político na massificação da ideia de valorização do festival Folclórico de Parintins, elevando-o ao posto de representante regional e nacional da identidade do amazonense e, especialmente, do parintinense. Essa condição parece se aproximar da construção identitária que Goffman (1988) denominou como identidade virtual, cujos atributos são projetados por outros, assimilados e reforçados pelos membros de determinada comunidade, a fim de manter a ligação e o pertencimento ao grupo. Esse reforço pode ser identificado quando “As histórias do processo de construção dessa identidade cultural são revividas pela comunidade através dos jornais, quando eles buscam relatar novamente toda trajetória da festa”. (MÁXIMO e TOFOL, 2010, p.11)

Em outro momento, ocorre a adesão de outro veículo na divulgação da festa folclórica: a televisão. Wilson Nogueira (2008, p. 92) destaca a presença da televisão na cobertura do evento afirmando que

Na Amazônia, a relação entre os meios de comunicação modernos e a circulação de bens simbólicos é bem ilustrativa nesse campo, quando tomamos o Boi-bumbá de Parintins como primeiro exemplo de festa popular profana (fora do âmbito estritamente religioso) com superexposição na mídia, tendo como carro chefe a televisão. [...] Embora os jornais e rádios envolvam-se com a cobertura dos bumbas, a televisão é favorecida pelo repertório de imagens oferecido pelo imaginário artístico [...]

A imagem da festa popular foi transformada em produto comercial ao se promover o apelo visual, próprio do veículo responsável pela sua divulgação no

resto do Brasil, a televisão. O boi de rua, o boi de todas as noites de junho, o boi que rodava em torno da fogueira na frente das casas transformou-se em festival folclórico, a fim de que atingisse o padrão exigido ou desejado pelo grande público consumidor, como na leitura de Adorno e Horkheimer (1947, p. 2): “Os padrões seriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência”.

Hoje são obrigatórias as alegorias (inclusive são itens de regulamento para serem avaliadas por jurados), refletindo – ou seria copiando? - os carros alegóricos do carnaval do Rio de Janeiro e São Paulo; as figuras hiperbólicas dos entes sobrenaturais que povoam o imaginário e a cosmologia dos povos da floresta, aludindo aos bonecos do carnaval nordestino. E neste movimento de assimilação se chegou à invenção da cunhã-poranga, versão Sateré ou Iscariana ou Yanomami ou Mundurucu ou Mura (quem sabe?), espécie de avatar das rainhas de bateria das escolas de samba do Rio de Janeiro (SILVA, 2010). Segundo Costa, Palheta, Mendes e Loureiro (2003, p. 05), essa formatação da festa atende às demandas do mercado cultural, haja vista que

A civilização contemporânea confere a tudo um ar de semelhança. A indústria cultural fornece por toda a parte bens padronizados para satisfazer às numerosas demandas, identificadas como distinções às quais os padrões da produção devem responder. Por intermédio de um modo industrial de produção, obtém-se uma cultura de massa feita de uma série de objetos que trazem de maneira bem manifesta a marca da indústria cultural [...].

Tais constatações não são indícios da reivindicação de um puritanismo cultural. Aliás, essa proposta seria impraticável nos dias de hoje. Defender a assepsia e conclamar o retorno às palminhas e às lamparinas significaria perseguir a impossibilidade de viver em uma realidade paralela, ou em um tempo diferente do atual, além de ser uma tentativa de aprisionar a própria cultura, idealizando um isolamento impraticável na modernidade. Não se pode negar que o boi-bumbá, ainda que tenha sido modificado conforme os interesses e demandas da indústria cultural, parece compor uma forma de representação identitária, mas talvez não seja a única.

Hall (2006), quando trata constituição do passado histórico, ao falar de nação, afirma que a origem e a tradição são componentes do discurso de

construção cultural e, conseqüentemente, de identidades. Nessas situações, recorre-se ao mito para que as origens do povo sejam grandiosas e heroicas; inclusive à invenção da tradição, que explica os símbolos, os heróis, cuja repetição insistente os promove à realidade de um passado histórico almejado.

Essa propositura pode ser percebida quando se trata da cidade de Parintins. Ainda que acreditemos que apenas a festa folclórica seja insuficiente para representar as identidades locais, ela utiliza o mito das origens do povo como sustentáculo da suposta unidade identitária da qual seria representante. Em parte, isto parece satisfazer o anseio dos indivíduos de pertencer a um grupo, conservar e defender suas pretensas memórias.

Essa intenção parece ecoar a história da cidade. Parintins possui esse nome devido a um dos grupos humanos que ocuparam a Ilha Tupinambarana ou seus arredores, os Parintintin. Os registros das ocupações na ilha onde se encontra hoje a cidade ou nos sítios próximos são bastante antigos. Tonzinho Saunier (2003, p.15) nos conta que

[...] principalmente nos alicerces da Catedral de Nossa Senhora do Carmo, foram encontrados fragmentos cerâmicos e objetos líticos que, estudados, revelaram a presença de aborígenes em Parintins datando do século XII. [...] Nas ruas, antes do calçamento, as chuvas provocavam erosões com valas enormes, onde eram encontradas cerâmicas de vários tipos e formas, que mostravam as várias tribos de índios que por aqui passaram e viveram.”

No núcleo urbano e nas terras próximas à sede do município há ocorrência de inúmeros sítios arqueológicos em que se registram faixas de terra preta, sempre acompanhada de fragmentos cerâmicos, confirmando ocupação de grupos humanos, talvez anteriores ao início da colonização brasileira. Saunier (2003, p. 15) ilustra essa ideia dizendo que “Não foi à toa que Carvajal deu uma nota de admiração ao afirmar que a louça do Amazonas era ‘la mejor que se ha visto em el mundo, porque la de Málaga no se iguala a ella’”.

Durante o Festival Folclórico de Parintins, os temas abordados pelos bois-bumbás nas apresentações cênicas e também nas suas composições musicais são, por isso, predominantemente indígenas. A proposta é que essa festa seja uma mostra para o Brasil de uma “verdadeira cultura regional”. Ou seja, pretensamente

mostramos, ou deveríamos mostrar, quem é o povo amazônico, quais suas origens, hábitos, costumes, crenças.

As origens das brincadeiras de boi na cidade se ligam à religião. Segundo Valentin (2005, p. 96), “os dois bois, Garantido e Caprichoso, não têm sua história documentada com muita precisão. Praticamente não existem documentos escritos, são poucas as fontes disponíveis, e as informações são orais”. Isso por si só já permite que as origens sejam narradas sob uma aura mítica. E é o que ocorre. Ambos os bois têm sua origem ligada à igreja católica, através de supostos pedidos feitos aos santos que, se atendidos, se faziam acompanhar da promessa de “botar” um boi nas noites do mês de junho.

O início da brincadeira de boi-bumbá ligada ao mistério incontestável da fé religiosa teria contribuído, então, para fomentar no imaginário parintinense a predestinação da origem do povo e da cidade de Parintins, situada na Ilha Tupinambarana, cujos habitantes seriam descendentes diretos dos povos indígenas que outrora ocuparam a região.

O festival folclórico, originado sob as bênçãos religiosas, é pródigo em exaltar essa origem dos parintinenses, principalmente através da música, um poderoso instrumento para fortalecer e despertar sentimentos (FURLANETTO, 2011). As toadas, músicas oficiais da festa, têm em seus textos claras referências a esse passado grandioso. Um exemplo é a toada Odisseia Tupinambá (HUGO LEVY, SÍLVIO CAMALEÃO e NEIL ARMISTRONG, 2001), cujo título já anuncia pretensões épicas: ombrear a saga tupinambá à do grego Odisseu e sua atribulada viagem de retorno à Ítaca, após a guerra de Troia:

Em busca da estrela brilhante da paz / Começa a lendária odisseia
dos tupinambás / Parecia uma migração / Das borboletas monarcas /
Dissipando toda solidão / Do sertão e das matas / Guerreiros
andarelos / Incansáveis peregrinos / Apenas lunações guiavam seu
destino / Em cada vereda, uma lágrima tupinambá / Cumá, Ibiapaba,
Caeté, Madeira / Uruna, Tapajós, Amazonas / Vieram cultivar a sua
liberdade / Enamoraram o rio-mar / E a natureza do lugar / [...]
Tupinambarana, minha terra / Meu amor / Foi a herança abençoada
pelos deuses / Que este povo nos deixou/.

Na toada em questão, a descrição da fuga Tupi, chamada de odisseia, é pontuada pela enumeração dos rios supostamente transpostos durante a viagem pelos “incansáveis peregrinos”: Madeira, Uruna, Tapajós, Amazonas. Este recurso

parece pretender aproximar a mitologia indígena à grega, quando Odisseu, no retorno à Ítaca, perde-se por anos a fio, navegando pelo Mediterrâneo.

A pretendida beleza da história é acentuada pela comparação à migração de gerações de borboletas monarcas, que saem da América Central e vão até o Canadá e retornam ao ponto de partida. Os Tupi teriam saído da Amazônia em direção ao litoral e, gerações depois, motivados pelos confrontos com os europeus, retornam à “Terra sem Males”. Tudo parece ter sido escolhido com a intenção de tornar grandiosa, pitoresca e mítica a migração indígena de volta à Amazônia.

O objetivo parece ser a valorização dos parintinenses, descendentes dos guerreiros que, após resistência ao colonizador no litoral, buscaram a paz no interior do Brasil, retornando à Amazônia e, finalmente, à Ilha Tupinambarana, onde está hoje Parintins, a “herança abençoada pelos deuses que este povo nos deixou”.

Haveria, então, por meio do Festival Folclórico, uma forma de criação e reforço da unificação da identidade local, que se assemelha ao que descreve Hall (2006, p. 62), ao se referir às identidades nacionais.

Uma forma de unificá-las tem sido representá-las como a expressão da cultura subjacente a “um único povo”. A etnia é o termo que utilizamos para nos referirmos às características culturais – língua, religião, costume, tradições, sentimentos de lugar – que são partilhadas por um povo. É tentador, portanto, usar a etnia dessa forma fundacional. Mas essa crença acaba no mundo moderno, por ser um mito.

Apesar de todos os esforços para se construir a unidade identitária nacional, ainda parece valer a afirmação de que essa unidade é um mito. Essa afirmação autoriza outra, que mantém a coerência da analogia proposta até aqui: em se tratando de Parintins, a unidade identitária local também é um mito. As identidades nacionais unificadas, e por extensão as locais, não expressariam, portanto, todas as formas de diferença, de divisões e contradições internas.

Da mesma maneira com que se entende a manifestação cultural boi-bumbá como resultado de múltiplas contribuições que o atualizaram no tempo, obedecendo ao padrão aceito pelo consumo, as identidades locais não devem ser compreendidas como resultantes de uma única expressão cultural, ainda que esta seja o festival folclórico, objeto de maciça divulgação que o tornou conhecido nacionalmente, ao mesmo tempo em que o transformou em um caleidoscópio de

elementos de outras regiões e de outras formas de manifestação cultural, como o carnaval. As identidades também devem ser compreendidas como resultado de múltiplas interferências ou contribuições, opções, negações. Ao concebê-las por meio de uma única representação, elege-se um modelo que não condiz com a diversidade sociocultural contemporânea.

As influências a que o homem está exposto no mundo moderno rompe as fronteiras do local e o lançam ao contato quase compulsório com o outro-lá ou os outros-lá, em qualquer lugar, em todos os lugares, em qualquer momento, em todos os momentos. As novas maneiras de ser, de consumir, de estar no mundo tecnológico e interconectado são estímulos que se chocam e se entrelaçam com a tradição, com o *modus vivendi*, enfim com o habitus (SETTON, 2002) para compor com as formas estabelecidas novas identidades.

A região e o lugar não são mais exclusivos do pitoresco, do exótico e do inusitado. É necessário que se busquem outras vias para a compreensão das identidades que se construíram por meio desse novo paradigma, seja regional ou local. Pois na Amazônia, conforme argumentam Fraxe, Witkoski e Miguez (2009, p. 31), embora

[...] existam ordens sociais pós-modernas, não podemos determinar ainda a existência de uma era pós-moderna, tendo em vista que o desenvolvimento social atual é marcado por um fluxo civilizatório assinalado por significativas descontinuidades históricas. Assim, devemos reconhecer que, no mundo social instituído, coexistem dimensões de um mundo social pré-moderno, moderno e traços configurativos emergentes da pós-modernidade.

A identidade na pós-modernidade (HALL, 2006) e a ideia de modernidade líquida (BAUMAN, 2005) propõem novas compreensões que parecem contemplar essa realidade fragmentada. É imprescindível, portanto, que se pense como as identidades locais guardam diferenças em sua mesmidade, como as compõem subjetividades fraturadas, flutuantes, efêmeros mosaicos identitários em que estariam o aqui e o lá, o novo e o velho, o antigo e o atual, o local, o nacional e o internacional, o pré e o pós-moderno.

1.1.2 As coordenadas necessárias

Retomando Bauman (2005), a maneira como a identidade se constituía dentro das realidades pretéritas não deve servir de parâmetro para o entendimento das novas formas moldadas nos novos tempos e espaços que a modernidade imprimiu nas nossas vidas. Essa compreensão é reafirmada por Santos (2011, p. 143):

Todo o processo de mutação e fluidez da modernidade fez com que o conceito de identidade cada vez mais extrapolasse o campo da lógica e da metafísica para se fazer mais existencial, psicológico, sociológico e, sobretudo, antropológico.[...] Não que o conceito de identidade da lógica formal e da metafísica deixe de ter sua validade. A proposição que coloca a identidade como qualidade do idêntico, em que um ente é igual a si mesmo, tem no campo filosófico seu fundamento de validade. Todavia no real sócio-histórico-cultural, em que a dinâmica da mudança se torna o elemento fundante dos fenômenos, essa perspectiva deve ser relativizada e, em alguns casos, abandonada.

Mas não tomar as ideias concebidas no passado como ponto de partida pode inviabilizar a compreensão de determinadas questões da maneira como elas se apresentam na atualidade. É importante que se pense, por exemplo, como o sujeito de uma suposta identidade única do passado fora se transformando historicamente até a atualidade, em que é representado por identidades fragmentadas e circunstanciais, construídas e desconstruídas constantemente. Da mesma maneira, as identidades não devem ser pensadas como algo com que nascemos. Sabemos que o somos pela maneira com que representamos essa identificação, esse pertencimento constituído por via sociocultural. Mas essa representação não se dá de forma única e nem acontece de uma vez e para sempre (BAUMAN, 2005; HALL. 2006).

A identidade social e a cultural seriam indissociáveis, uma vez que o convívio intragrupal pressupõe partilha e troca de elementos comuns. O anseio do indivíduo de pertencer a um grupo com o qual acredita possuir opiniões comuns poderia ser o viés para se compreender a identidade do ponto de vista político-social. Mas ao se efetivar esse anseio, ocorrem no interior do grupo partilhas de capitais culturais que mantêm, reforçam e reproduzem essa identificação. No esforço

de distinguir na identidade nacional suas diferentes e complementares facetas, Bauman (2005, p. 66) afirma que

Segundo o modelo cívico da nacionalidade, a identidade nacional é puramente política. Nada mais é do que a escolha do indivíduo de pertencer a uma comunidade baseada na associação de indivíduos de opinião semelhante. A versão étnica, ao contrário, sustenta que a identidade nacional é puramente cultural.

A identidade social seria resultado de uma escolha política, enquanto que a cultural teria uma explicação étnica. Mas, se só há construção e partilha de significados comuns enquanto se pertence à comunidade, os aspectos culturais e os sociais parecem ser complementares.

Castells (1999, p. 22), ao definir a identidade como “a fonte de significados e experiência de um povo”, destaca que o processo de produção de significados estaria sempre atrelado a um atributo cultural ou a um conjunto de atributos culturais em inter-relação e em prevalência sobre outras fontes de significados disponíveis. Daí ser possível a existência de múltiplas identidades, tanto para o ator social individual quanto para o coletivo, o que geraria tensões e contradições na autorrepresentação e nas ações sociais, como a aceitação ou não pelo grupo, a não correspondência às expectativas geradas em decorrências das escolhas individuais.

Na modernidade, com a facilidade de acesso às informações, há uma constante troca, uma infindável experimentação de identidades que compõem o sujeito dividido entre as diversas opções que o cotidiano oferece. Esse indivíduo que constrói suas identidades pessoais sob tensão das escolhas integra os grupos sociais também como resultado de opções e de tensões. Tanto o todo social quanto o sujeito individual é resultado de construções instáveis e situacionais, e mantêm uma incompletude que os impulsiona à busca constante, procurando nas opções disponíveis a satisfação da falta. Como diria Bauman (2005, p. 54, 55):

Você está experimentando com o que tem. Seu problema não é o que você precisa para “chegar lá”, ao ponto que pretende chegar, mas quais são os pontos que podem ser alcançados com os recursos que você já possui e quais deles merecem esforços para serem alcançados [...] A tarefa de um construtor de identidades é, como diria Lévi-Strauss, a de um bricoleur, que constrói todo tipo de coisas com o material que tem a mão [...]

A identidade social resultaria de um processo de interação entre o “eu” e “os outros”, entre o individual e o social. Nessa relação sentidos são produzidos, atribuídos com os quais ocorre a identificação. Portanto, segundo Cuche (1999, p. 177), a identidade social

[...] de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social: vinculado a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, etc. A identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente.

O reconhecimento do indivíduo pelo grupo num processo de identificação e diferenciação constituiria o que conhecemos como identidade social. Na produção de significados e identidades, Woodward (2011, p. 8) afirma que as identidades “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas.” Ou seja, os significados veiculados pelo grupo e com os quais os membros se apresentam determinam se o indivíduo corresponde ou não ao que se espera dele, se ele será considerado como mais um do mesmo ou como diferente.

A característica provisória, situacional, líquida e complexa da identidade (BAUMAN, 2005) sugere que não há uma referência absoluta e direta nos sujeitos, como a biológica, por exemplo, que manteria a identidade fixa, imutável, estabilizada e centrada num ‘eu’, ou, ainda, num “eu” construindo-se em interação com a “sociedade”. O que existe, ao contrário, é uma constante construção/representação temporal e contextual, ao ritmo impetuoso das mudanças imprimidas pela modernidade. Nessa fluidez da modernidade, a identificação tanto pode ser resultante da necessidade de fazer parte do grupo quanto por partilhar sentidos construídos a partir do complexo emaranhado de expressões culturais disponíveis. Daí a abordagem despretensiosa da apreensão total e definitiva, pois, como afirmara Hall (2006, p. 12-13),

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas em torno de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós

há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte, é porque construímos uma cômoda história sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do eu.

1.1.3 A rota a seguir

As transformações pelas quais passou a sociedade mudou o modo ser e sentir do homem contemporâneo, oferecendo-lhe experiências intermináveis com identidades efêmeras, fluidas, com sentimento de troca, transformação, incompletude, busca. Mas ao longo de todo processo de mudança, uma característica importante, talvez nuclear, da identidade se manteve: ela é construída a partir da percepção de ser e estar no mundo expressa pela linguagem. Ou seja, a identidade emerge do ato de fala, é resultante do processo de comunicação, da transmissão e recepção de significados entre os atores sociais.

A língua, assim entendida, seria a mais eficiente ferramenta de produção social, de representação da cultura e, ao mesmo tempo, seu principal veículo. Além de importante elemento de identificação dos diferentes grupos humanos, ela aproxima os indivíduos, fazendo-os sentir a unidade do grupo ao qual pertencem. Os sentidos produzidos na relação social, sua afirmação e reprodução, promovem a ilusão da unidade e a identificação dos indivíduos. Ou seja, as identidades são o resultado de um ato linguístico, ou melhor, o resultado da criação de vários e complexos atos linguísticos, através dos quais se entrelaçam o social e o cultural. A identidade se realiza como objetivo desse processo discursivo e por ele é construída, desconstruída, distribuída, aceita, trocada, afirmada e negada (HALL, 2006; SILVA, 2011).

A ligação entre língua e identidade é tão forte que ambas guardam característica comum: são instáveis. Em se tratando da língua, o sentido que se pretende comunicar só ganha eficiência no contexto em que o signo é utilizado. E seu sucesso como representante da realidade é resultado de uma convenção social. O signo não é a coisa, apenas a representa convencionalmente. Durante a comunicação, a linguagem nos remete à ilusão da presença do referente (a coisa)

ou ainda do conceito, apenas pela presença do signo linguístico. A impossibilidade da presença que é sempre adiada no signo o obriga a significar apenas pelo processo de aproximação e diferenciação. Ou seja, o signo não é suficiente por si mesmo, faz-se necessário que se diferencie de outros para que se estabeleça como “o mesmo”.

Os falantes de uma língua não expressam apenas seus mais íntimos sentimentos interiores, originais e estritamente particulares. Quando a língua está em uso, são ativados mecanismos semânticos compartilhados por todos os que fazem parte do grupo sociocultural do falante. Além disso, as palavras não significam *per si*. Como já foi dito, elas significam a partir de processos de similaridade e diferenciação com outras palavras durante o jogo linguístico. A palavra mesa só significa por oposição à palavra cadeira, por exemplo.

E aqui se estabelece a relação identidade e língua: eu só sei quem sou porque não sou outro. A identidade guarda a instabilidade, a indeterminação ou o caráter circunstancial da linguagem. O indivíduo só é algo em relação aos demais que compõem com ele o grupo social. A identificação que se processa é também situacional. Ou seja, sua identidade não faz parte dele, é atribuída no processo social, histórico e cultural (SILVA, 2011).

Ainda que se empenhe ao máximo, o falante de uma língua não pode fixar o significado do que diz de uma vez e para sempre, da mesma maneira como o indivíduo não pode fazer com o significado de sua própria identidade. Identidade e linguagem estão de tal forma inter-relacionadas que a compreensão de uma delas tem a alusão ou a referência a outra como condição *sine qua non* (HALL, 2006).

Woodward (2011) trata a identidade como adquirida através da linguagem e dos meios simbólicos. Silva (2011) enfatiza a importância do processo de produção discursiva e social da diferença e defende que identidade e diferença são inseparáveis, interdependentes, mutuamente determinadas, e têm como característica os resultados de atos de criação linguística. Hall (2011, p. 112) também considera que as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela, considerando, pois, as identidades como “pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós. Elas são o resultado de uma bem sucedida articulação ou fixação do sujeito ao fluxo do discurso”.

Essa condição da linguagem e da identidade reforça a ideia de que a identidade é um discurso, uma maneira de construir sentidos que organiza nossas ações e a percepção que temos de nós mesmos e da sociedade de que somos parte. Ao mesmo tempo, a relação íntima de sentidos produzidos por meio da língua na construção das identidades enfatiza a importância de se tratar a questão da identidade, ou das identidades, ou ainda, das autoidentidades parintinenses tendo como método a Análise do Discurso. Nesse processo, verificar-se-á também como as autoidentidades socioculturais parintinenses refletem pressupostos teóricos como os reunidos sucintamente por Santinello (2011, p. 158), para quem

[...] Bauman analisa que a construção da Identidade é assumida de maneira experimental infundável; para Hall, a Identidade está relacionada com Modernidade Tardia, isto é, com o processo de mudança social, caracterizado pela globalização e pelo impacto sobre a Identidade cultural; [...] e para Silva, a Identidade oscila, por um lado, entre a fixação e a estabilidade, e, por outro, entre a subversão e a desestabilidade do contexto.

Essas compreensões de identidade ressoam a maneira como o sujeito se constrói na atualidade. Deixam de lado a percepção de identidade fixa e imutável do passado e propõem a leitura da realidade sob novos paradigmas, nos quais a modernidade tecnológica e interconectada, de comunicação imediata e excessiva, imprime novas formas de ser e estar no mundo. Mas essa nova compreensão só ganha consistência com o contraponto da antiga. As velhas fórmulas não podem ser mais aplicadas, mas ainda são úteis para mostrar o caminho que seguiram as transformações que produziram o sujeito como acreditamos que se constitua nos dias de hoje (Hall, 2006).

Se as compreensões de identidade formuladas no passado não traduzem mais o presente, mas devem ser consideradas como ponto de partida para a compreensão da realidade atual, o mesmo se estabelece quando se trata de discurso. É importante que se conheçam como as ideias foram gestadas, desenvolvidas, os incessantes esforços de aprimoramento e atualização que se realizaram e se realizam no que se denomina de Análise de Discurso.

No próximo capítulo, em analogia ao curso dos dizeres, como se seguissemos um rio da sua nascente até a desembocadura, enfrentando corredeiras e remansos, partiremos dos primórdios da Análise do Discurso, na França, das

primeiras motivações e concepções de um novo instrumento para as Ciências Sociais, até as novas maneiras de entendimento de discurso efetivadas por meio de atualizações teórico-metodológicas empreendidas atualmente no Brasil. Ao mesmo tempo, procuraremos enfatizar as categorias que serão utilizadas na análise dos textos das entrevistas que compõem o corpus deste trabalho: o sujeito, o discurso, os sentidos, o interdiscurso e a formação discursiva.

CAPÍTULO 2 – DA NASCENTE À FOZ

Em grande parte, a gente é mais dito do que consegue dizer, de vez em quando a gente consegue dizer, mas a maior parte do tempo a gente é dito, ou seja, já somos significados. Somos colonizados.

(ORLANDI, 2014)

O estudo e a compreensão do que é o discurso ocupa as preocupações humanas desde a Antiguidade. Mantendo-se a perspectiva histórica, é lícito afirmar que o que hoje denominamos Análise de Discurso tem suas origens há cerca de dois mil anos, com as preocupações da retórica grega (GREGOLIN, 1995).

É importante ressaltar que entre a antiguidade clássica e os dias atuais, muitos foram os esforços dedicados a estudos que tinham o interesse de entender e demonstrar a língua funcionando e seus mecanismos de produção de sentidos. Essas abordagens, embora guardassem grandes diferenças, algumas presas à pergunta “o que este texto quer dizer?” e outras se aproximavam mais de “como este texto significa?”, todas foram importantes como tributárias que levariam ao estágio atual da Análise de Discurso.

“A palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento” (ORLANDI, 2009, p.15). Para que iniciemos nossa incursão pelos revoltos cursos da linguagem com a pretensão de navegar da nascente à foz nas ideias da Análise de Discurso de filiação francesa, inferimos ser necessário que, antes, tenhamos de empreender esforços no sentido de procurar apresentar como trataremos o que é texto e o que é discurso. Para essa tarefa está dedicada a primeira seção deste capítulo, que denominamos de O concreto e o abstrato.

A seguir, como se nos localizássemos na parte mais alta do curso, de onde ele fluiria em direção à foz, em À Montante, enfocaremos o início do percurso, tendo como referência o ponto sobre o qual se originaram as reflexões que levaram Pêcheux a formular os primeiros passos em direção àquilo que se chamaria de Análise de Discurso. Destacaremos brevemente os estudos de Sausurre e suas propostas para compreensão da linguagem, bem como as críticas de Bakhtin apresentando a compreensão dialógica da comunicação. Diferente da assepsia linguística proposta por Sausurre, que retira o sujeito da análise e sobre cujas bases

Jakobson ergueria o Estruturalismo, Bakhtin instaura a intersubjetividade na compreensão do funcionamento da linguagem, afirmando que os sentidos só são produzidos a partir do processo de interação, na reciprocidade do diálogo. (SOUZA, 2006).

Visitaremos na segunda metade do século XX, na França, a proposta de Pêcheux de se utilizar a tecnologia da informática para realizar as análises dos enunciados, no final da década de 1960, com a Análise Automática do Discurso (GREGOLIN, 1995), e posteriores correções de rumo e atualizações empreendidas.

Em À Jusante, discutiremos como se deu sobre os as ideias de Pêcheux – na França – em nossos dias, no Brasil, as atualizações, os estudos, movimentos teórico-metodológicos e deslocamentos produzidos pela teorização de Orlandi (SOUZA, 2006). Filiada à herança francesa de Pêcheux, Orlandi realiza a leitura e a atualização da produção teórica da Análise de Discurso, construindo bases de análise que pretendemos seguir. É principalmente a partir das ideias apresentadas por esta pesquisadora que procuramos desenvolver as análises presentes neste trabalho.

2.1 O CONCRETO E O ABSTRATO

A palavra “discurso” pode ser tomada sob as mais diferentes concepções e significados. Na maioria destas diversas formas de abordagem, diluem-se as fronteiras do sentido que poderia distinguir seu significado do significado da palavra texto. Discurso e texto, num processo de sinonímia, passam a ser apenas discurso, ou apenas texto.

Do pronunciamento do político em campanha eleitoral à fala do professor aos alunos no cotidiano de sala de aula; do texto lido por ocasião da comemoração do aniversário da cidade aos registros médicos no prontuário hospitalar, tudo pode ser tratado como discurso, ou ainda, como texto. E sob essas condições, discursos ou textos considerados como unidades autônomas, em grande parte, os sentidos se encerram nos limites da sua apresentação material. Ou seja, somente o que está escrito ou o que foi falado significa, de modo evidente, linear, transparente. Erguem-se com isso fronteiras insuperáveis entre o que se disse e o que não se disse, o que

é e o que não é, pela simples constatação de que, se não estava lá, não poderia ou não deveria ser.

No entanto, em outras formas de entendimento, os significados da palavra discurso e da palavra texto são tomados de formas distintas e complementares. A vocação da linguagem é ser texto, no sentido que só nessa forma, seja através da fala ou da escrita, ela, a linguagem se realiza em potencialidade. Mas, como texto, as palavras não funcionam como repositórios diretos de sentidos, não possuem conteúdos inerentes à sua forma. Ao construirmos o texto, buscamos refletir nele uma compreensão particular da realidade, ou seja, interpretarmos-na. E nesse processo precisamos atribuir sentidos, momento no qual somos afetados diretamente pela ideologia. E os sentidos estão “presos” muito mais ao momento da enunciação e à história na qual está imerso aquele que enuncia e não na superficialidade linguística, ou seja, no texto que é apresentado ao interlocutor. Daí afirmarmos que há instabilidade na linguagem. Esse é o entendimento de Orlandi (2012, p. 12) ao afirmar que

Embora o texto se apresente, para o analista, como unidade imaginária, enquanto manifestação material concreta do discurso ele se oferece como um excelente observatório do funcionamento do simbólico. Posso assim pensar a função analítica do texto como lugar do analista trabalhar, na organização (imaginária), a ordem (real) do discurso, atingindo os processos, a memória, a ideologia, pela sua forma imaginária atestada no texto.

Sob esse olhar, a língua não seria transparente, mas constituída de opacidade, cheia de falhas e sujeita a equívocos. Entender, nessa perspectiva, a construção dos sentidos significa, através do texto, perscrutar na história, até onde é possível, para se conhecer onde e como os significados utilizados foram ou são cultivados. Ou seja, é abrir a porta do simbólico e adentrar no universo do discurso, onde os sentidos não são uma questão fechada e pronta, mas em constante movimento de construção e de desconstrução. O texto é, nessa perspectiva, a via que permite o acesso ao discurso, ao funcionamento e à produção dos sentidos.

Diferente das abordagens que veem o discurso em análise como uma unidade fechada, sinônimo de texto, com fronteiras claramente definidas por sua apresentação material, sobre a qual se realizam as buscas pelo sentido, procuraremos seguir a filiação francesa da Análise de Discurso, que o compreende

como resultante da imbricação da Linguística com a Filosofia e com as demais Ciências Sociais (PÊCHEUX, *apud* ORLANDI, 2012).

Conforme definição de Gregolin (1995), o discurso é o suporte abstrato que sustenta determinado grupo de textos em circulação na sociedade. É fruto da situação histórico-social que o criou. Ao analisarmos o discurso, devemos ter em mente o campo da língua, apreendido e estudado pela linguística, e o campo da sociedade, apreendido pela história e pela ideologia.

Entendido assim, o texto será compreendido como a concretude linguística, veículo do discurso. O discurso, como afirma Gregolin, sustenta um grupo de textos e sua produção é marcada pelas situações envolventes, pelas condições de produção. Ou seja, determinado discurso não fica confinado a um texto ou a um grupo mensurável de textos. Além disso, o discurso não tem limites fixos, uma vez que se relaciona a outros dos quais depende para significar.

Para Guimarães (2009, p. 126), o discurso se mostra quando o analista promove a elucidação das intenções implícitas no texto.

[...] o texto uma produção formal resultante de escolhas e articulações feitas pelo produtor [...] amparado pelos recursos do sistema linguístico. O discurso não é outra coisa senão esse mesmo texto que [...] se discursiviza na medida em que seu analista busca as intenções não explicitadas, ou seja, a ideologia que move o autor na elaboração do texto. Com efeito, a representação do discurso concretiza-se no composto textual, tendo-se, pois, o texto como repositório da carga discursiva. Ou ainda, os parâmetros linguístico-discursivos situam o texto no plano da História enquanto ajustado às condições necessárias à produção do discurso. [...] (GUIMARÃES, 2009, p. 126).

No texto se materializam diversos discursos, ou seja, o texto é a unidade de sentido que conecta os vários discursos em prática no interior da sociedade. É possível identificar na materialidade linguística, o texto, diversas posições discursivas denunciadas pela constituição de sentidos diferentes.

Parece ser diferente a compreensão de discurso que Foucault (2008) apresenta. Para ele, um discurso pode estar representado por vários textos, um conjunto de enunciados que caracterizariam uma prática.

Chamaremos de discurso um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo

aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições da existência (FOUCAULT, 2008, p. 132).

Ainda que a partir da relação linguístico-histórica se produzam sentidos que se textualizam, a diferença no seu entendimento reside na compreensão de discurso que não estaria confinado a um enunciado, mas a um conjunto limitado de enunciados.

Para Orlandi (2009, 2012), além de não haver um número limitado de enunciados, o sujeito significa historicamente em decorrência de sua sujeição ideológica, ou seja, das ideias oriundas do grupo social, do momento histórico vivido, das crenças que alimenta etc. que são refletidas no discurso. Ao mesmo tempo em que enuncia significando a realidade, significa-se como sujeito, ou seja, posiciona-se, apresenta quem é, de onde produz e por que o faz dessa e não de outra maneira. Ou seja, na materialidade do enunciado deixa-se entrever o discurso, o posicionamento ideológico do sujeito. Em outras palavras, o texto é o espaço concreto em que sujeito materializa os sentidos de sua relação com o simbólico.

2.2 À MONTANTE

Os estudos de Saussure e suas propostas para compreensão da linguagem poderiam ser considerados a referência, o ponto sobre o qual se originaram as reflexões que levaram Pêcheux a formular os primeiros passos em direção àquilo que se chamaria de Análise do Discurso. Muito mais próximas do que se estabeleceu como a compreensão atual de discurso foram as críticas formuladas por Bakhtin, apresentando a compreensão dialógica da comunicação, em oposição à assepsia linguística proposta por Saussure, que retira o sujeito da análise. Bakhtin instaura a intersubjetividade na compreensão do funcionamento da linguagem, afirmando que os sentidos só são produzidos a partir do processo de interação histórico-social (SOUZA, 2006).

A Análise de Discurso, nas suas variadas formas e métodos, tomando a linguagem em situação de uso, e por isso sua opção epistemológica pela

aproximação não exclusiva, mas “natural”, da Linguística (MAINGUENEAU, 1997) ganhou importância como a ferramenta adequada para a tarefa de análise para a compreensão da produção de sentidos, mecanismo responsável, em grande medida, pela legitimação, manutenção e reprodução da trama social. Nas Ciências Sociais, a linguagem passou a ter lugar privilegiado na investigação/compreensão do mundo nas últimas décadas do século XX (IÑIGUEZ, 2004).

As propostas formuladas por Pêcheux a se realizarem sobre a Linguística de Saussure e que levariam mais tarde à Análise do Discurso podem ser comparadas à prospecção de um geólogo na busca e utilização de potencialidades apresentadas na formação rochosa bruta. Ele vê nas condições existentes a possibilidade de utilização de seu potencial de maneira diferente, com finalidade social. Pêcheux percebeu na sistematização do conhecimento acerca da linguagem que existia no momento a possibilidade de utilizá-la como componente de uma nova maneira de compreensão da realidade. Partiu da aproximação, apropriação e transformações das propostas saussurianas para construir daí um dispositivo de análise dos fenômenos sociais, que denominaria de Análise de Discurso, doravante AD.

Sargentini (2006, p. 182, 183) afirma que é difícil falar de discurso partindo-se deste início estruturalista, pois

[...] é possível sofrer pelo menos duas críticas: primeira aquela vinda dos discursos que repeliram o estruturalismo (particularmente no Brasil, a teoria estruturalista relaciona-se com um discurso de alienação, de defesa de um certo estado de poder, de valorização excessiva da ciência em detrimento dos valores sociais) e que, portanto, consideram que falar em discurso em tudo se distancia do modelo estrutural (crítica com a qual concordo, mas prefiro manter a posição de que o estruturalismo permitiu pensar e expor os modelos seguintes de reflexão sobre a linguagem); a segunda seria aquela que considera que iniciar retomando o estruturalismo é observar o desenrolar dos estudos linguísticos de modo a traçá-lo a partir de uma perspectiva diacrônica [...]

Com relação à primeira crítica citada, a intenção de fazer referência a Saussure reside na sua importância como influência a Pêcheux para pensar a linguística de forma deslocada, a serviço da compreensão dos fenômenos sociais. Esta posição já responderia à segunda crítica, ou seja, falar de Saussure, além de não propor um afastamento radical, de uma vez e para sempre, do modelo

estrutural, é, antes, reconhecer que suas proposituras, bem como as de Jakobson, permitiram um novo olhar sobre a linguagem, dando-lhe status de ciência. Essa importante contribuição pode ser confirmada em Gadet, Leon, Mالدیدیر e Plon (1997, p. 40) ao afirmarem que

Indubitavelmente, desde a época da AAD-69, Michel Pêcheux é um leitor de Saussure muito atento, o que permanecera na sequência de sua obra [...] desde 1969, uma grande familiaridade com o texto de Saussure: uma leitura informada, inteligente e pessoal, que faz realmente operar as noções saussurianas.

A Análise de Discurso é tão devedora a este início estruturalista de estudos da linguagem que Sargentini (2006) ilustra essa relação citando Althusser (que na sua leitura de Marx elaborou a compreensão da estrutura social a partir dos aparelhos de estado), Jacques Lacan (que viu na psicanálise de Freud que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, como uma cadeia de significantes, como se houvesse sob as palavras, outras palavras, como se o discurso fosse atravessado pelo discurso do Outro, do inconsciente), Michel Foucault (para quem aponta uma fase estruturalista marcada pela obra *As palavras e as coisas*,) e M. Pêcheux, que, segundo ela, em seus estudos, pauta-se também em oposições aos princípios estruturais. Em comum, considera que estes estudiosos partiram do estruturalismo para opor-se a ele.

Com outras palavras, em *Os Fundamentos Teóricos da Análise Automática do Discurso* (1969), Henry (in GADET e HAK, 1997, p. 27) corrobora as afirmações de Sargentini, afirmando que

Pêcheux, não mais que Lacan, Foucault ou Althusser, não pode ser considerado um "estruturalista". Contudo, houve no estruturalismo um foco colocado sobre a linguagem que pode ser encontrado tanto em Lacan ou Foucault quanto em Pêcheux. O estruturalismo francês fez da linguística a ciência-piloto; os estruturalistas tentaram definir seus métodos tendo como referencia a linguística, tendo também transferido todo um conjunto de conceitos linguísticos para quase todos os domínios das ciências humanas e "sociais". Os estruturalistas identificaram cultura e linguagem de tal modo que toda a análise de qualquer fato cultural devia tomar uma forma de análise linguística, ou qualquer coisa de similar (semiologia, semiótica).

Se o estruturalismo é visto sob os anátemas que o afastam da compreensão do discurso que se pratica atualmente, é importante lembrar que, à época, correspondia a um paradigma atualizado, moderno, “representava um poder de contestação e de contracultura, abrindo berço seguro e inovador para a antropologia, psicanálise e linguística, essa vista como ciência-piloto a guiar pelo conceito de estrutura as outras ciências” (SARGENTINI, 2006, p. 183).

Mas a perspectiva saussuriana de compreensão da língua em si mesma a partir das dicotomias demonstrara ser limitada para a tarefa de analisar e conhecer os diferentes significados e intencionalidades com que se apresentam os enunciados, os contextos de sua produção e suas implicações na representação e na construção da realidade. A proposta de Saussure de atribuir à linguagem a separação do que é social, a língua, vista como um sistema organizado que estaria à disposição dos falantes a qualquer tempo e espaço, do que é individual, a fala, através da qual cada usuário imprime particularidades, promove o contrassenso de excluir o caráter histórico das interações sociais realizadas através da comunicação verbal.

No estabelecimento do objeto da linguística, Saussure, considera essencial a língua, atribuindo à fala o status de “acessório ou mais ou menos accidental” (SOUZA, 2006, p. 25). A língua, na sua compreensão, seria autônoma, um sistema independente, uma norma geral para todas as manifestações da linguagem à disposição dos falantes. Saussure era consciente de que a língua é apenas parte da linguagem, a sua parte social. Seu compartilhamento por todos os falantes acontecia por meio de um contrato tácito, cujo registro e aprendizado se dava passivamente, por ser de natureza concreta. Assim, “a fala não pode ser objeto próprio da Linguística, que deve se ocupar do estável, do geral, isto é, da língua, porque esta é homogênea, porque faz a unidade da língua” (NORMAND, 2009, p. 10).

Ainda que a teoria saussuriana seja entendida como determinante para a instauração do estruturalismo, o próprio Saussure não se referia à organização da língua como estrutura e sim como sistema. “A palavra estrutura veio a ser usada apenas no final da década seguinte, mais especificamente nas teses formuladas no Congresso Internacional de Linguística de Haia, pelos linguistas Roman Jakobson e Nicolas Trubetzkoy” (*Idem*, 2009, 08).

O Estruturalismo, que procura entender a linguagem organizada em estruturas, como as dicotomias propostas por Saussure, permitiu considerar o que iria ou não compor o que se compreenderia mais tarde como discurso. As estruturas profundas não perceptíveis que existiriam nas diversas formas de manifestação da linguagem se aproximariam da compreensão de infraestrutura, de Marx, e de inconsciente, de Freud. Ambos entendiam os fenômenos sociais como condicionados por forças como o capitalismo e o superego, respectivamente. Essa aproximação permite afirmar que tanto no Estruturalismo, quanto no Marxismo e no Freudismo, o indivíduo pouco contava (SOUZA, 2006).

Esse descentramento do indivíduo no Estruturalismo, no Marxismo e na Psicanálise é explicado por Hall (2006). Segundo ele, a compreensão da língua como um sistema preexistente, independente do sujeito e que continua depois dele, desloca o homem do centro das atenções. O sujeito não seria sequer a origem dos sentidos que utiliza, pois já estariam inscritos no sistema linguístico e, portanto, cultural. As palavras significariam por oposição a outras, assim como as identidades se afirmam pela diferença. Já a interpretação dada por Althusser (1919-1989) aos escritos de Marx deslocam o sujeito ao lhe negar qualquer tipo de agência nas transformações sociais. Os homens só fazem história sob as condições que lhes foram deixadas pelas gerações passadas. Além disso, as relações sociais de produção estão no centro das transformações previstas pela teoria de Marx e não o homem. Finalmente, a teoria de Freud e sua compreensão das ações humanas a partir do inconsciente, cujo funcionamento distingue-se completamente da lógica da razão, destrói completamente o sujeito racional e centrado de Descartes.

Reconhecidamente, as ideias de Saussure acerca da natureza sistêmica da língua, do caráter relacional e arbitrário do signo, mostraram um novo caminho para aprofundamento dos estudos linguísticos. A língua como um sistema organizado, cujos elementos ganham substância em função de sua relação com os outros dentro da frase e, finalmente, a arbitrariedade existente entre forma e conteúdo ofereceram os subsídios à compreensão estruturalista da comunicação. Essas compreensões foram o embrião para a compreensão do que viria ser o Discurso.

Já os elementos da comunicação, emissor, receptor, referente, mensagem, canal e código, que explicariam o funcionamento da comunicação e os objetivos do ato de comunicar, dependendo apenas da ênfase dada a um deles

(JAKOBSON, 1995), como ainda hoje é ensinado nas escolas, recebeu críticas de discursivistas por conceber a língua como única e transparente, cujos sentidos estavam todos dados na superfície linguística. Sua importância está apenas no fato de promover a língua ao status de objeto de estudos científicos.

A compreensão da linguagem como proposta por Saussure, separando os fatos da língua em dicotomias, sintagma e paradigma, significante e significado, e, principalmente, língua e fala, não ficou imune às críticas. Hoje a crença num sistema abstrato à disposição dos falantes e idealizado como padrão a ser alcançado por todos traz consequências negativas dentro dos sistemas de ensino, funcionando mais como motor de preconceitos, de exclusão de minorias, promovendo silenciamentos identitários (SOUZA, 2006).

Saussure ([1916] 1996, p.90, *apud* AGUSTINI, 2014) não ficara alheio às limitações de sua proposta de compreensão da língua, principalmente a relação forma e conteúdo. Por isso afirmara que “uma língua é radicalmente incapaz de se defender dos fatores que deslocam, de minuto a minuto, a relação entre o significado e o significante”.

Bakhtin, contemporâneo de Saussure, já apontava a impossibilidade de se separar língua e fala ou de qualquer outra dicotomia, por deixar de fora o caráter dialético da linguagem. Não se pode isolar da história a produção da linguagem, tampouco a fala é uma atividade individual, mas social, logo foge ao domínio exclusivo da linguística, está envolvida nos campos de outras ciências. Para Bakhtin, cada enunciado é um evento histórico, um acontecimento, seja ele formal ou não. Nesse postulado, ele atinge diretamente também as propostas dos formalistas russos que pretenderam isolar a produção literária das influências histórico-sociais (SOUZA, 2006).

Não se defende que Pêcheux erigiu a teoria de sua AD sobre ou a partir das ideias de Bakhtin. O que se propõe é a reflexão sobre a produção intelectual engendrada por este último que em muito se aproxima da compreensão atual de discurso. Foi Bakhtin quem percebeu o caráter interdisciplinar da linguagem, ao refletir acerca do objeto da filosofia da linguagem. Para ele, estudar a língua envolve a materialidade linguística, seu funcionamento, mas também os aspectos psicológicos, sem esquecer a inserção dos sujeitos na realidade social, portanto histórica. Com isso, introduz na discussão o papel da interlocução, até então deixado em segundo plano. Ao aproximar o linguístico do social, Bakhtin instaura

também a relação língua ideologia, que rege as relações no campo social. Daí, o signo linguístico inerte saussuriano passa a dialético em Bakhtin (*Idem*, 2006).

Essa compreensão ecoa as exposições de Sargentini (2006, p. 186 - 187) quando afirma que

a concepção de ideologia, que sustenta os estudos pecheutianos, no que o próprio autor denomina 3º momento, aproxima-se de Bakhtin no que tange à importância da noção de acontecimento. Cabe destacar que há uma referência de Pêcheux (1990b) a Bakhtin em *Lecture et Mémoire: project de recherche* (Leitura e Memória: projeto de pesquisa), projeto apresentado por Pêcheux à ATP ('produção, percepção, compreensão, compreensão da linguagem falada e escrita'). Nesse projeto, Pêcheux apresenta um reencontro com a memória, considerando que os corpos sócio-históricos dos traços discursivos constituem o espaço da memória, assimilando-o ao interdiscurso. Esse texto indica marcadamente a aproximação de M. Pêcheux (1990b) e M. Bakhtin no que tange à importância da inscrição das discursividades no acontecimento.

As propostas de Bakhtin, que compreendia todo e qualquer enunciado como um ato social, um evento histórico, além de preconizar que a consciência individual precisa ser explicada do ponto de vista sociológico e translinguístico ressoam hoje na trajetória da Análise de Discurso atual. Isso pode ser confirmado na afirmação de Gregolin (1995, p. 20), para quem

[...] empreender a Análise de Discurso significa tentar entender e explicar como se constrói o sentido de um texto e como esse texto se articula com a história e a sociedade que o produziu. O discurso é um objeto, ao mesmo tempo, linguístico e histórico; entendê-lo requer a análise desses dois elementos simultaneamente.

Brait (*Apud* PORTO e SAMPAIO, 2013) argumenta que, embora não tivessem definido formalmente uma análise/teoria do discurso, seria possível sustentar o nascimento dessa análise/teoria a partir do conjunto da obra de Bakhtin e seu Círculo².

A produção intelectual de Saussure e Bakhtin, tendo a linguagem como objeto, configura importante contribuição na concepção e no desenvolvimento do que conhecemos atualmente como Análise do Discurso. Mais precisamente a partir

² O *Círculo de Bakhtin* é a expressão utilizada para designar o grupo de intelectuais russos de diversas formações (da Literatura, do Jornalismo, da Música etc.) que se reuniu entre 1919 e 1929, nas cidades de Nevel, Vibesks e São Petersburgo (rebatizada de Leningrado), para debater questões filosóficas, entre elas, a linguagem.

os avanços propostos por Saussure nos estudos da linguagem, Pêcheux deu início às reflexões sobre as contribuições de outros campos do conhecimento para construção de sentidos. Na década de 1960, ele ergue o quadro epistemológico da Análise de Discurso, influenciado pela Linguística, pelo Marxismo e pela Psicanálise.

A AD, surgida no início da segunda metade do século XX, mais precisamente na década de 1960, marca-se ainda no nascedouro pelo ideário filosófico de cunho materialista. Tanto Dubois, linguista, quanto Pêcheux, filósofo, estavam ligados ao marxismo e à política e aos desdobramentos dessa posição: as lutas de classe, os movimentos sociais, a história (SOUZA, 2006).

A estes dois é creditada a certidão ou as certidões de nascimento da Análise de Discurso: O discurso de encerramento do Colóquio de Lexicologia Política de Saint Cloud, proferido por Jean Dubois, em 1968, e a publicação do livro Análise Automática do Discurso, em 1969, por Michel Pêcheux, são tomados como marcos fundadores da nova disciplina.

Dubois e Pêcheux tinham em comum, além do posicionamento político, a preocupação com o discurso, principalmente como dispositivo de análise. Daí, em sua gênese, a Análise de Discurso fechar-se no círculo político, elegendo seus textos como os ideais para neles refletir seus pressupostos teóricos metodológicos.

Souza (2006), citando Maldidier, afirma que a Análise de Discurso, na sua primeira fase, repete na sua constituição as condições da fundação Saussuriana do objeto da linguística, pois o que a constitui é o mesmo que a bloqueia: o fechamento do corpus discursivo. Mas esse primeiro momento vai aos poucos se reformulando e novos objetos são admitidos.

Para Sargentini (2006), as reflexões de Pêcheux no primeiro e no segundo momento da AD remetem-nos à compreensão de discurso como um "efeito de sentidos" (1969, p. 82) entre os interlocutores. Já na década de 80, segundo a autora, a concepção é enriquecida com novas incorporações, quando é discutido o discurso sob a perspectiva da estrutura e do acontecimento. Para Pêcheux (1990, p. 56),

Não se trata de pretender aqui que todo discurso seria como um aerólito miraculoso, independente das redes de memória e dos trajetos sociais nos quais ele irrompe, mas de sublinhar que, só por sua existência, todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes e trajetos: todo

discurso é um índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação [...].

Nessa concepção, o discurso não é algo acabado, fechado em si mesmo, mas em constante construção/desconstrução/reformulação ao sabor do social, do histórico e do ideológico. Quanto a Foucault, convém lembrar as diferenças entre este e Pêcheux, como na incorporação dos ideais marxistas, mas também, das aproximações existentes, principalmente na compreensão das implicações histórico-sociais dos sujeitos e na negação à abordagem exclusivamente linguística dos discursos. Quanto a isso, Narzetti (2010, p. 52) esclarece que, embora não dividam o posicionamento político ligado ao marxismo,

As linhas de Pêcheux e de Foucault se aproximam quanto a outros pontos: 1) na posição de que para dar conta da especificidade dos discursos era necessário efetuar uma “mudança de terreno” em relação à Linguística; 2) na negação da concepção hermenêutica do sentido; 3) na aversão comum ao humanismo teórico vigente nas ciências humanas (o psicologismo, o sociologismo e o antropologismo); 4) na ruptura com as filosofias que tomam o sujeito como ponto de partida e na opção por uma abordagem em que o sujeito aparece como resultado de diferentes processos históricos de subjetivação; 5) na aposta de que a Análise de Discurso poderia servir como um instrumento de história das ciências e/ou dos saberes em geral.

Pêcheux, nascido em Tours, França, em 1933, era um filósofo formado na Escola Normal Superior de Paris (ORLANDI, 2005a). Nos seus artigos que antecederam 1969, ano da publicação de *Análise Automática do Discurso*, ficou muito claro seu objetivo de transformar as práticas das Ciências Sociais. A partir da questão do sentido como ponto de interseção entre Linguística, Filosofia e Ciências Sociais, reorganizara este campo do conhecimento (*Idem*, 2005a).

Em seu artigo “Análise de Discurso: três épocas” (PÊCHEUX, 1983, *In* GADET e HAD, 1987), estabelece a divisão das diferentes fases por que passou em suas constantes reformulações e aprimoramentos. A partir daí, convencionou-se denominar de quarta época a descentralização da França e a adequação da Análise de Discurso às peculiaridades de cada país, como aconteceu já no Brasil com Orlandi. As divisões propostas por Pêcheux não são cronológicas, referem-se unicamente às reformulações por que passou a teoria.

Pereira (2007), no título do artigo O “Cavalo de Tróia de Michel Pêcheux: uma breve reflexão sobre a análise automática do discurso”, alude ao pioneirismo e à importância de Pêcheux para desenvolvimento da AD francesa, atribuindo-lhe a equivalência da ousadia dos gregos para suplantar as defesas troianas. A comparação seria mais precisa se fossem utilizados os artigos de Pêcheux anteriores a 1969 e escritos sob o pseudônimo Thomas Herberth. Pêcheux, como mostrara Henry (In GADET e HAK, 1997, p. 14), percebera a necessidade do avanço nas Ciências Sociais e com esses artigos “plantou” a necessidade que seria satisfeita mais tarde pela Análise do Discurso.

Pêcheux sempre teve como ambição abrir uma fissura teórica e científica no campo das ciências sociais, e, em particular, da psicologia social. [...] ele queria se apoiar sobre o que lhe parecia já ter estimulado uma reviravolta na problemática dominante das ciências sociais: o materialismo histórico tal como Louis Althusser o havia renovado a partir de sua releitura de Marx; a psicanálise, tal como a reformulou Jacques Lacan, através de seu "retorno a Freud", bem como certos aspectos do grande movimento chamado, não sem ambiguidades, de estruturalismo. [...] O que interessava a Pêcheux no estruturalismo eram aspectos que supunham uma atitude não-reducionista no que se refere à linguagem.

Com esse propósito, Thomas Herberth/Pêcheux publica em 1966 um artigo no qual desenvolve uma análise sobre o instrumento científico de que as Ciências Sociais necessitariam. As ideias deste artigo serviram de base sobre a qual concebeu o sistema de análise automática do discurso. No segundo artigo, de 1968, Thomas/Pêcheux trata das condições em que a ciência nasce do rompimento com a ideologia que a sustentava, por meio de uma reestruturação teórico-conceitual em que estabelece seu objeto. A seguir, como a mesma ciência o reproduz, testando sua eficácia e confiabilidade a partir de “dentro de seu próprio discurso”. Postula ainda Thomas/Pêcheux que, cada vez que o instrumento é transferido para outra ciência, é reinventado. (GRANTHAM, 1975; ORLANDI, 2005a; SOUZA, 2006, GADET e HAK, 1997)

A concepção de instrumento científico, de transferência e reinvenção preparava terreno para o que Pêcheux queria acerca da Linguística. Ele queria uma ciência linguística reinventada, com novas formas de uso para a linguagem que iriam muito além de simples instrumento de comunicação. Nessas primeiras publicações, Thomas/Pêcheux já afirmava que o instrumento da prática política é o discurso,

deixando clara a razão da sua posição de reinvenção da Linguística ao ser tomada como instrumento outras ciências. A esse respeito, Gadet e Hak (1997, p. 25) esclarecem que:

Esta ideia é retomada no segundo texto assinado por Herbert. Se o homem, escreve Pêcheux, é considerado como um animal que se comunica com seus semelhantes, não entenderemos jamais por que é precisamente sob a forma geral do discurso que estão amarradas as dissimetrias e as dissimilaridades entre os agentes do sistema de produção. Nesta base, podemos compreender por que Pêcheux, tendo em vista provocar uma ruptura no campo ideológico das "ciências sociais", escolheu o discurso e a análise do discurso como o lugar preciso onde é possível intervir teoricamente (a teoria do discurso), e praticamente construir um dispositivo experimental (a análise automática do discurso).

Um débito importante no desenvolvimento da Análise de Discurso francesa, na linha desenvolvida por Pêcheux, é a não aproximação aos estudos da enunciação de Émile Benveniste. Esse reconhecimento só vai ocorrer posteriormente. Essa dívida, se não houvesse, poderia ter produzido na construção teórica que Pêcheux empreendia consideráveis contribuições. Isso pode ser ilustrado com as afirmações de Normand (2009, p. 17 - 18) sobre o pensamento de Benveniste no capítulo "A forma e o sentido da linguagem", de Problemas de Linguística Geral, volume II, 1969:

Émile Benveniste fala em aparelho formal da enunciação, isto é, um dispositivo que as línguas têm e que é disponibilizado pela estrutura mesma da língua para a atualização que o locutor faz do sistema no uso para propor-se como sujeito. [...] ... o significado do signo linguístico comporta o uso da língua, logo o valor, inerente ao sistema, decorre da influência que o uso tem sobre o sistema. [...] ... é no uso da língua que um signo tem existência; o que não é usado não é signo; e fora do uso o signo não existe.

Embora ainda "preso" à noção de sistema/estrutura da língua, a ideia de aparelho formal da enunciação já esboçava uma compreensão da linguagem para além das dicotomias saussuriana. O aparelho formal da enunciação, inerente à língua, segundo Benveniste, permite que, no uso, o sujeito se inscreva como tal, através da atualização do sistema. A atualização pode ser entendida como as condições de produção e as escolhas efetivadas pelo sujeito. Se não há engano

nesse entendimento, essas ideias soam muito próximas às de discurso, formação ideológica e construção de sentidos e sujeitos.

Benveniste fora “apagado” pela aproximação, ou para usar uma expressão proposta por Thomas/Pêcheux quando propõe a construção dos instrumentos da ciência, apropriação das ideias de Zellig Harris, linguista ucraniano naturalizado americano. Aos moldes do que propunha Harris, Pêcheux concebeu desmontar a sintática do texto e organizá-lo em classes distribucionais. E na sequência, conforme Pêcheux em *Análise de Discurso: três épocas* (1983, *In* GADET e HAK, 1987, p. 312),

Construir a partir desse conjunto de traços e através de procedimentos linguisticamente regulados, o espaço da distribuição combinatória das variações empíricas desses traços: a construção efetiva desse espaço constitui um gesto epistemológico de "ascensão" em direção à estrutura desta máquina discursiva que supostamente as engendrou.

A partir deste ponto é que a linguagem estaria pronta para ser submetida aos tratamentos informatizados. A análise restringia-se à superfície linguística, tendo como referência a palavra, ou melhor, as palavras reunidas em torno de uma palavra-piloto. Essa opção por Harris talvez tenha sido decorrente da proximidade com as propostas estruturalistas de Saussure, adotadas neste estágio da incipiente *Análise de Discurso*, que promoviam um fechamento da linguística aos fenômenos sociais e buscavam exclusivamente os mecanismos sistêmicos que se acredita dar cabo dos problemas da linguagem. Esse posicionamento fora determinante na configuração do procedimento metodológico proposto na primeira fase (SOUZA, 2006).

Na verdade, a propósito de *A Análise Automática do Discurso*, segundo Grantham (1975), o que Pêcheux queria mesmo com esse texto era “preparar as condições para uma mudança radical, com vistas a superar o atraso no tratamento dos textos e a reduzir a distância entre a *Análise de Discurso* e a teoria do discurso”.

Ainda dentro da primeira fase, iniciada em 1969 “com ares de *science fiction* na tentativa da linha francesa de empreender uma ‘análise automática do discurso’ por meio da informática” (GREGOLIN, 1995, p. 13), Pêcheux elaborou conceitos caros à *Análise de Discurso*, como o efeito metafórico, fenômeno semântico de substituição contextual. Outro conceito desse momento é o de

condições de produção, que, segundo Souza (2006) é uma reformulação marxista do conceito de circunstância do discurso, por analogia aos modos de produção, tendo como referente a proposta de Jakobson dos esquemas de comunicação e as funções daí originadas.

Ainda que muito próxima das explicações estruturalistas, o sujeito em Pêcheux não é o da Linguística, que se encontra apartado dos acontecimentos histórico-sociais. É, antes, o sujeito assujeitado pela ideologia, o sujeito posto à baila por Althusser na sua proposta de aparelhos ideológicos, elaborada a partir da leitura de Marx. Com isso, Pêcheux acrescenta a exterioridade, as relações sociais como constituintes de sentidos. Justamente essa questão, a relação com a exterioridade da língua na produção de sentidos levou à fase seguinte, conforme a divisão proposta por Pêcheux em 1983.

Pêcheux também não concebia a linguagem como simples instrumento de comunicação. Em vista dessa compreensão, promoveu importante avanço por meio da passagem da noção de função a funcionamento, a linguagem em uso. Mas, nesse primeiro momento, em *A Análise Automática do Discurso*, seu método ainda previa que a produção de sentidos se dava a partir de uma, apenas uma fonte, de apenas uma “máquina discursiva”.

A questão da exterioridade da linguagem e a determinação histórica de produção de sentidos vai promover o avanço das elaborações teórico-metodológicas para a Segunda Fase. É nesse período, a segunda fase, conforme a divisão proposta por Pêcheux, que ocorre o empréstimo/apropriação e transformação a noção de formação discursiva, apresentada por Foucault em *Arqueologia do Saber*. Pêcheux promove um deslocamento dessa noção para a de Formação Ideológica, aos moldes de seu posicionamento político e dos ideários marxistas. Em *Análise de Discurso: três épocas*, Pêcheux (1983, *In* GADET e HAK, 1997, p. 314) afirma que

a noção de formação discursiva tomada de empréstimo a Michel Foucault, começa a fazer explodir a noção de máquina estrutural fechada na medida em que o dispositivo da FD está em relação paradoxal com seu "exterior": uma FD não é um espaço estrutural fechado, pois é constitutivamente "invadida" por elementos que vem de outro lugar (isto é, de outras FD) que se repetem nela, fornecendo-lhe suas evidências discursivas fundamentais (por exemplo sob a forma de "pré-construídos" e de "discursos transversos").

Trazendo para o construto teórico da Análise de Discurso a noção de Formação Discursiva/Ideológica, Pêcheux intenta resolver o problema da exterioridade da linguagem na produção de sentidos, uma vez que, a partir dela, agrega-se o componente histórico-social de que se ressentia sua compreensão do discurso até então. Ao mesmo tempo, isso marca um afastamento sensível das origens estruturalistas, que entendiam a linguagem isolada, numa abordagem asséptica voltada para a compreensão dos mecanismos internos dos sistemas linguísticos.

Apesar da característica intrínseca à noção de Formação Discursiva de procurar manter suas características, sua "identidade social", ainda que sob influências de outras Formações Discursivas, sua adoção abre uma nova compreensão de discurso. A partir de sua adoção pelo edifício teórico da Análise de Discurso em Pêcheux, passa-se a considerar as influências e contribuições externas ao discurso, entendidas como fatores que promovem as transformações e adequações dos dizeres na história, determinando o que é ou não aceito como legítimo para compor o que se diz, quando se diz, onde se diz e como se diz.

Essas influências e contribuições externas abriram a possibilidade da formulação de outra noção, a do interdiscurso, como algo que se disse antes, em outro lugar, mas que está presente no que se diz agora, assujeitando o sujeito, dando-lhe a ilusão de que ele é o senhor do seu dizer. Segundo Pêcheux (1983, *In* GADET e HAK, 1997, p. 314),

A noção de *interdiscurso* é introduzida para designar "o exterior específico" de uma FD enquanto este irrompe nesta FD para constituí-la em lugar de evidencia discursiva, submetida a lei da repetição estrutural fechada: o fechamento da maquinaria é pois conservado, ao mesmo tempo em que é concebido então como o resultado paradoxal da irrupção de um "além" exterior e anterior. Resulta que o sujeito do discurso continua sendo concebido como puro efeito de assujeitamento à maquinaria da FD com a qual ele se identifica. A questão do "sujeito da enunciação" não pode ser posta no nível da AD-2 senão em termos da ilusão do "ego-eu" ["moi-je"] como resultado do assujeitamento (cf. a problemática althusseriana dos Aparelhos Ideológicos de Estado) frequentado pelo tema spinozista da *ilusão subjetiva* produzida pela "ignorância das causas que nos determinam".

A partir desse assujeitamento, Pêcheux elabora as noções de esquecimento enunciativo e de esquecimento ideológico. No esquecimento

enunciativo, o sujeito acredita que a forma que enuncia é a melhor dentre as famílias parafrásticas à disposição e esquece que o que disse poderia ter outra forma. No esquecimento ideológico, está presente o interdiscurso. O sujeito crê que é a origem dos sentidos que utiliza. Esquece-se de que o que faz seu dizer ter significado é o fato de que isso já ocorrera antes, em outro lugar, dito por outros sujeitos. Inconscientemente, as suas escolhas são determinadas pela ideologia e pelas condições de produção às quais se assujeita no momento da enunciação (ORLANDI, 2009).

A conformação que ganha a categoria discurso em Pêcheux já nos permite afirmar que os sentidos presentes na materialidade linguística, ou seja, no texto escrito ou falado, na relação interna entre seus elementos, ou seja o intradiscurso, só ganham substância semântica se relacionados à memória discursiva, ao interdiscurso. Ao nos remetermos a essa memória discursiva, estaremos entrando na seara das Formações Discursivas de onde advém a construção dos significados submetidos à ideologia. Daí Pêcheux referir-se à Formação Ideológica.

Nessa perspectiva, o sujeito do discurso, como concebeu Pêcheux, seria “lacaniano”, nascido das ideias da psicanálise de Freud, com orientações estruturalistas. Originou-se daí um sujeito inconsciente de suas escolhas, da construção dos sentidos presentes em seu próprio enunciado. Para Grantham (1975, p. 4),

É essa concepção que leva Pêcheux a afirmar que a AD constitui o esboço de uma análise não-subjetiva dos efeitos de sentido que atravessa a ilusão do efeito-sujeito, e a dizer que o que faltava, no texto de 69, era uma teoria não-subjetiva da constituição do sujeito em sua situação concreta de enunciadador.

As formações Discursivas concebidas por Foucault e adotadas por Pêcheux são tão permeáveis às influências e contribuições de outras formações discursivas, em suma, aos sentidos presentes na história, que Pêcheux teria cogitado seu abandono, juntamente com o que ele chamou de maquinaria discursiva. Esta problemática constituiu especialmente o motor da passagem da segunda para a terceira fase (PÊCHEUX, 1983, *In* GADET e HAK, 1997).

Mas a noção de Formação Discursiva, além de proporcionar a abertura do objeto, estabelece também a ideia de valor, ou seja, o que é legítimo num dado

momento, sob determinadas condições, pode não ser mais em outro. Para Pêcheux, nessa fase do desenvolvimento da sua teoria de Análise de Discurso, esse exercício de compreensão da produção dos sentidos presentes no discurso deveria ser realizado à luz da história, da linguística e da psicanálise. Melhor dizendo, da história ligada às ideias marxistas de Althusser, da linguística sob a compreensão, movimentos e deslocamentos realizados por Pêcheux, e da Psicanálise sob a leitura de Lacan, da qual adveio a teoria do sujeito inconsciente de sua condição assujeitada à ideologia.

Neste estágio de desenvolvimento da teoria, a compreensão do que é discurso em Pêcheux distancia-se sobremaneira do ato de fala como proposto por Saussure. A fala em Saussure constituía um objeto linguístico, enquanto o discurso pensado por Pêcheux é um objeto sócio-histórico em que o linguístico é apenas pressuposto. O discurso não é, também, particular, como a fala, já que se originaria dentro de classes sociais. Tampouco é universal, como a língua, pois guardaria as peculiaridades e particularidades histórico-sociais de sua produção (NARZETTI, 2010).

Assim pensado, a referência recorrente à crítica de Pêcheux à linguística saussuriana parece não ser adequada, uma vez que ele, Pêcheux, não edifica sobre o que Saussure poderia ter negligenciado em sua teoria. Mas a partir dela, da teoria saussuriana, constrói algo que não é nem a fala nem a língua, mas sim um novo objeto: o discurso, que “nasce” em Pêcheux em “intima relação” com os conceitos marxistas de lutas de classe, estrutura social, ideologia (*Idem*, 2010).

Essa segunda fase não conseguiu tratar a questão da alteridade, por ainda considerar que o sujeito do discurso é o “puro efeito de assujeitamento a maquinaria da FD com a qual ele se identifica” (PÊCHEUX, 1983, *In* GADET e HAK, 1997, p. 314). A abertura do objeto pela Formação Discursiva e pelo Interdiscurso proporcionou um movimento fundamental para o aprimoramento da análise, pois a partir dessa noção conceberam-se os sentidos presentes como originados em outro lugar, em outro tempo, em outro discurso. Essa compreensão trouxe para dentro do discurso o problema da alteridade e foi necessário pensar como trabalhar essa questão de maneira a contemplá-la na análise.

Pêcheux (1983) mostra a relação conflituosa com a adoção das noções de formação discursiva por suas fronteiras permeáveis trazerem a problemática das interferências de outros na identidade da maquinaria discursiva estrutural, como

concebida. Convém lembrar que na segunda fase ainda se inicia com o entendimento do sujeito enunciando a partir de uma, apenas uma maquinaria discursiva, o que seria rompido pelas noções de Formação Discursiva e de Interdiscurso.

“O primado teórico do *outro* sobre o *mesmo* se acentua, empurrando até o limite a crise da noção de máquina discursiva estrutural. [...]; O procedimento da AD por etapas, com ordem fixa, explode definitivamente... [...]” (PÊCHEUX, 1983, In GADET e HAK, 1997, p. 315) e teria levado a Análise do Discurso à sua terceira fase.

Este novo momento aprofunda a compreensão do que se passa na trama discursiva. Agora além de os sentidos não terem mais uma única origem, o sujeito também não é mais único. Ou no seu dizer insinuam-se outros, o que exige do analista perscrutar quando o sujeito detém a palavra e quando a “perde”, ou melhor, quando ele assume outras posições. A heterogeneidade discursiva, que se torna perceptível através da abertura proporcionada pela noção de Formação Discursiva e daí pelo interdiscurso, é a marca principal da AD na sua terceira fase, conforme Azevedo (2011, p. 41), ao salientar que

A AD-3 é caracterizada pela emergência de novos procedimentos [...] e se propõe abordar os estudos dos objetos discursivos e dos acontecimentos, bem como dos pontos de vistas e lugares enunciativos no fio intradiscursivo. Assim, o trabalho do interdiscurso vai em direção ao intradiscurso. Nessa perspectiva, os últimos textos de Pêcheux estão voltados para a ideia de que é no fio intradiscursivo que o sentido insiste. A noção de heterogeneidade representa uma ruptura fundamental com os princípios arraigados no campo da linguagem: a concepção de um sujeito onipotente, autônomo, produtor de um discurso homogêneo.

O discurso de *uno*, como no início da AD-1, passa a uma heterogeneidade complexa, polifônica. Agora é o discurso do *outro* se insinuando em cena ou é o próprio sujeito que se coloca como *outro* no dizer. Ele controla estrutura discursiva ou a desestabiliza.

Ao conferir ao discurso uma impensada materialidade, atribuindo às manifestações da linguagem um peso que antes não lhe era conferido, mas negando ao sujeito a originalidade na enunciação, em razão da heterogeneidade pulsante sob a superfície do curso das palavras, Pêcheux instalou no seio das Ciências Sociais um novo instrumento, sua proposta de trabalhar o discurso para se

apreender aspectos não alcançados pelas práticas em voga no início da segunda metade do século XX.

2.3 À JUSANTE

Depois da rápida abordagem da AD naquilo que poderíamos considerar seu nascedouro, ou seja, à montante do curso da trajetória das ideias, esboçaremos, a partir deste ponto, considerações acerca de como ela chegou até nós e as contribuições dadas a esse ramo disciplinar pelos estudos desenvolvidos principalmente por Orlandi no Brasil.

A partir da divisão em três épocas da AD como proposta por Pêcheux (1983), convencionou-se classificar de quarta época a maneira como este campo disciplinar foi trabalhado nos mais diversos países, como no Brasil, momento em que ganhou diferentes características, adequando-se às realidades e tradições linguísticas locais, conforme afirma Orlandi (2005a, p. 02).

A ciência se produz em diferentes lugares com a força e a especificidade de sua tradição. O Brasil é, sem dúvida, um desses lugares em que a ciência da linguagem tem sido produzida com grande capacidade de descoberta e de elaboração.

Ao se pensar a AD no Brasil, Baldini e Fontana (2014) enfatizam o significado da palavra “relação”, intentando mostrar que a teoria que a sustenta não chegou aqui e foi assimilada pronta como num discurso de colonização intelectual. Para Orlandi (2005a, p. 12), essa relação deve ser entendida mais como um processo de interpretação das ideias de Pêcheux do que de simples recepção.

Há dois momentos na ciência: o da transformação produtora de seu objeto (dominado por um trabalho de elaboração teórico-conceitual de ruptura) e um de reprodução metódica desse objeto. O trabalho realizado no Brasil teve um retorno sobre o trabalho na França, em relação a esses dois momentos, indissociáveis, que foi fundamental para a análise de discurso em geral. Em retorno, a prática dessa forma de conhecimento produz um deslocamento em nossa própria tradição linguística. Situando-me nessa história, devo dizer que não há só “recepção” de um autor (fundador “lá”) e “influência” (“aqui”).

Ou seja, é muito mais próximo dos fatos se pensar na relação estabelecida entre os autores brasileiros e a obra de Pêcheux, promovendo aqui desdobramentos que enriqueceram a forma de se pensar a prática linguística brasileira. Salienta, também, que o que ocorreu aqui nos últimos anos rebateu na França, indicando a importância do desenvolvimento que se imprimiu na AD no Brasil.

Contrário ao argumento de simples recepção e continuidade é o fato de que a AD de filiação francesa que se pratica hoje no Brasil, que tem nas ideias de Pêcheux e dos intelectuais que com ele fundaram a disciplina seu principal eixo norteador, é diferente da atual AD francesa. Segundo Baldini e Fontana (2014, p. 01),

No Brasil há uma relação de “consistência histórica”, sem solução de continuidade, entre o que se chama Análise de Discurso e sua institucionalização. Não é o caso na França. Pêcheux e o grupo de pesquisadores responsáveis pelas elaborações teóricas que fundam esse campo disciplinar não “coincidem” hoje com os que se autodenominam analistas de discurso da escola francesa e que atualmente institucionalizam a prática do que chamam análise de discurso. Por outro lado, há a sobrevivência de fundamentos daquela filiação teórica em pesquisadores que não se incluem no que, hoje, se chama análise de discurso da escola francesa, embora tenham sido afetados por esta filiação.

Ainda em reforço à negação de mera recepção no Brasil de uma suposta escola francesa de AD, Orlandi (2005a, p. 02) afirma que,

Além disso, e não é menos importante, o que tenho proposto é que se articule sistematicamente a história do conhecimento metalingüístico com a história da constituição da própria língua, ligando-se a língua à sua exterioridade, a seus territórios, às populações, às nações e Estados com suas políticas. A ciência da língua que assim se considera não está apartada do território em que se produz. Tampouco a análise de discurso. [...] Cabe ainda considerar que, em se tratando do conhecimento, há relações de força e de poder que atravessam todas essas classificações, diferenças, considerações.

Seguiremos nas análises empreendidas neste trabalho a construção teórico-metodológica desenvolvida por Pêcheux e que, a partir de um processo de

atualização e de deslocamentos teóricos e metodológicos, são praticados hoje especialmente por Orlandi no Brasil. Para isso, tomamos como referência o livro *Análise de Discurso, Princípios e Procedimentos*, de 2009, com cujas ideias e as de outros autores procuraremos estabelecer, na medida do possível, comparações, aproximações, diferenciações.

A opção por adotar Orlandi como marco a nortear as propostas apresentadas parece-nos ser bastante coerente. Teixeira (2009, p. 10) afirma que “Orlandi pode ser considerada, se não a principal, uma das principais introdutoras e divulgadoras desse ramo de estudos de Ciência da Linguagem no Brasil, quando se trata de filiação a Pêcheux”. Orlandi (2012, p. 36) mesma declara de maneira “politicamente explícita” sua filiação à teoria de Pêcheux:

Não me coloco na perspectiva do “politicamente correto”, em ciência, mas do politicamente explícito: exponho e sustento a filiação teórica que me identifica no campo das ciências e das tecnologias, em suas políticas. A teoria é política. E a análise de discurso que se filia à M. Pêcheux “sabe” disso. Essa é uma das razões pelas quais eu a pratico.

Pêcheux concebeu a AD como instrumento de luta, de elucidação dos mecanismos de dominação, baseado na divisão social caracterizada pelo embate de classes antagônicas, aos moldes das ideias marxistas. Mas no Brasil, Baldini e Fontana (2014, p. 04) afirmam que “desde o início as análises discursivas exploraram e descreveram corpora de natureza diversa e heterogênea, não se reduzindo ao campo do discurso político, nem à linguagem verbal”.

Este trabalho tem a ousadia e a pretensão de recorrer às ideias de Pêcheux por meio do desenvolvimento dado por Eni Orlandi à AD no Brasil. Interessa-nos como ela concebeu, desenvolveu e aprimorou a leitura e a compreensão das categorias de sujeito, sentido, formação discursiva e interdiscurso.

2.3.1 O discurso

Como se nos posicionássemos na desembocadura dos cursos das águas, procuraremos tratar aqui, “se a tanto ‘nos’ ajudar o engenho e a arte” (Camões, 1980, p. 76), como a categoria discurso, “chegou” até nossos dias no Brasil.

A teoria de discurso é política, como a ela se referiu Orlandi (2012). Logo ele, o discurso, seria o ponto em que se deixa entrever as tensões sociais no jogo pelo poder. A fim de se estabelecer um contraponto, espécie de polifonia, pensemos como o discurso é compreendido na comparação que Sargentini (2006, p. 185) faz de Bakhtin, Foucault e Pêcheux. Parece que se pode notar um movimento que chamaríamos de pendular: em alguns momentos, há certa dissensão, deixando Foucault, de um lado, e Bakhtin e Pêcheux, de outro; a seguir convergem para pontos em que as ideias entram em uma espécie de interseção.

Bakhtin tem como norte apontar para a interação verbal, em seus níveis mais amplos, opondo-se a um modelo comunicacional, além de avançar em seu tempo ao posicionar-se contra um modelo que desconsidere o acontecimento. Foucault, na busca de compreender a arqueogenealogia, e a forma como se constroem as relações históricas entre os saberes e os poderes em temáticas variadas (a loucura, o sistema prisional, a sexualidade), atua na análise de discursos em campo vasto. M. Pêcheux pauta-se na unidade discurso para propor modos de leitura, sobretudo do discurso político, com vistas à militância da esquerda comunista. Para esses autores, o discurso mostra-se central e, embora, apresentem a noção de discurso imbricada à de enunciado (enunciado concreto, função enunciativa), não limitam tal noção à situação imediata de enunciação, e sim consideram as condições de emergência desses enunciados. [...]

As críticas de Bakhtin são endereçadas tanto ao Estruturalismo quanto ao Formalismo. No Estruturalismo, aponta a impossibilidade de separar o social do individual como proposto por Saussure, ou seja, a língua e a fala. Para Bakhtin, essa proposta estaria ignorando a interação social e a história. No Formalismo, não aceita o isolamento da literatura de outras formas de arte. Para ele, a literatura é mais um veículo da ideologia, através do qual pode ser acessada a imbricação dos vários discursos em prática que proporcionariam a leitura dos embates sociais (SOUZA, 2006).

A diversidade de modos de abordagem do discurso em Foucault é analisada por Vilas Boas (2002, p. 12-13), o que, segundo ele, permitiria classificar a produção do autor de *A Arqueologia do Saber* em dois momentos:

No momento da arqueologia ele está interessado nas chamadas ciências do homem, isto é, em todas as ciências que tomam o homem como seu objeto. Foucault se interessa aí pela história, isto é, o devir histórico, e sua indagação é sobre o que torna possível o discurso acerca do que é científico ou não. Seu objetivo é desvendar as «regras» de uma época que tornam possível afirmar o falso, o patológico e o errado, contrafação do verdadeiro, normal e certo. [...] Já no momento da genealogia, [...] Sua preocupação fundamental é, doravante, com a articulação entre saber, poder e verdade. [...] interessa sempre indicar que o discurso tido como verdadeiro é portador de poder. Mas, por outro lado, ele concebe o poder como luta. O poder não possui uma identidade própria, unitária e transcendente, mas está distribuído em toda a estrutura social e é sempre produzido, socialmente produzido.

A divisão da sociedade entre dois corpos antagônicos, burguesia e proletariado, exploradores e explorados, que estariam num constante embate pelo poder, em que, de um lado, procura-se perpetuar relação de dominação por meio da ideologia dominante, e, de outro, busca-se a transformação, a mudança, é criticada por Foucault. Para ele, a leitura e compreensão da sociedade, bem como a produção de sentidos acerca dos fatos sociais realizadas a partir de sua base econômica não dá conta da complexidade da organização das relações sociais. Embora Foucault não negue a importância do Estado nas relações de poder, refuta a ideia de que detenha seu monopólio. O poder estaria “diluído” na sociedade, é o que alimenta nas relações sociais (SOUZA, 2006). Foucault (1996, p. 10-11) afirma que essa luta pelo poder se dá exclusivamente por meio do discurso:

[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. [...] Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Não há nada de espantoso, visto que o discurso [...] não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também aquilo que é objeto de desejo; visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.

Mas há entre esses autores um ponto de interseção teórica. Tanto para Pêcheux, quanto para Foucault e Bakhtin tornou-se muito cara a noção de

acontecimento. Essa confluência de ideias Sargentini (2006, p. 188) trata como um remanso, um ponto em que o rio se alarga e suas águas apascentam brevemente a fúria contra os obstáculos e as margens, um ponto de aparente calma. O remanso da análise discursiva para onde vertem e onde se encontram perspectivas diversas:

considero que a noção de acontecimento é central para Bakhtin que aponta como imprescindível observar a ideologia do cotidiano. Também o é para Pêcheux, visto que se apresenta como a definição para a qual se abrem as problematizações na década de 80. Para Foucault trata-se de definição em destaque em várias de suas obras, nas quais desenvolve o conceito, oferecendo-nos reflexões sobre acontecimento/ acontecimentalização, ampliando, portanto, a produtividade de tal termo.

Foucault aborda a questão em *A arqueologia do Saber* (1987, p. 28-33), chamando atenção para os acontecimentos dos quais derivam os discursos. Razão pela qual

É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores tragos, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros. [...] Fazer aparecer, em sua pureza, o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever, nele e fora dele, jogos de relações.

“Pêcheux, (ao analisar o enunciado ‘on a gagné’) reconhece o discurso como uma série de acontecimentos que pertencem a diferentes redes e níveis” (SARGENTINI, 2006, p. 188). Em *Estrutura ou Acontecimento* (2002, p. 56-57), Pêcheux admite que o discurso como acontecimento é, a princípio, absorvido pela estrutura, ao mesmo tempo em que se desestrutura, dando origem a outras formas de constituição, evitando a indefinida e estéril previsibilidade e favorecendo a dinâmica da história e das organizações sociais. Em suas palavras, o discurso

[...] constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações sócio-históricas de identificação e um trabalho de deslocamento no seu espaço: não há identificação plenamente bem sucedida, isto é, ligação sócio-histórica que não seja afetada, de uma maneira ou de outra, por uma “infelicidade”, no sentido performativo do termo – isto é, no caso, por um “erro de pessoa”, isto é, sobre o outro, objeto de

identificação. É mesmo talvez uma das razões que fazem com que exista algo como sociedade e história, e não apenas uma organização caótica (ou uma organização supra-orgânica perfeita) de animais humanos em interação [...].

A tradição em Análise do Discurso, fiel aos seus primórdios com Pêcheux, privilegiou na composição do corpus os discursos produzidos no seio de instituição social, a manifestação formal, de arquivo, reconhecidamente representativa de um grupo, especialmente o discurso político militante. E nesse ponto Pêcheux difere de Bakhtin e de Foucault. O fechamento do corpus proposto por Pêcheux é negado em Bakhtin, que propõe o discurso em situação de interação social, como acontecimento.

Foucault (2008, p. 33, 34), ainda que “debruçado” sobre outras abordagens do discurso, como o discurso da ciência, vê a escolha do discurso especializado apenas como privilégio inicial, dada a fase em que se encontrava o desenvolvimento da Análise do Discurso, mas não limita a atuação análise apenas a este recorte das manifestações da linguagem.

É preciso, numa primeira aproximação, aceitar um recorte provisório: uma região em que a análise revolucionará e reorganizará se houver necessidade, Mas como circunscrever essa região? Por um lado, é preciso, empiricamente, escolher um domínio em que as relações corram o risco de ser numerosas, densas e relativamente fáceis de descrever e em que outra região os acontecimentos discursivos parecem estar mais ligados uns aos outros, e segundo relações mais decifráveis, senão nesta que se designa, em geral, pelo termo ciência? [...] Assim se explica o privilégio real que dei a discursos dos quais se pode dizer, muito esquematicamente, que definem as “ciências do homem”. Mas isso não passa de um privilégio inicial. É preciso ter em mente dois fatos: a análise dos acontecimentos discursivos não está, de maneira alguma, limitada a semelhante domínio; e, por outro lado, o recorte do próprio domínio não pode ser considerado como definitivo, nem como válido de forma absoluta; trata-se de uma primeira aproximação que deve permitir o aparecimento de relações que correm o risco de suprimir os limites desse primeiro esboço.

Para Possenti (2002, p. 30), a preferência que se instalou na Análise do Discurso pelo discurso especializado, no caso do discurso político, resultaria da tentativa de mais facilmente validar a teoria, já que nessas manifestações estariam muito mais regulares, organizados e acessíveis os elementos necessários a esse fim.

Para por-se à prova, a AD deveria, a meu ver, debruçar-se hoje sobre o dado mais próximo possível da linguagem ordinária, para avaliar o grau de autonomia do “discurso” em relação às condições de sua produção. Seria surpreendente, para quem se habituou à pesquisa em arquivos, em textos de origem institucional sobre assuntos mais ou menos bem conhecidos, cuidadosamente classificados segundo parâmetros de outras disciplinas, seria surpreendente, repito, verificar neste tipo de corpus a grande ordem de dados linguísticos – mesmo eu, que até hoje pouco fui aos dados, posso atestá-los

Essa limitação, segundo este autor, não poria à prova os pressupostos teóricos que sustentam a prática da análise. Evitando-se a linguagem ordinária na composição do corpus afastar-se-ia o risco, o desafio, mas isso não contribuiria para fortalecer a própria da Análise do Discurso como método de compreensão social, por desprezar a rica fonte de informações que seria a linguagem ordinária.

Na década de 1980, quando Pêcheux (2002, p. 58) faz uma crítica da teoria da AD e formula alguns deslocamentos, principalmente os ligados à alteridade presente nos discursos, ele passa a considerar que

Em história, em sociologia e mesmo nos estudos literários, aparece cada vez mais explicitamente a preocupação de se colocar em posição de entender esse discurso, a maior parte das vezes silencioso, da urgência às voltas com os mecanismos de sobrevivência; trata-se para além da leitura dos Grandes Textos (da Ciência, do Direito, do Estado), de se por na escuta das circulações cotidianas, tomadas no ordinário do sentido [...].

Debruçar-se sobre as mais variadas formas de manifestação da linguagem e analisá-las a partir da perspectiva da análise do discurso proporcionaria uma enriquecedora forma de apreensão da realidade social, pois ela, a linguagem, não só trata do que já existe, tampouco suas manifestações se atêm à realidade imediata, dada ao espectador numa só visada. Como discurso, ela deve ser compreendida no fluxo interminável em interação constante e direta com o passado, ou seja, com os sentidos historicamente construídos, os quais o locutor/enunciador retoma, consciente ou não, para expressar-se no presente.

A linguagem também pode ser elemento importante na construção da própria realidade. Ou seja, a linguagem trata também daquilo cuja existência ainda se resume em potencialidade. De sua existência apenas virtual, ganha sentido e

importância na realidade concreta conforme passa a fazer parte dos sentidos veiculados, “pois no funcionamento da linguagem, que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história, temos um complexo processo de constituição desses sujeitos e produção de sentidos e não meramente transmissão de informação” (ORLANDI, 2009, p.21).

Sargentini (2006, p, 186) esboça uma compreensão de discurso que parece apontar na direção pretendida por Pêcheux:

Na atualidade, adotar a unidade discurso como objeto de estudo é compreender a amplitude do domínio da linguagem. É compreender o jogo interacional e ideológico no qual as manifestações linguísticas ocorrem, bem como as regulações de poder e saber às quais estão submetidas.

Através do discurso, considerado dentro da amplitude da linguagem, a promessa do acesso à compreensão do jogo social pela posse e manutenção do poder e do saber e para as quais contribui a ideologia.

Neste trabalho as análises seguirão o entendimento de Orlandi (2009, p.21), para quem o discurso é o “efeito de sentidos entre locutores” que resultaria da trindade história, língua e ideologia. A AD procuraria, portanto, compreender como na história, a língua e a ideologia se encontram nas práticas de comunicação, produzindo significados e significando sujeitos. A autora (2009, p. 10-17) afirma que o discurso é o

Movimento dos sentidos, errância dos sujeitos, lugares provisórios de conjunção e dispersão, de unidade e de diversidade, de indistinção, de incerteza, de trajetos, de ancoragem e de vestígios: isto é discurso, isto é o ritual da palavra [...] O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando [...] a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história. [...] é o lugar em que pode observar essa relação entre a língua e a ideologia, compreendendo como a língua produz sentidos por e para os sujeitos.

O discurso seria a língua sendo usada, a língua no calor da ação verbal, momento em que está exposta à instabilidade das situações e da história, à incompletude e ao equívoco dos dizeres. Instabilidade também pela impossibilidade de representar com os signos em relação direta com as coisas. Incompletude por

estar sempre aberta, ligando dizeres que se completam e possibilitam significados. Sujeita a equívocos pela ligação com o simbólico que obriga à interpretação, à tomada de posição, à ligação com a ideologia e com a história.

Nessa condição, os sujeitos se alternam no que é dito, ou tomam de empréstimo significados outros no anseio de precisar no dizer a ideia pretendida, parafraseiam, recorrem à sinonímia, à memória, ou silenciam significativamente. Nesse jogo com as palavras e as coisas, o sujeito desnuda-se, mostra quem é, ou melhor, o lugar que ocupa ou de onde enuncia, no uso que faz dos sentidos que utiliza e nos que produz ou acredita produzir.

2.3.2 O sujeito e os sentidos e os sentidos de sujeito

Mas o que é esse sujeito que significa a partir de uma posição, um lugar, que parece ter consciência dos sentidos que utiliza e dos quais acredita ser a origem? Essa pergunta suscita uma reflexão acerca da realidade em que estamos imersos diariamente. Seja qual for a atividade desempenhada, a ação, mesmo que existente apenas em potencial como pensamento mais secreto, a simples informação pedida e recebida na rua, a comunicação abundante, informatizada e imediata, as narrativas contadas, os poemas escritos e os que não foram, a expressão dos anseios, medos, insegurança, raiva, indignação, humilhação, a produção de documentos com os quais nos representamos diante das instituições, os registros do passado que imortalizaram os feitos dos antigos, é necessário que recorramos à linguagem. Sem ela, o sujeito humano, da maneira como acreditamos conhecer, não existe.

Conhecimento e linguagem são, portanto, indissociáveis. A absorção e a veiculação do conhecimento se efetivam exclusivamente por meio da linguagem. Sua veiculação e apreensão realizam-se como exercício de comunicação e, também, de enriquecimento da compreensão/representação/construção do mundo.

Mas a língua é realmente eficiente em comunicar com exatidão tudo o que necessitamos? Ou seja, a língua representa fielmente a realidade à nossa volta, satisfazendo a busca pelos sentidos com os quais lemos, interpretamos e expressamos o mundo? E mais: qual a origem dos sentidos atribuídos, eles são os

mesmos a qualquer momento, para qualquer pessoa, em qualquer lugar? Por que, ao atribuir sentidos, o fazemos desta e não daquela maneira? Orlandi (2007, p. 02) parece responder a essas indagações quando afirma que

O sujeito se submete à língua mergulhado em sua experiência de mundo e determinado pela injunção a dar sentido, a significar-se. E o faz em um gesto, um movimento sócio-historicamente situado, em que se reflete sua interpelação pela ideologia. A ordem da língua e a da história, em sua articulação e seu funcionamento, constituem a ordem do discurso.

Ser e estar no mundo pressupõe a obrigação de comunicar, de interpretar, significar e significar-se. E esse movimento se realiza por meio da ideologia, compreendida não como um sistema de ideias destinadas a esconder a verdade com o propósito de manter as diferenças sociais, a exploração e as injustiças, mas ideologia na sua dimensão discursiva, como explica Orlandi (2009, p. 45-47).

O fato mesmo da interpretação, ou melhor, o fato de que não existe sentido sem interpretação atesta a presença da ideologia. [...] além disso, diante de qualquer objeto simbólico o homem é levado a interpretar [...] nesse movimento de interpretação, o sentido aparece como evidência, como se ele estivesse já sempre lá. Interpreta-se e ao mesmo tempo nega-se a interpretação, colocando-a no grau zero. Naturaliza-se o que é produzido na relação do histórico e do simbólico. Por esse mecanismo - ideológico — de apagamento da interpretação, há transposição de formas materiais em outras, construindo-se transparências — como se a linguagem e a história não tivessem sua espessura, sua opacidade — para serem interpretadas por determinações históricas que se apresentam como imutáveis, naturalizadas. Este é o trabalho da ideologia: produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência. [...] Assim, a ideologia não é ocultação, mas função da relação necessária entre linguagem e mundo.

Os sentidos seriam resultado de construções sócio-históricas, denunciando que a relação entre as palavras e as coisas não se dá de forma direta e definitiva, como nos faz crer a ideologia. Os sentidos não tem origem no sujeito, são resultados da evidência ideológica percebida por ele quando submetido à língua e à história. “Não se pode dizer senão afetado pelo simbólico, pelo sistema significante. Não há nem sentido nem sujeito se não houver assujeitamento à língua” (*Idem*, 2007, p. 11).

Ao tratar da identidade do sujeito da pós-modernidade, Hall (2006) fala de um sujeito descentrado, para o qual teria contribuído a interpretação dada por Althusser (1919-1989) aos escritos de Marx, que deslocam o sujeito ao entender que os homens só fazem história sob as condições que lhes foram deixadas pelas gerações passadas, colocando as relações sociais de produção no centro das transformações e não o homem. A leitura que Jacques Lacan faz da teoria de Freud, compreendendo as ações humanas, a comunicação inclusive, a partir do inconsciente, cujo funcionamento distingue-se completamente da lógica da razão, destrói completamente o sujeito racional de Descartes.

Essa ideia de sujeito descentrado, contrário ou diferente do sujeito como origem das ideias de Descartes, iria influenciar a compreensão de sujeito do discurso tanto em Foucault, como mostra Souza (2006, p. 61), para quem “O grande deslocamento na teorização foucaultiana se dá na sua tentativa de escrever a história das ideias sem recorrer ao sujeito cartesiano soberano”, quanto em Pêcheux, cujo sujeito é inconsciente e assujeitado à ideologia, como mostra Orlandi (2009, p. 20):

[...] o sujeito de linguagem é descentrado, pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo o controle sobre o modo como elas o afetam. Isso redundaria em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia.

Se o sujeito é descentrado, inconsciente de que utiliza os sentidos que não se originam nele, mas na história, o que os faz escolher exatamente aqueles sentidos, aquelas palavras que escolheu para significar daquela maneira e não de outra? Como resposta pode ser evocada não só a questão ideológica no jogo da língua como também a assunção do lugar do sujeito do discurso pelo indivíduo. Quando se fala de sujeito, estamos propondo sua compreensão a partir das palavras de Henry (*In* GADET e HAK, 1997, p. 29), para quem

A linguagem (ou jogo, ou a ordem do signo, ou o discurso) não é entendida como uma origem, ou como algo que encobre uma verdade existente independentemente dela própria, mas sim como exterior a qualquer falante, o que define precisamente a posição do sujeito, de todo sujeito possível. Mas isto define o sujeito como posição, e não como uma coisa em si mesma, como uma substância. Não se encontra em Lacan, em Foucault ou em Derrida uma

definição "positiva" qualquer de sujeito enquanto entidade; encontra-se somente sua posição.

O sujeito discursivo não corresponderia, então, à unidade biológica, ao ser físico, mas a uma função, uma posição política adotada pelo indivíduo que, quando assujeitado à língua e questionado pela ideologia, busca significar significando-se a partir de e na história. “Como diz M. Pêcheux, o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia. Eu diria que ao inscrever-se na língua o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia, daí resultando uma forma sujeito histórica” (ORLANDI, 2007, p. 02).

A compreensão de sujeito parece ser próxima em Foucault, Bakhtin e Pêcheux, que, embora tenham objetivos diferentes no que se refere às questões ligadas ao discurso, comungam da posição contrária a que propôs Saussure, que retirava a importância do sujeito e da história como integrantes dos processos linguísticos produtores de sentidos (SARGENTINI, 2006). O sujeito quanto à sua constituição histórica é diferente do discursivo, como se pode perceber no que diz Foucault (1987, p. 106-107) ao indicar alguns pontos da concepção de sujeito:

De uma maneira geral, parece, pelo menos a primeira vista, que o sujeito do enunciado é precisamente aquele que produziu seus diferentes elementos com uma intenção de significação. [...] o sujeito do enunciado é uma função determinada, mas não forçosamente a mesma de um enunciado a outro; na medida, em que é uma função vazia, podendo ser exercida por indivíduos, até certo ponto, indiferentes, quando chegam a formular o enunciado; e na medida em que um único e mesmo indivíduo pode ocupar alternadamente, em uma série de enunciados, diferentes funções e assumir o papel de diferentes sujeitos.

O sujeito apenas coincidiria, portanto, com o enunciador, com aquele que toma a palavra. Um mesmo sujeito discursivo é uma função que pode ser exercida por diferentes indivíduos, da mesma forma que um mesmo indivíduo pode desempenhar a função de diferentes sujeitos. Em qualquer destas situações, não é a origem dos sentidos, tampouco o ato de enunciar guarde dele alguma intenção significativa.

A compreensão de discurso em Foucault estaria em harmonia com seus interesses na construção da história da evolução das ideias produzidas pelo homem, de um conhecimento das formas de poder que estaria relacionado a um saber. Em

razão do saber, as diversas instâncias sociais outorgariam o poder ao sujeito que estaria no uso da língua como discurso. E para tal, deve ter condições de assumir a posição de enunciador, deve ter o status necessário, a autoridade para comunicar da posição de sujeito do discurso, como Henry (In GADET e HAK, 1997, p. 33) destaca:

ser um sujeito para Foucault é ocupar uma posição enquanto enunciador. Os discursos são enunciados. A unidade elementar do discurso é o enunciado. Aquilo que é ser um sujeito para Foucault é consistente com sua concepção de discurso. E podemos dizer que seu sujeito é o sujeito do discurso tal como ele o concebe. Devemos ter em mente qual era o objetivo de Foucault: definir um caminho novo no campo ocupado pela tradicional história das ideias; um caminho que poderia renovar a história das ideias, contornando o que a entrava: suas referências a uma subjetividade psicológica considerada como princípio explicativo. O sujeito de Foucault é o sujeito da ordem do discurso.

Já o sujeito de Bakhtin é o que se apreende do dialogismo, da constante interação entre os dizeres produzidos sócio-historicamente. Daí ele está muito mais próximo do sujeito de Pêcheux, pois, além de não ser a origem do discurso, está constantemente atravessado pelos outros dizeres, construindo com eles os sentidos do seu, como demonstram Filho e Torga (2011, p. 03):

O sujeito concebido por Bakhtin não é autônomo nem criador de sua própria linguagem; ao contrário, ele se constitui na relação com outros indivíduos, que é atravessada por diferentes usos da linguagem, de acordo com a esfera social na qual o sujeito se inscreve. Isso significa dizer que esse sujeito deve ser visto em relação às categorias de dispersão, do concreto, do singular, da alteridade, do diálogo, do convívio, do discursivo, do heterogêneo, do sentido e do devir, ao invés da centralização, do abstrato, o repetido, do monólogo, da solidão, do sistema abstrato de signos, do homogêneo, da significação e da cristalização.

Em Orlandi (1999), a posição de sujeito implica a relação do histórico com o jogo da língua em ação, ou seja, com o simbólico. Daí a construções de sentidos com os quais o sujeito enuncia. Os sentidos que utiliza são resultantes de sua interpelação pela ideologia, a partir do grupo social e as ideias aí veiculadas. Segundo ela, a subjetividade orienta a ação do homem na língua, é responsável pelas escolhas dos sentidos que darão materialidade ao discurso. É essa situação que permite que o homem, entidade biológica, passe a sujeito, assuma a posição

discursiva da qual se projeta, ocupando uma posição diante da realidade sócio-histórica. Portanto, a constituição como sujeito se dá ao mesmo tempo em que se constituem os sentidos, e ambos são afetados pela história, como esta autora (2009, p. 19) procura mostrar, ao afirmar que.

Nos estudos discursivos, não se separam forma e conteúdo e procura-se compreender a língua não só como uma estrutura mas sobretudo como acontecimento. Reunindo estrutura e acontecimento a forma material é vista como o acontecimento do significante (língua) em um sujeito afetado pela história. Aí entra então a contribuição da Psicanálise, com o deslocamento da noção de homem para a de sujeito. Este, por sua vez, se constitui na relação com o simbólico, na história.

Nesse movimento de subjetivação ocorrem os esquecimentos: a ilusão de ser a origem dos sentidos, e a de que o que diz só pode ser dito da maneira que escolheu dizer. Esquece-se de que sua posição sujeito decorre de sua sujeição à ideologia e que os sentidos já estavam postos antes mesmo de assumir essa posição, e que a forma que atribui ao discurso é apenas uma das várias outras possíveis. E assim (*Ibid.* p. 03),

ele constrói, duplamente sua ilusão: a de que ele é origem de seu dizer (logo ele diz o que quer) e a da literalidade (aquilo que ele diz só pode ser aquilo) como se houvesse uma relação termo a termo entre linguagem/pensamento/mundo. [...] Essa ilusão se assenta a meu ver no desconhecimento de um duplo movimento na compreensão da constituição do sujeito. [...] Em um primeiro momento temos a interpelação do indivíduo em sujeito pela ideologia. Essa é a forma de assujeitamento que, em qualquer época, mesmo que modulada de maneiras diferentes, é o passo para que o indivíduo, afetado pelo simbólico, na história, seja sujeito, se subjetive. É assim que podemos dizer que o sujeito é ao mesmo tempo despossuído e mestre do que diz. Expressão de uma teoria da materialidade do sentido que procura levar em conta a necessária ilusão do sujeito de ser mestre de si e de sua fala, fonte de seu dizer.

O sujeito deve ser compreendido a partir da maneira como se constitui por meio dos sentidos que utiliza, da maneira com que ele utiliza a língua para compreender e expressar a leitura de sua realidade. E os sentidos, reiterando as afirmações anteriores, não se originam “no” sujeito, tampouco “do” seu enunciado. Ele só os toma “emprestados” da posição ideológica à qual se filia e que determina quais palavras escolher e com quais sentidos devem ser usadas no jogo da língua.

Os sentidos não fazem parte das palavras. São atribuídos a elas por convenção do grupo social que as emprega, e são estabelecidos dentro da formação ideológica em que o grupo inscreve (*Idem*, 2009).

Mas o uso dos sentidos não se realiza dentro de um ambiente de “assepsia semântico-ideológica”, ou seja, o sujeito está constantemente sendo “contaminado” pelos dizeres produzidos social e historicamente por meio dos quais é possível “vislumbrar” os mecanismos do jogo pelo poder. O presente e o passado, o aqui e o lá conjugam-se no discurso, fazendo da memória parte importante do mecanismo de produção dos sentidos.

2.3.3 A formação ideológica, a formação discursiva e o interdiscurso – onde nascem os sentidos.

Mantendo-se a metáfora da navegação pelo curso dos dizeres, em que tudo o que é dito transforma-se em história/rio à disposição dos sujeitos/navegadores, os discursos seriam como a escolha na imersão nesse ou naquele ou em outro trajeto acolá ou alhures, anteriormente trilhado por outros em outros momentos. Orlandi (2009, p. 37), ao tratar dessa característica dos discursos, afirma que

Quando nascemos os discursos já estão em processo e nós é que entramos nesse processo. Eles não se originam em nós. Isso não significa que não haja singularidade na maneira como a língua e a história nos afetam. Mas não somos o início delas. Elas se realizam em nós na sua materialidade. Essa é uma determinação para que haja sentidos e sujeitos.

Mas, ao nos “aventurarmos” na viagem pelo curso dos dizeres, mesmo “obrigados” a seguir as normas que exige o trajeto escolhido, há sempre a possibilidade de, quando o fazemos, levarmos “nas mãos” nossas tralhas, experiências de linguagem que imprimem algo novo no jeito de “viajar”. É o “erro de pessoa”, como denomina Pêcheux (2002, p. 56), a que está exposto o discurso, e é o que proporciona a “dança” entre estrutura e acontecimento. Ainda segundo esse

autor, é isso que nos faz seguir adiante sem a monótona repetição dos sentidos e, em consequência, permite que exista a história.

Mas as “experiências de linguagem” que se confrontam às “normas” estabelecidas pelo trajeto que escolhemos são também história. Ou seja, são elementos que recolhemos ao longo das práticas com a língua. São o que e o como ouvimos e com que nos identificamos. Essas experiências ganham importância de tal forma que passam a fazer parte de nossas ferramentas ideológicas para interpretar a vida em sociedade.

Quando nos referimos às “normas” que disciplinam o trajeto da viagem pelo curso dos discursos, estamos aludindo à Formação Ideológica, representada no discurso pelo que Foucault (2008) denominou de Formações Discursivas, o conjunto de regras latentes, mas suficientemente fortes para determinar o que deve ser dito, como deve ser dito e em que momento deve ser dito. Fischer (2001, p. 221), ao se referir às formações discursivas, afirma que não se pode falar de qualquer coisa em qualquer lugar em qualquer época, ou seja, um enunciado, parte constituinte de um discurso, “existe sob condições positivas, na dinâmica de um feixe de relações, e que há condições de aparecimento histórico”.

Foucault (2008, p. 43), que concebeu o conceito de Formação Discursiva, descreve-a como

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 [...].

Ainda que o sujeito tenha a ilusão adâmica de ser a origem do seu dizer, na verdade as palavras já significavam antes de ele utilizá-las. Os sentidos são resultado de construção social e histórica, e esta condição os relaciona diretamente à noção de Formação Discursiva. As palavras não se ligam aos sentidos de maneira definitiva. Orlandi (2009, p. 43-45) sustenta que, conforme o grupo social, elas ganham diferentes significações.

O discurso se constitui em seus sentidos porque aquilo que o sujeito diz se inscreve numa formação discursiva e não em outra para ter um sentido e não outro [...] É pela referência à formação discursiva

que podemos compreender, no funcionamento discursivo, os diferentes sentidos. Palavras iguais podem significar diferente porque se inscrevem em formação discursivas diferentes. Por exemplo, a palavra “terra” não significa o mesmo para um índio, para um agricultor sem terra e para um grande proprietário rural. [...] Todos esses usos se dão em condições de produção diferentes e podem ser referidos a diferentes formações discursivas.

Ao tomar emprestada a noção de formação discursiva a Foucault, Pêcheux relaciona-a à questão ideológica da luta de classes. Para Pêcheux, além de não haver a separação de estrutura e funcionamento, o discurso está sempre em relação à sua exterioridade, ou seja, às influências dos outros dizeres. Daí na relação interdiscursiva é possível que se manifestem outras formações ideológicas, que estarão representadas no discurso pelas formações discursivas (*Idem*, 2005a).

Os discursos são, na verdade, interdiscursos. Os sentidos não se ligam apenas às palavras, ao texto, ao enunciado, ao discurso veiculado aqui e agora. Ligam-se também à sua exterioridade: ao interdiscurso, às formações ideológicas, às condições de produção, à memória. Considerem-se as condições de produção: o grupo social, o momento histórico em que enuncia o sujeito, a filiação à determinada formação ideológica representada pela formação discursiva, o contexto imediato e o amplo. Ao inscrever-se como sujeito do discurso, significa e se significa porque a memória histórico-social do já-dito suspende-se como exterioridade e se desloca como ideologia para dentro do fio do discurso já na condição de interdiscurso. “O interdiscurso é o conjunto dos discursos em relação, provenientes de formações discursivas diversas, que constituem a matéria da qual se constituem os discursos variados” (NARZETTI, 2009, p. 191). Esse entendimento permite-nos afirmar que na formação ideológica e, por extensão, na formação discursiva, que se fazem representar sob forma de interdiscurso, são, de fato, onde nascem sentidos.

2.3.4 Deslocamentos

Embora tenhamos esboçado anteriormente comentários acerca da compreensão de autores diversos, as noções de discurso, sujeito, sentido, formação discursiva, formação ideológica e interdiscurso que adotamos neste trabalho são as

que propõe Orlandi (2009, 2012). A partir deste ponto, procuraremos formular alguns comentários acerca dos deslocamentos propostos por ela sobre a herança de Pêcheux, como apontou Souza (2006). Discutiremos as propostas da autora acerca da paráfrase e da polissemia; a diferença de recorte e segmentação; a relação sujeito/ autor, discurso/texto; ordem e organização; interpretação; interdiscurso e arquivo; e principalmente a distinção entre dispositivo teórico e dispositivo analítico, conforme foram apresentadas nos livros *Análise de Discurso, Princípios e Procedimentos*, de 2009, e *Discurso e Texto, Formulação e Circulação de Sentidos*, de 2012.

A paráfrase pode ser compreendida como o mesmo com outras formulações, ou seja, novas maneiras de dizer; enquanto a polissemia é a ruptura na significação, provocando o equívoco. A polissemia permitiria a abertura da formação discursiva, já que a palavra teria sentidos diferentes conforme a filiação ideologia em que é utilizada. O jogo linguístico se realiza com base na tensão entre o mesmo e o diferente, entre processos parafrásticos e polissêmicos.

Ao dizermos algo, recorremos aos sentidos já inscritos na história, filiados a uma formação discursiva. E procuramos reproduzi-los, embora de forma diferente, recorrendo a outros recursos linguísticos. Assim ocorre o processo parafrástico. Já a polissemia é a fonte da linguagem, uma vez que se houvesse sempre a repetição do mesmo, não haveria necessidade de dizer. Ou seja, uma vez que há outras formas de entendimento, outros sentidos estão presentes para expressá-las, constituindo sujeitos diferentes. Como todo dizer está marcado ideologicamente, os sujeitos se inscrevem como tal no jogo da língua entre o simbólico e o político, materializando em seus dizeres a ideologia da qual provêm os sentidos que os sustentam como discurso (ORLANDI, 2009).

Mas o discurso não é um bloco homogêneo e inalterável. Ele está em constante interação com outros, daí a utilização do recorte no processo de análise, que permitiria ao analista estabelecer como se dá essa relação no discurso. Com o recorte, a materialidade linguística não é explorada em sua horizontalidade, pois não se busca sua exaustão. Procura-se identificar diferentes momentos do processo discursivo e, conforme a temática abordada, persegue-se a exaustividade vertical, sua profundidade, o trato dos fatos da linguagem em sua constituição histórica, sua espessura semântica, sua materialidade linguístico-discursiva (*Idem*, 2009)

O sujeito discursivo pode não estar sozinho. Um mesmo texto pode possuir diversos sujeitos, diversas posições-sujeito no mesmo espaço textual. Essa compreensão nos remete à problemática da heterogeneidade discursiva em que outros sujeitos se insinuam no discurso, produzindo uma espécie de polifonia discursiva por meio de que outras vozes são “ouvidas”. O sujeito do discurso, bem como os sentidos com os quais se constitui, portanto, estariam em permanente estado de incompletude denunciada pela busca de significar sua posição (SOUZA, 2006).

Daí o problema entre autor e sujeito. Se o texto pode possuir vários sujeitos, como se define a questão da autoria. Orlandi (2009, p. 74-76), assim define o deslocamento produzido por ela na noção de autor:

O que é a função-autor discursivo tal como a concebemos? Para responder vamos fazer um contorno por Foucault (1971). Segundo Foucault, [...] O autor é [...] considerado como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como fulcro de sua coerência. [...] Em meu trabalho desloquei essa noção de modo a considerar, à diferença de Foucault, que a própria unidade do texto é efeito discursivo que deriva do princípio da autoria. Dessa maneira, atribuímos um alcance maior e que especifica o princípio da autoria como necessário para qualquer discurso, colocando-o na origem da textualidade. Em outras palavras: um texto pode até não ter um autor específico, mas, pela função-autor, sempre se imputa uma autoria a ele. [...] o autor é o sujeito que, tendo o domínio de certos mecanismos discursivos, representa, pela linguagem, esse papel na ordem em que está inscrito, na posição em que se constitui, assumindo a responsabilidade pelo que diz, como diz etc.

O autor para Foucault é quem produz o texto, é a origem da formulação do que está dito, é quem concebeu as ideias e concatenou as frases, ou seja, é quem produziu de forma coerente, dando unidade ao texto. Já Orlandi considera que existe a função-autor, independente de sua existência factual da maneira como preconiza Foucault. O sujeito ao se colocar como origem do que está sendo dito, tem responsabilidade pelo que diz, logo, assume também a função-autor, compreendida como uma dimensão da função de sujeito do discurso que mais é percebida no contexto social e histórico, razão pela qual as exigências de coerência no dizer e de responsabilidade pelo dito estabelecem uma relação direta à pessoa física, seus deveres e direitos, conforme a previsão legal estabelecida (*Idem*, 2012)

Souza (2006, p. 104), ao demonstrar que Orlandi trabalha a diferença entre Ordem e Organização, afirma que “A ordem é o real, e a forma como esse real é organizado dá a ideia da realidade ao sujeito do discurso”. Orlandi (2009, 2012) compreende que entre a ordem do discurso e a organização textual há uma lacuna não preenchida. Não há correspondência perfeita entre ambas. E as tentativas de aproximação entre elas resultam numa multiplicidade de sentidos que permite conhecer como indivíduo se constitui sujeito. Para esta autora (2012, p. 110), a ordem do discurso se materializa na organização textual, cujos vestígios podem ser vistos na pontuação, compreendida como um mecanismo de ajuste entre discurso e texto, através do qual se poderia vislumbrar os gestos de interpretação do sujeito que o filiam a uma determinada formação discursiva.

Proponho assim deslocar o estudo da pontuação do domínio da gramática (e da frase) para o domínio do discurso. Nessa perspectiva, as marcas de pontuação podem ser consideradas como manifestação da incompletude da linguagem, fazendo intervir em sua análise tanto o sujeito quanto o sentido.

A pontuação, de fato, é um elemento importante quando se pensa na incompletude da língua, principalmente no que se refere à subjetividade presente na expressão. Daí os significados que não se explicitam, mas podem estar expressos na pausa, no ritmo que pode ser de ênfase ou de descaso, de destaque ou de somenos importância.

O objetivo do analista do discurso é diferente de quem se propõe apenas a entender o que o texto diz. Devem ser características do dispositivo de interpretação considerar muito mais importante como os sentidos são construídos, levando-se em conta o momento e a posição dos sujeitos discursivos. Deve-se considerar não só o que se disse, mas como se disse, o que não se disse e por que não o fez, pois o silêncio pode constituir sentidos no que foi dito. Importante também estabelecer comparação entre o que se disse a partir de um lugar e o que se disse em outro, e os diferentes modos como foi dito o que se pretendeu dizer (SOUZA, 2006; ORLANDI, 2009, 2012).

Dizer a mesma coisa de modo diferente (paráfrase) abre a possibilidade de se entender como trabalharam o inconsciente e a ideologia na constituição dos sentidos e dos sujeitos. “A possibilidade de polissemia na paráfrase é a abertura necessária [...] que resguarda o analista contra um possível fechamento das

formações discursivas [...]” (SOUZA, 2006, p. 103). Os sentidos “[...] escorregam, derivam para outros sentidos, para outras posições. A deriva, o deslize é o efeito metafórico, a transferência, a palavra que fala com as outras” (ORLANDI, 2009, p. 53). Por esse processo, estabelece-se a relação com o outro, o que ele disse em outro lugar, a partir de outra filiação ideológica, por isso expressando de outra formação discursiva, em que as mesmas palavras podem ser utilizadas com outros sentidos. É essa relação da língua com a história na constituição dos sentidos presentes é o principal interesse da AD (*Idem*, 2009).

A interpretação está presente em vários momentos da análise que se propõe realizar. Os sentidos com que enuncia o sujeito já é resultado de sua interpretação e é com que ele se constitui como sujeito. O analista, ao se propor descrever esse sujeito e seu dizer, também se insere no processo de interpretação. O ideal é que sua ação seja sempre realizada sob mediação teórica, de modo que ele se ponha numa posição intermediária entre descrição e interpretação. A partir dessa nova posição, ele poderá perceber que a linguagem é carregada de equívocos, que os sentidos não são evidentes no signo, que o sujeito não é a origem dos dizeres nem da forma que os utiliza, apenas lança mão do que já está inscrito na história (*Idem*, 2009, 2012).

Em AD, procura-se efetuar o deslocamento da posição de leitor, “que se constitui na relação com a linguagem (enquanto intérprete) em função da textualidade, à qual se submete” (*Idem*, 2012, p. 63), que se encanta e se deslumbra com o uso, com os efeitos decorrentes do jogo da linguagem, acreditando estar diante do inusitado, para a posição de analista, a partir da qual ele compreende os movimentos de interpretação realizados, contempla-os a partir da teoria e descreve seus efeitos. Na posição de analista, não se deve procurar anular os efeitos de evidência dos sentidos, tampouco da interpretação, mas trabalhar ambas de modo a tirar proveitos delas na análise que se realiza (*Idem*, 2009).

Souza (2006) destaca a distinção que faz Orlandi entre arquivo e interdiscurso. Segundo ele, a autora considera o arquivo o discurso documental, institucional, a que se pode recorrer a qualquer tempo. Já a memória discursiva, aquilo que se fez já-dito, estruturando-se como esquecimento, da qual advêm os sentidos como evidência no dizer é o interdiscurso.

Ainda para esse autor, “uma das maiores contribuições de Orlandi [...] é a distinção entre Dispositivo Teórico e Dispositivo Analítico. Na interpretação, a

responsabilidade é compartilhada entre o analista e o rigor do método e o alcance teórico da AD. Orlandi (2009) destaca que é de responsabilidade do analista a formulação da questão que desencadeia a análise. A partir daí irá mobilizar conceitos que a contemplem, que não seriam os mesmos se fosse outra questão e outro o analista. O dispositivo analítico está contido no teórico, mas quando se refere ao dispositivo analítico, está se reportando à individualização efetivada pelo analista, em razão da análise que se propõe realizar. Essa sua compreensão permite afirmar que o dispositivo teórico é sempre o mesmo, já o dispositivo analítico não, pois é definido a cada análise em particular.

Souza (2006, p. 105-106) destaca que

Com esses deslocamentos, a AD no Brasil buscou e busca responder à ausência da informatização dos processos de análise como postos por Pêcheux [...] Essas especificidades conjunturais brasileiras, que possibilitaram o deslocamento de uma AD a ponto de começar a perceber a escola francesa de análise do discurso como um ancestral genealógico do que se produz no Brasil, cujos traços [...] apontam para outras questões de suma importância no que diz respeito à identidade da disciplina por esses lados [...] A AD brasileira [...] tem buscado atirar olhares para o corpo social, para os dizeres urbanos metaforizados em práticas de escritura, de silenciamentos e de políticas de silenciamentos.

O caminho que AD no Brasil tomou, de valorização de expressões sociais contemporâneas, dando visibilidade aos dizeres veiculados como indícios de posicionamentos dos sujeitos frente ao jogo de efeitos de sentidos, parece chancelar a abordagem e, por que não, o estabelecimento de relações entre diferentes tipos de discurso.

A seguir, tomando-se a imagem da ligação que se efetiva entre lagos e rios e entre rios e rios por meio de pequenos canais temporários, os furos, ou outros mais volumosos e perenes, como os paranás, estabelecemos, a partir de uma retomada do sujeito da pichação (ORLANDI, 2005b), correspondências com situações peculiares na literatura de ficção, como forma de se discutir um pouco mais as condições de produção dos sentidos, a constituição dos sujeitos, as formações discursivas, as ideológicas e o interdiscurso.

2.3.5 Correspondências: furos e paranás

Nosso estado, o Amazonas, é a “pátria da água”, como o denominou o poeta Thiago de Melo (2002). Os sentidos dessa afirmação se fazem muito presentes no cotidiano de insulares, como nós parintinenses. Aqui é tão ou mais importante a posse de uma canoa, ou de qualquer outra embarcação, que a de uma moto ou de um carro. A canoa nos leva muito mais longe, nos conduz a mundos aos quais outros veículos não chegam. Experimentamos a aventura de “desinsularmos” para fazer parte da realidade amazônica tão vasta quanto vária. Daí a pertinência da imagem dos cursos d’água que permitem essa interação, como os rios, os lagos, os igarapés, os furos e os paranás.

Ainda como ilustração, a ligação que o Paraná do Ramos (que contorna a sul e a leste as ilhas sobre as quais está a cidade) estabelece entre o Rio Uaicurapá (um rio antigo, de águas negras, límpidas e praias arenosas, rio que já definiu seu leito nos terrenos de formação terciária que drena, onde se pode encontrar abundância de rochas lateríticas) e o grande Rio Amazonas, ao norte (jovem rio de águas barrentas, sem leito definido, rio errante, que constrói, destrói e reconstrói a geografia de suas margens numa indecisão inquietante), demonstra que há entre eles substância comum, embora guardem grandes diferenças na aparência e na constituição.

Haja vista que os sentidos do discurso fazem parte de um curso análogo ao das águas, é possível entrever uma relação entre textos aparentemente tão distantes, como a pichação da década de 60 e a da atualidade. Da mesma forma, parece se estabelecer entre o de Orlandi (2005b) e os da literatura de ficção, uma correspondência, uma essência que os aproxima, como se houvesse entre eles e os ligassem furos e paranás.

O desenvolvimento da AD no Brasil parece já ter sua importância e solidez teórica e prática reconhecidas. Orlandi (2005b), ao tratar da questão do sujeito discursivo contemporâneo em artigo homônimo, especialmente do sujeito das pichações, destaca um comentário de Francine Mazière (2005, p. 62, *apud* ORLANDI, 2005b, p. 01) acerca da excelência da produção intelectual em AD do grupo de Campinas. Segundo o comentário, além do excelente conhecimento dos textos fundamentais, a equipe realiza

[...] uma dupla prática da análise de discurso, pela crítica e pela comprovação sobre corpora diversificados: corpus de discursos civilizadores, civilizados, censurados, instituintes, instituídos, em contacto, em conflito, em instituições como as academias, as universidades, a escola, a rua, em instrumentos lingüísticos que são os manuais, as gramáticas, os dicionários, e em uma língua diversa e dividida, em português, em brasileiro, em língua geral (tupi), através de todos os regionalismos que constituem os léxicos brasileiros ou português.

Não só da solidez teórica, mas também da diversidade de corpora decorre a consistência das atividades com AD no Brasil. O sujeito da pichação, de cuja análise se ocupa o artigo em questão, segregado, desejante, que “irrompe no social com seu gesto, não desejado, mas possível, pelo traço, pelo signo, pela grafia” (ORLANDI, 2005b, p. 14), representaria uma formação discursiva sem mensagem ou reivindicação. O único desejo do sujeito pichador seria estabelecer-se como letra, posição que contraria a formalização do certo e do errado da norma escolar chancelada pelo estado. E essas características o fazem filiado a uma formação discursiva diferente da de 1960, “alfabetizada” que bradava em cada canto “Fora Ditadura”. A pichação atual realiza um recorte diferente da ideologia, embora seja também contestatória. “O sujeito pichador de hoje não manda mensagens, ele se significa na criação de sua letra. Não reconhece/não se reconhece no regime da alfabetização, das letras distribuídas pela escola, na ortografia do certo/errado” (*Idem*, 2005b, p.11).

Parece-nos ser muito claro que entre os dois momentos, os anos 60 e precisamente 2005, ano de publicação do artigo, estabelece-se um ponto de contato, um diálogo. Decerto que a formação discursiva é outra. Na década de 60 os jovens queriam se posicionar contrariamente a um regime ditatorial e desejavam sua derrocada. Atualmente parece que o posicionamento político não alcança essa dimensão. Mas podemos entrever similaridades: o sujeito pichador também se opõe a uma espécie de ditadura, a ditadura dos cânones escolares que determinam o que é certo e o que é errado em matéria de linguagem. E os protestos são expressos nos muros, paredes e fachadas como nos anos 60. O acontecimento discursivo de 60 transforma-se em estrutura em 2005, de que outros sujeitos lançam mão como expressão de novo acontecimento, a oposição à norma padrão da língua. A experiência inscrita na história das sociedades é condição indispensável para essa

renovação. Sem ela, inexistiriam referências a partir das quais o sujeito pudesse se posicionar diante de sua realidade.

Parece-nos que entre os dois momentos uma relação interdiscursiva se instaura no plano do gênero textual e no posicionamento do sujeito, pela rebeldia, pela contestação. A memória discursiva foi ativada interligando situações aparentemente isoladas, distantes, como água em situação de poço quando o rio corta (NETO, 2008): o acontecimento da década de 60 e o de 2005.

A situação de distanciamento sócio-histórico foi rompida, decerto em razão da comunicação abundante e em tempo real, das facilidades de registros e de recursos de arquivo e das facilidades de se recorrer a eles. E já que “[...] um rio precisa de muita água em fios para que todos os poços se enfrasem [...]” (*Idem*, 2008, p. 229), o curso impetuoso dos discursos da realidade midiática contemporânea se encarregou de ligar os dois momentos. E se retomou da história a experiência, reelaborando-a.

O discurso até aqui foi tomado como uma construção linguístico-histórico-ideológica em que os indivíduos estão imersos num mundo de palavras e sentidos em abundância. Mas a literatura nos proporciona a oportunidade de pensar uma situação diferente, em que a linguagem verbal define regular e constantemente, e os atores sociais formam um pequeno e isolado grupo de pessoas, tão limitado quanto o conjunto de palavras com que procuram expressar seu mundo.

Essa situação inusitada parece-nos estranha, surreal como uma terceira margem de um rio contrariando nossa memória discursiva: as realidades conhecidas não são assim, como também é certo que o rio tem apenas duas margens. A situação inesperada que se apresenta fora dos padrões intriga e estimula o questionamento sobre os sentidos de tal acontecimento. Como no desconcertante *A Terceira Margem do Rio*, conto de Guimarães Rosa (1988), em que o personagem entra numa pequena canoa, da qual nunca mais desembarca, e se põe no meio do rio, homem/ilha isolado de tudo, calado, incomunicável.

Parece-nos que a falta de sentidos que expliquem os fatos, ou pelo menos tentem explicá-los, corresponde, por oposição, ao que já fora apresentado anteriormente, em que os significados dialogam, as palavras falam com outras palavras, como dissera Orlandi (2009). Mas a dificuldade de produção de sentidos é uma ideia que provoca pensar a linguagem limitada e a consequente dificuldade de recorrer à memória para entender e expressar o presente.

Essa condição parece ser muito difícil de vivenciar nos dias atuais, haja vista o avanço tecnológico que proporciona a interconexão imediata com todo planeta. Mas a ficção literária constrói suprarrealidades que nos oferecem elementos para reflexão sobre possibilidades e consequências de uma situação em que, “quando um rio corta, corta-se de vez / o discurso-rio de água que ele fazia; / cortado, a água se quebra em pedaços, / em poços de água, em água parálitica” (NETO, 2008, p. 229).

O que ocorre com o menino mais velho e o menino mais novo, filhos de Fabiano, personagens do clássico romance *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos (2010), ao vivenciarem um acontecimento: a ida à vila para a Festa de Natal. Os dois meninos (que nem nomes tinham porque não eram necessários nomes, eram apenas dois meninos, um mais velho e outro mais novo, e isso era suficiente saber) constataram que existia “outro mundo”, desconhecido, vários, povoado de elementos estranhos, com gente em excesso.

O narrador onisciente de *Vidas Secas* (*Idem*. p. 68) nos revela o que se passa nas mentes dos filhos de Fabiano e Sinhá Vitória: a constatação dos sentidos necessários para estar/viver nessa outra realidade, na qual a multiplicidade de coisas para eles desconhecidas exige os nomes necessários para cada uma delas.

Provavelmente aquelas coisas tinham nomes. O menino mais novo interrogou-o com os olhos. Sim, com certeza as preciosidades que se exibiam nos altares da igreja e nas prateleiras das lojas tinham nomes. Puseram-se a discutir a questão intrincada. Como podiam os homens guardar tantas palavras? Era impossível, ninguém conservaria tão grande soma de conhecimentos. Livres dos nomes, as coisas ficavam distantes, misteriosas. Não tinham sido feitas por gente. E os indivíduos que mexiam nelas cometiam imprudência. Vistas de longe, eram bonitas. Admirados, medrosos, falavam baixo para não desencadear as forças estranhas que elas porventura encerrassem.

O isolamento de uma vida toda de contato interpessoal limitado a um pequeno grupo de pessoas resultou numa prática linguística em que não há renovação. O vocabulário em uso só representa os sentidos e os valores decorrentes da experiência imediata. O mundo real para elas, a exemplo do mito da caverna de Platão, é apenas o que conhecem, e só conseguem significar o que conhecem. Ao “descobrir” o mundo “fora da caverna-fazenda” em que vivem não sabem como reagir a ele, como significá-lo.

A comunicação de Fabiano e sua família estaria baseada exclusivamente em processos parafrásticos, em que se diz o mesmo sempre, embora de outra maneira, “num retorno constante ao mesmo espaço dizível” (ORLANDI, 2009, p. 37). Nessa condição, o isolamento não é só ideológico, mas de conhecimento de novas possibilidades formais de expressão com as quais se pudessem materializar outros posicionamentos frente às realidades.

Parece que praticam um discurso cujos sentidos sempre se alimentam no intradiscurso, transformando as práticas em uma espécie de endodiscurso enfraquecido e agônico. A linguagem verbal vai morrendo, secando. Normand (2009), citando Beveniste, linguista que já se propunha a tarefa de expandir e superar os estudos de Sausurre e seu célebre Curso de Linguística Geral, afirmara que significado e uso estão interligados. Ou seja, só significa se é usado, se não é usado não significa e, talvez, não exista.

A comunicação verbal entre os membros da família de Fabiano vai se deteriorando, definhando, desaparecendo em um mergulho parafrástico *ad infinitum*. Disso resulta a sensação de que não é mais necessário dizer. A narrativa de Graciliano Ramos mostra que, a princípio, os personagens reduzem o vocabulário ao mínimo suficiente para expressarem a realidade em que vivem; posteriormente recorrem aos gestos, grunhidos, palavras soltas, onomatopeias, como “atalhos semânticos”, furos – para manter a imagem de discurso-rio - que ligam o significante ao que todos já sabem o que significa.

Através da linguagem os homens se apropriam desse mundo e de suas coisas, mas eles se sentem incapazes dessa apropriação, não possuem as palavras/sentidos necessários. “Como podiam os homens guardar tantas palavras? Era impossível, ninguém conservaria tão grande soma de conhecimentos”.

Esse mundo, diversificado e perigoso, que exige palavras estranhas, desconhecidas não era o “seu mundo”. Não conseguiam atribuir nome às coisas para possuí-las pela linguagem, assenhorearem-se dessa nova realidade, porque não conseguiam significá-la. Para que isso acontecesse, seria necessário ativar o interdiscurso, ou seja, recorrer aos sentidos utilizados em outro lugar, em outro momento, presentes na sua história de vida e que já se fizeram memória e esquecimento, como o faz o sujeito da pichação ao retomar a forma de expressão da década de 60. Mas esse procedimento não pode ser realizado. É impossível

recorrer aos significados construídos historicamente, se não os há. Pois, como afirma Orlandi (2009, p. 43)

os sentidos são sempre determinados ideologicamente. [...] As palavras falam com outras palavras. Toda palavra é sempre parte de um discurso. E todo discurso se delineia na relação com outros: dizeres presentes e dizeres que se alojam na memória.

O isolamento no qual nasceram e foram criados não lhes permite recorrer ao já dito, não lhes é possível a referência histórica de sentidos para expressar a nova realidade que se mostra na ocasião da festa. Só conseguem expressar com os sentidos que já se fazem presentes como história em suas vidas. E a formação ideológica que justifica, produz e mantém os sentidos que significam e reproduzem seu mundo está diretamente relacionada à vida na fazenda. Ser vaqueiro é o curso natural da condição de ser/estar no mundo. A formação discursiva na qual se inscrevem como sujeitos e que lhes imprime uma identidade é a que constrói, justifica e mantém o cotidiano da fazenda: a lida com o gado, o trabalho com a terra, a preocupação com a cachorra, com os bezerros, a lenha sobre o fogão, as brincadeiras no barreiro...

Os sentidos produzidos pelas experiências dessa sua história de vida não servem para significar esse mundo novo que se desvela diante deles como não-lugares, espaços não-identitários, estranhos, confusos, conforme a compreensão de Augé (1994, p. 73).

Se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar [...] espaços que não seriam em si lugares antropológicos [...] não integram lugares antigos: estes, repertoriados, classificados e promovidos a "lugares de memória", ocupam aí um lugar circunscrito e específico.

As palavras desmitificam as coisas, humanizam-nas, permitem a sua posse. Sem nome, as coisas não fazem parte do mundo dos homens, aproximam-se do mito. Sem as palavras necessárias para significar essa nova realidade, esses novos espaços, não conseguem vê-los como lugares de memória, são estranhos, distantes dos sentidos que povoam as regiões dos dizeres com os quais estão acostumados.

Pensar apenas por meio da abstração linguística, postular uma compreensão de mundo na dimensão do possível ainda não experimentado, apreendida por meio de outros discursos, é tão difícil quanto perigoso. Só lhes é possível realizar o pensamento por ligação direta à empiria. Parece que em sua realidade as palavras ainda não se desprenderam das coisas. Por isso, o mundo conhecido ainda estaria povoado pela superstição e pela magia e pelo mistério em que as coisas desconhecidas “não foram feitas por gente”. E a separação das palavras das coisas que denominam liberta o homem na direção da racionalidade e da ciência (FOUCAULT, 2007).

Essa situação na realidade atual, na sociedade tecnológica e interligada, parece-nos estranha, distante. Estamos a todo instante sendo “bombardeados” por palavras que veiculam informações, queiramos ou não. A vida moderna se estrutura com base na comunicação intensa e em tempo real, em que os sentidos mudam num ritmo que mal conseguimos acompanhar. Por meio das redes sociais, por exemplo, estamos a todo instante sendo atualizados dos acontecimentos, emitindo opinião, discutindo pontos de vista. A tecnologia permite que transações econômicas e comerciais sejam realizadas sem que seja necessária a presença física das partes e muito menos dos valores envolvidos. Com isso, o sentido de tempo e de espaço sofreu um deslocamento, uma alteração na grandeza que nos permite a ilusão de podermos realizar muito por estarmos perto de tudo.

Se isso incorporou facilidades ao modo de vida moderno, há um outro lado: ficamos perigosa e facilmente expostos a todo momento aos efeitos ideológicos, à persuasão, ao convencimento que guardam objetivos nem sempre de interesses dos que são os destinatários do processo de comunicação. Essa situação proporcionou a construção de uma mesmidade cultural, um ar de semelhança, uma padronização (COSTA, PALHETA, MENDES e LOUREIRO, 2003).

Daí o isolamento sociolinguístico, como a dos personagens do romance de Graciliano, em que os discursos emanam de uma formação discursiva fechada em si mesma, produzindo sujeitos cujas identidades são unificadas e estabilizadas, parece ser uma ideia de difícil comprovação atualmente. Mas, se não estamos isolados, ficamos expostos, acessíveis, porosos, permeáveis e somos facilmente atingidos por sentidos que podem objetivar convencer acerca de qualquer coisa, inclusive do que somos e como devemos ser para que sejamos o que dizem.

Em AD, os sentidos são sempre originados em outro lugar, há sempre o já-dito a determiná-los no momento da formulação. No próximo capítulo, propusemos a compreender como se constroem, ou melhor, de onde provém os que os parintinenses utilizam quando instados a falar de sua identidade sociocultural.

CAPÍTULO 3 - À MARGEM DIREITA DO GRANDE RIO DAS AMAZONAS, UM LUGAR DENTRO DO ESPAÇO

Na ilha Tupinambarana nasceu Parintins
Que eu vou decantar
Parintins dos parintintins é o nome da tribo
Desse lugar

(Chico da Silva)

“O município de Parintins está situado na parte oriental do Estado do Amazonas, atravessado pelo grande rio no sentido Oeste Leste” (BITTENCOURT, 2001, p. 11). Pela posição geográfica do município, a cidade de Parintins está muito próxima da fronteira com o Estado do Pará e a 367 quilômetros, em linha reta, da capital do Estado do Amazonas, Manaus, e a cerca de 480 km por via fluvial.

Na primeira metade do século XX, Bittencourt (2001, p. 15) faz uma localização tão detalhada quanto “doméstica” da ilha em que está a cidade. Detalhada porque nomeia as águas superficiais que circundam o afloramento terciário em que está o núcleo urbano. Doméstica porque, ao mesmo tempo, cita referências que parecem ser não só excessivas, mas também contrastantes com a universalidade e a precisão das coordenadas geográficas, como a referência à distância da foz do Bom Jardim.

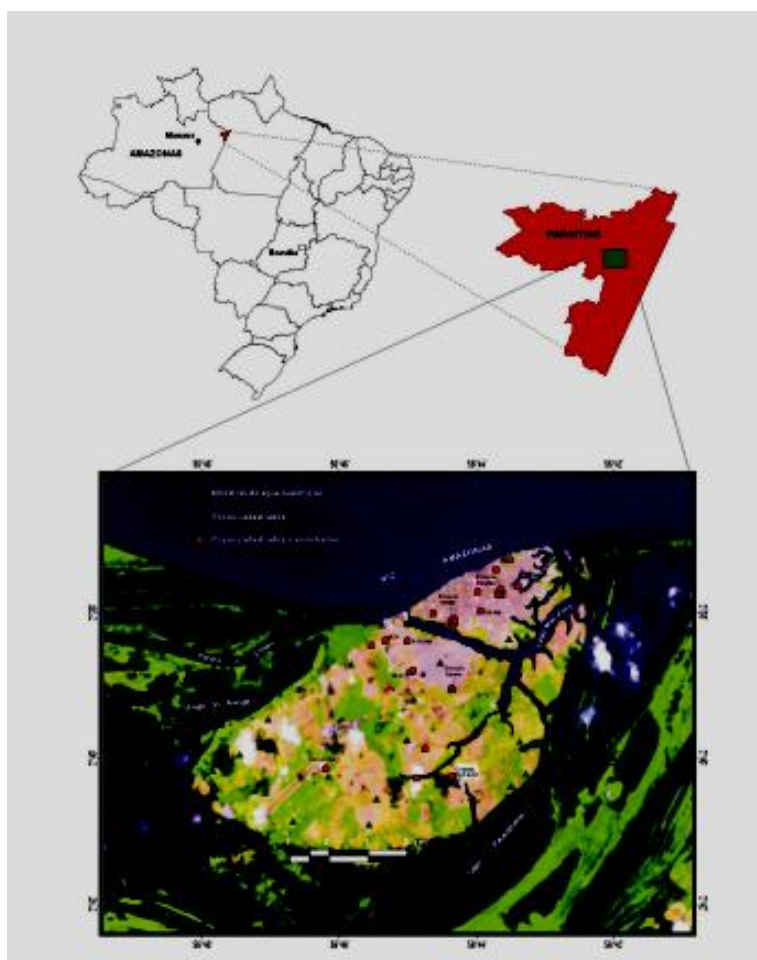
A bella cidade de Parintins está situada em uma ilha, á margem direita do Amazonas, 95 kilômetros distante da foz do Bom Jardim³, na latitude sul de 2º, 37'57" e longitude 54º, 15' 80" (de Greenwich)⁴ e é formada pelo Amazonas, Paraná do Limão, lagos do Macurany, Aninga, Redondo e da Francesa, e pelo Rio Paraná-nêma (*grafia original*).

O município de Parintins (Mapa 01) guarda algumas peculiaridades geográficas. Nele está uma das maiores áreas de várzea amazônica. Acredita-se que, entre o Rio Nhamundá, ao norte, e o Paraná do Ramos, ao sul da cidade de Parintins, a planície alagada seja de aproximadamente 50 quilômetros. Na margem direita do rio, sobressaem nessa formação quaternária afloramentos terciários como

³ Bom Jardim é um Paraná que liga o Rio Nhamundá ao Rio Amazonas.

⁴ “Estas coordenadas foram-nos fornecidas pelo competente engenheiro Doutor Lourival Muniz” (observação do autor). As coordenadas atuais, segundo o site <http://www.geografos.com.br/cidades-amazonas/parintins.php>: Latitude: 02º 37' 42" S Longitude: 56º 44' 09" W.

a elevação denominada Serra de Parintins⁵, exatamente na fronteira com Estado do Pará. Na mesma margem, à montante, ocorrem os terrenos de baixada, havendo, porém, vários trechos mais elevados que não são atingidos pelas enchentes. A cidade está assentada em um terreno nessas condições, precisamente em ilhas que têm ao norte o Rio Amazonas, a leste a lagoa da Francesa, ao sul o lago do Macurany e Parananema e a oeste o lago do Aninga (MARQUESI et al, 2010; BITTENCOURT, 2011).



Mapa 01: Localização do município e da cidade de Parintins

Fonte: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0044-59672010000100001.

A área urbana (Fotografia 01) está sobre ilhas do arquipélago conhecido como Tupinambarana, formado por afloramento sedimentar terciário e quaternário, com altitude de cerca de 30 metros nas áreas mais elevadas e 15 nas mais baixas (AGUIAR e MARMOS, 2005.).

⁵ O parintinense chama de Serra de Parintins o afloramento de um platô terciário à jusante da cidade, com cerca de 152 metros de altura, segundo Paul Le Comte, citado por Bittencourt (2001). Nesse local podem ser encontrados vestígios de antigas ocupações humanas, como a ocorrência de sítios com terra preta de índio e fragmentos cerâmicos.



Fotografia 01: Vista aérea da cidade de Parintins-Am.
 Fonte: Foto de Yuri Pinheiro www.facebook.com

Quanto à sua origem, a cidade parece não fugir ao padrão imposto pela colonização portuguesa em todo atual território nacional: surgiu a partir de aldeamentos indígenas ocupados pelo colonizador. “Está averiguado que quase todos grandes centros actuaes de população e atividade de nosso paiz foram primitivamente aldeias ou malocas de indígenas” (BITTENCOURT, 2001, p. 13). Souza (2013, p. 31) reitera afirmando que,

Nesse sentido, para uma melhor compreensão da formação das cidades e do processo de urbanização que ocorreram na Amazônia, e em particular em Parintins, faz-se necessário refletir sobre o papel que os primeiros núcleos coloniais desempenharam ao longo do processo de ocupação e apropriação do espaço regional. Esses núcleos populacionais, que mais tarde se constituíram em cidades amazônicas, resultaram de uma estratégia geopolítica que a Coroa Portuguesa imprimiu para o vasto território, por meio das fortificações e missões religiosas.

O processo de ocupação, portanto, se deu sobre um espaço já representativo para os autóctones como lugares de memória, portanto identitários, relacionais e históricos, de acordo com a compreensão de Augé (1994), mas que para a coroa representava valores distintos: apropriação, exploração e defesa para sua manutenção.

Saunier (2003, p.17) credita a fundação da cidade de Parintins ao padre alemão João Felipe Betendorff, em 1669, quando “veio com até uma ponta alta sobre o rio, que ficava a cinco jornadas do Rio Tapajós... e, a 29 de setembro de 1669, dedica uma capela em honra a São Miguel na aldeia dos Tupinambarana. Era a nossa ilha, hoje Parintins”.

Já Bittencourt (2001) refere-se à chegada de José Pedro Cordovil à Ilha Tupinambarana em 1796 com seus escravos e agregados, para se dedicar à pesca do pirarucu e à agricultura. O ano de 1796 é oficialmente aceito como o de fundação da cidade. Cordovil teria chegado ao local em uma das viagens de exploração do governo português. Nessas viagens se soube da existência de ilhas à margem direita do grande rio, onde estavam os “Tupinambás” (grafia original), que aí teriam ocorrido fugindo das perseguições que sofreram no Peru. A população local era formada por vários grupos indígenas, como os Peruvianos, Uapixanas e Miundurucus, que chegaram à ilha em diferentes datas. Fora Cordovil, inclusive, quem deu ao lugar o nome de Tupinambarana.

Cérqua (2009), para quem tupinambarana significa tupi mestiço, afirma que os primeiros moradores foram os Aratu, os Apocuitara, os Yara, os Godui e os Curiatós. Estes grupos foram dominados pelos Tupinambá que vinham da faixa atlântica fugindo da conquista dos portugueses. Apenas um grupo fora até o Peru, mas tivera que voltar devido à hostilidade com que lá foram recebidos. Ressalta, ainda, que de um dos grupos Tupi, os Parintintin, derivou o nome da cidade.

O processo histórico que levou à condição de cidade inicia, portanto, com a ocupação portuguesa e a exploração extrativista e agrícola, não sem problemas criados pelos designados para essa tarefa. Cordovil não praticava a agricultura como fora determinado oficialmente pela Coroa. Procurava dedicar-se exclusivamente ao extrativismo. E o fazia com exploração violenta do braço nativo, o que provocava fuga e decadência do povoado. De gênio irrequieto, mantinha relacionamento de animosidades com tudo e com todos, inclusive e especialmente com José Rodrigues Preto, responsável pelo núcleo de Maués, que reunira os Mundurucu que Cordovil queria para seus trabalhos. Para resolver a contenda foi designado Frei José das Chagas, que conseguiu ter êxito, embora Cordovil e Preto lhe fizessem dura oposição (REIS, 1967).

Mais tarde, Cordovil, ao ganhar uma sesmaria do governo português no lugar que ficou conhecido como Zé-Açu (Açu em português significa “grande” e

comporia com o diminutivo de José, Zé, a expressão Zé-Açu, que seria como os indígenas se referiam a José Pedro Cordovil, devido a sua destacada estatura), para lá se retirou com sua gente, dedicando-se à cultura de cacau em grande escala, e ofereceu Tupinambarana à Rainha. O local então foi elevado à categoria de missão em 1803. O Conde dos Arcos, capitão-mor do Pará, deu-lhe o nome de Vila Nova da Rainha e passou a direção a Frei José das Chagas. É desse período a premonitória descrição do Cônego André Fernandes de Souza citada por Bittencourt (2001, p. 16):

Villa Nova da Rainha está situada na margem austral do Amazonas, em uma bella planície, que é missão até agora, em que está o quartel de registros. O sítio não é só capaz de ser uma grande Villa, senão uma cidade populosa pelo terreno alto e enxuto. Seus portos, do mesmo modo, admitem a construção de um bello arsenal. Sua população, a que se tem unido grande número de famílias brancas, é de 1700 almas, que se ocupam nos fabricos dos tabacos e outros plantios, como cacaoes e cafezaes. A sua igreja, com invocação de N. S. do Carmo, com bons ornamentos, necessita de reparos e d'ella é missionário Frei José das Chagas.

“Depois da Independência do Brasil, Villa Nova da Rainha foi elevada a freguesia com a denominação de Tupinambarana, pelo decreto de 25 de julho de 1832, do governo do Pará” (BITTENCOURT, 2001, p. 15). “Em 24 de outubro de 1848, pela lei provincial do Pará Nº 146, a freguesia foi elevada à categoria de Vila, com a denominação de Vila Bela da Imperatriz e constituiu o município até então ligado a Maués” (SOUZA, 2013, p. 32). Cérqua (2009) acrescenta que até 1833 Parintins foi dependente de Maués, cuja Câmara Municipal, em 21 de maio de 1834 classificou como 2º Distrito Judiciário. Maués ficara, então, dependente de Parintins até o ano de 1895, quando também fora elevada a Comarca.

Em 15 de outubro de 1852, ainda com a mesma denominação de Vila Bela da Imperatriz, foi elevada à categoria de vila e município, constituindo agora com a Vila das Cotias, atual Nhamundá. No dia 04 de setembro de 1858, Villa Bela da Imperatriz foi elevada à Comarca com o nome de Parintins, o mesmo nome que em 30 de outubro de 1880, pela Lei 499, promoveu Vila Bela da Imperatriz à cidade de Parintins (SAUNIER, 2003, CÉRQUA, 2009).

Depois da contagem que revelou a quantidade de “almas” de Vila Nova da Rainha, a população de Parintins que em 1833 era de 3.046, elevou-se para 14.607 em 1920 (BITTENCOURT, 2001). Atualmente, segundo dados do censo de

2010 do IBGE, a população do município é de 102.033 habitantes distribuídos em 69.890 na zona urbana e 32.143 na zona rural.

Da pesca e da agricultura, precisamente da “cultura de cacá em grande escala” (BITTENCOURT, 2001, p. 14), Parintins, “até o final da década de 2000, apresenta uma economia na qual não houve rompimento definitivo, [...] principalmente no setor primário, ligada a experiências pretéritas” (SOUZA, 2013, p. 91). Aliás, a mudança, se houve, parece ter sido acentuadamente descendente. A base econômica local é hoje a pecuária extensiva e as atividades do setor terciário. A pecuária tem maior importância econômica, com a criação de bovinos e bubalinos para consumo local e exportação para os municípios próximos. Atualmente a agricultura não consegue atender as demandas locais e parece não merecer uma política de valorização.

3.1 A TRANSFORMAÇÃO URBANA

A partir da segunda metade do século XX, a cidade de Parintins sofreu profundas alterações tanto na estrutura física (como a expansão urbana que mais que dobrou sua área e fez surgir vários bairros) quanto em construção e afirmação de ideias que visaram ao despertar de um sentimento de valorização regional, que teve no folclore local um de seus sustentáculos.

O que aconteceu na Amazônia parece ter sido reflexo de uma política do Estado Brasileiro voltada para a valorização da cultura nacional. Segundo Ortiz (2006), a partir do governo de Juscelino, tem-se o desenvolvimento de uma indústria que atende ou procura atender os anseios do capital e a criação de um mercado de bens materiais. Desenvolve-se também e paralelamente um mercado de bens simbólicos no que diz respeito à cultura. Com o Golpe Militar, o estado autoritário procura, por meio da cultura, a realização de uma identidade que se pretende autenticamente brasileira.

Ainda segundo Ortiz (2006), o folclore, originário de fontes, lógicas e tradições diversas, aproximando-se do que Levi Strauss denominou de pensamento selvagem, tem sob o trabalho dos intelectuais ligados ao poder estatal sua

ordenação e coerência estabelecidas, processo em que sofre uma ressignificação que o faz perder a originalidade. Mas justamente (*Ibid.* p. 140)

[...] é por meio do mecanismo de reinterpretação que o Estado, através de seus intelectuais, se apropria das práticas populares para apresentá-las como expressão da cultura nacional. O candomblé, o carnaval, os reisados etc. são, desta forma, apropriados pelo discurso do Estado, que passa a considerá-los como manifestações de brasilidade. Outro gênero típico deste gênero de operação é realizado pela indústria do turismo, que procura vender, a brasileiros e estrangeiros, a identidade nacional manifestada nas produções populares.

Quando nos propusemos falar em identidade, ligamo-nos imediatamente às esferas do social e do cultural. Ortiz entende que a dimensão do político (compreendido como relações de poder) está ligada de maneira indissociável ao social. E por isso as manifestações culturais estão sempre permeadas pelo político, pois são sempre movidas por relações de poder, haja vista que fazem parte da esfera social. Este autor faz clara distinção entre político e política. Para ele (2006, p. 142),

É importante ter em mente que as expressões culturais não se apresentam na sua concretude imediata como projeto político. Para que isso aconteça é necessário que grupos sociais mais amplos se apropriem delas para, reinterpretando-as, orientá-las politicamente.

Como política, as manifestações culturais se apresentam como um projeto de grupos sociais diferentes dos de origem, que delas se apropriam para reorientá-las, definindo-lhes os sentidos a partir de sua reelaboração simbólica. Ou seja, “[...] a problemática da cultura brasileira tem sido, e permanece até hoje, uma questão política [...] a identidade nacional está profundamente ligada a uma interpretação do popular pelos grupos sociais e a própria construção do estado Brasileiro” (*Idem*, 2006, p. 08).

Parece-nos que o que ocorreu com o boi-bumbá de Parintins, e outras manifestações populares na Amazônia, foi resultado do que Ortiz (2006) denomina de “política”, neste caso em particular, a apropriação pelo Estado e sua orientação por meio de campanha de valorização da identidade regional, ao mesmo tempo em que promoveu a manifestação cultural a produto de interesse do turismo. Ortiz

(2006) reitera dizendo que a cultura, como linguagem, está sujeita a interpretações diversas, mas são os interesses que decidem sobre o sentido da reelaboração simbólica desta ou daquela manifestação.

Em decorrência dessa política, muito se tem dito acerca da importância do turismo ligado à realização do festival folclórico para a economia do município. Inclusive esse argumento é um dos mais fortes quando se reivindica a manutenção do patrocínio estatal para a realização da festa. Souza (2013, p. 65-69), porém, não compreende que o turismo decorrente das festas juninas, em especial do Festival Folclórico, tenha satisfeito as expectativas econômicas, tampouco seja um dos pilares da geração de renda do município, como ainda hoje é divulgado:

Com relação ao Festival Folclórico, o Governo Estadual constrói o Bumbódromo, a Coca-Cola patrocina o evento e a TV Globo passa a transmitir o Festival, que se transforma no “grande espetáculo para o mundo ver”. Assim, constrói-se o sonho do Eldorado do Turismo com promessa de trabalho. [...] As constantes crises econômicas pelas quais passou o país frearam o desenvolvimento econômico de Parintins. Por outro lado o insucesso do Eldorado do Turismo aumentou o desemprego.

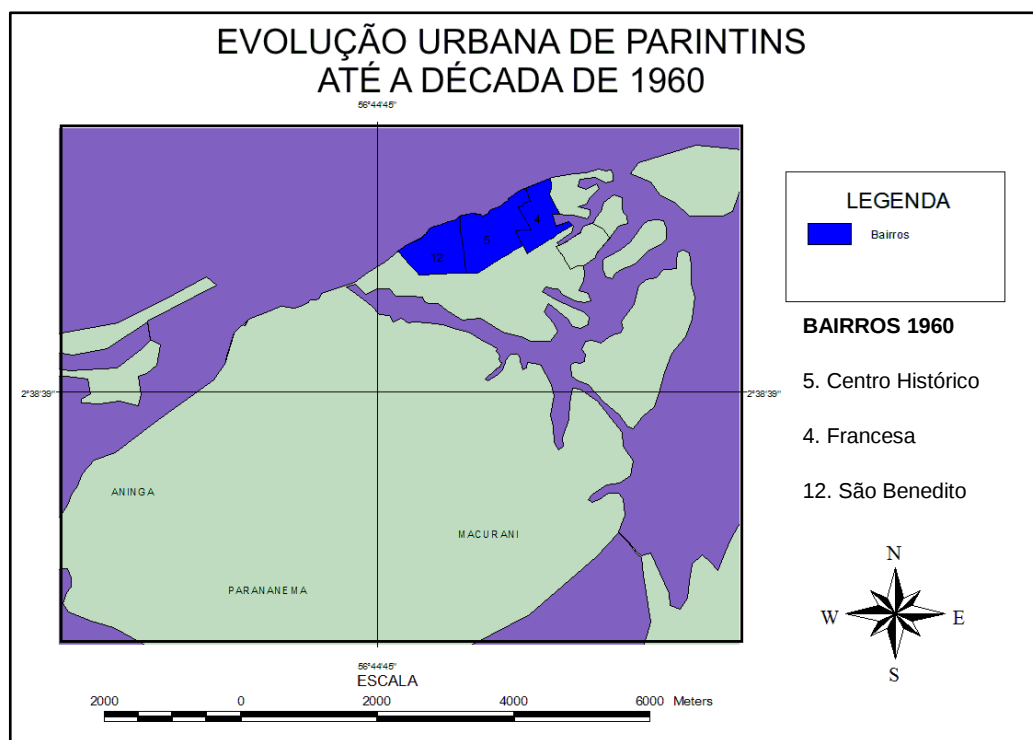
Ainda hoje veiculam na cidade e também fora dela ideias que tomam a cidade de Parintins como dependente economicamente do Festival Folclórico, a despeito de afirmações da realidade contrárias. O turismo temporário de entretenimento que a festa oferece parece não corresponder às expectativas que o veem como fonte de emprego e renda. No máximo, como se observa pelas ruas da cidade durante os três dias de festa, são populares com pequenas vendas de bebidas e algumas poucas de alimentos, montadas exclusivamente para o período efêmero, os três dias de festa. A maioria das vendas de artesanato, roupa etc. é realizada por comerciantes de outras plagas que acorrem à cidade para a ocasião, reforçando também suas vendas com a festa da padroeira da cidade, Nossa Senhora do Carmo, de 06 a 16 de julho.

Já a migração nordestina, ao longo de décadas, contribuiu de maneira decisiva para o desenvolvimento e consolidação da atividade de comércio regular, que tem maior importância no setor terciário. Atualmente os mais de 1500 estabelecimentos comerciais de Parintins estão, em grande parte, sob a administração de migrantes nordestinos ou de seus descendentes, o que fez surgir a primeira área especializada da cidade nessa atividade, a Rua João Melo, conhecida

antigamente como a rua do comércio. Hoje outras áreas também se especializaram na atividade: devido ao grande fluxo diário de pessoas em deslocamento bairro-centro-bairro, a Rua Paraíba e a Rua Padre Augusto Gianola; e devido à atracção de embarcações vindas da zona rural, a área da Avenida Amazonas próxima à escadaria do Lago da Francesa.

3.1.1 O crescimento da área urbana, de 1960 a 2010

Segundo Souza (2013), a ocupação inicial da área urbana de Parintins até a década de 1960 ocorreu simultaneamente na área central (hoje Centro Histórico da Cidade), na zona leste (hoje Bairro da Francesa) e na zona oeste (hoje Bairro São Benedito) (Mapa 02).



Mapa 02: Área urbana de Parintins até a década de 1960.

Fonte: Harald Dinelly/Janeiro / 2013, In Souza (2013)

Na década de 1970, surgiu o Bairro de Palmares, localizado na parte leste das terras ao Sul da Rua Paraíba até o Lago do Macurany. Este bairro é de

formação relativamente recente, originou-se nos meados da década de 1970, após a migração de habitantes da zona rural para a urbana.

Uma cheia atípica dos rios, que desalojou 13,5% dos ribeirinhos, motivou a primeira explosão demográfica como resultado da mobilidade populacional campo-cidade. A prefeitura alojou os desabrigados em um barracão construído na parte Leste da área ocupada atualmente pelo bairro, mais precisamente onde hoje está o quartel do Corpo de Bombeiros, e que na ocasião era pastagem para criação de gado da fazenda do Senhor Elias Assayag. O Exército também interveio, uma vez que o referido barracão não fora suficiente e, no espaço onde hoje se encontra a Escola Mércia Coimbra, alojou em barracas de lona plástica muitos desabrigados (SOUZA, 2013).

Posteriormente, passado o período da cheia, muitas famílias não mais retornaram ao local de origem. Com a deterioração das lonas, substituíram-nas por palha. Assim, tanto as paredes quanto os tetos das casas eram confeccionados por esse material barato e, por isso, de fácil aquisição (Fotografia 02).

Essa característica das casas levou a população da cidade a se referir a esse local como a COHAB-AM de palha, em alusão à recente construção de um conjunto habitacional pela Companhia de Habitação do Amazonas – COHAB-AM.



Fotografia 02: Parintins, década de 1970, pista do antigo aeroporto com o incipiente bairro de Palmares ao fundo à direita

Fonte: Facebook – Parintins de Antigamente – do acervo de Dlon Gomes

A população desse bairro fora inicialmente composta pela migração campo cidade motivada, a princípio, pela cheia dos rios. Mas, a seguir, foi intensificada pela oportunidade de se conseguir uma propriedade na área urbana, já que o prefeito na ocasião, Benedito de Jesus Azedo, prometia a desapropriação das terras para doação a quem delas necessitasse. Processo que concorreu apenas parcialmente para a formação do bairro, pois o proprietário Mundinho Mandií adiantou-se e efetuou o loteamento e venda de toda sua propriedade, para a qual o bairro também se expandiu. Formou-se então o Grande Palmares, do qual se desmembrou mais tarde o Bairro de Nossa Senhora de Nazaré da sua parte Oeste, afirma Souza (2013, p. 58), ressaltando que

[...] o papel que esta cidade representava, gerou uma intensa ocupação do seu perímetro urbano pela pressão populacional, que passa de 27.525 em 1960, para 38.801 habitantes, sendo 16.747 na área urbana e 21.334 na área rural. Observa-se que apesar do aumento populacional significativo, a população rural ainda é maior que a urbana. [...] A malha urbana avança no sentido Sul e Leste.

Embora com acentuada ocupação urbana em consequência do êxodo rural, convém salientar que nesta década, 1970, a população do município ainda se manteve maior no campo do que na cidade. A inversão desse quadro só se dará na década de 1980, com a intensificação da ocupação de bairros como o recém-criado Palmares, o bairro Santa Rita (inclusive nas áreas sujeitas à inundação, às margens da Lagoa da Francesa), a criação do Conjunto da SHAM, atual Vitória Régia, Conjunto João Novo, Macurany.

Souza (2013) entende que o adensamento demográfico urbano da década de 1980 não pode ser creditado apenas à migração rural, mas também à imigração de nordestinos e de habitantes de outros municípios próximos, o que levou pela primeira vez a da população urbana, 29.504 em 1980, a superar a rural, 21.877 habitantes.

Até a década de 80 ainda não havia os bairros Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa e União (Fotografia 03). Todos eles foram formados a partir das sucessivas invasões/ocupações de terra ocorridas nas décadas de 1990 e 2000.



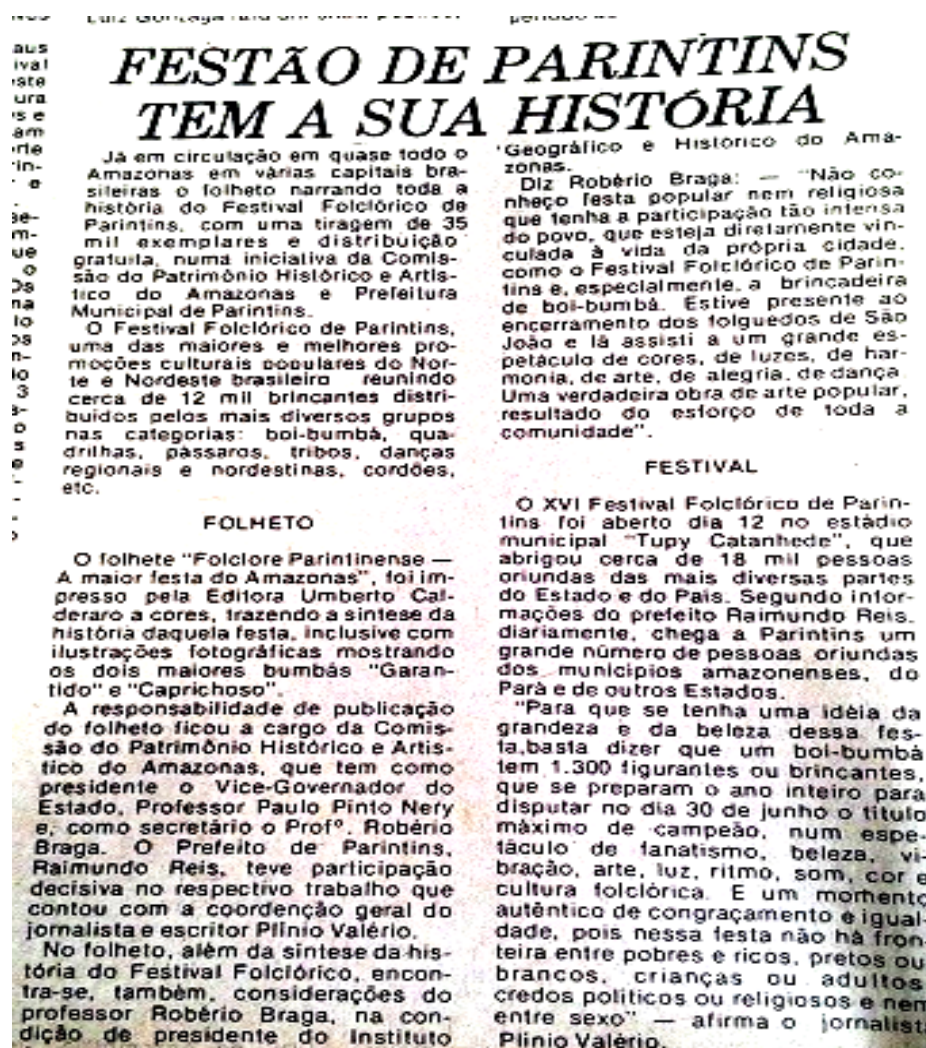
Fotografia 03: Parintins, na década de 1980
 Fonte: acervo do Professor Alcifran Ramos Martins

Na década de 1990, o crescimento populacional e a consequente expansão urbana parecem ser decorrentes de dois acontecimentos em relação de causa/consequência: a “explosão” do Festival Folclórico e a intensa migração da zona rural do município.

O boi-bumbá foi transformado em festival folclórico e ganhou considerável impulso a partir do momento em que o governo do Amazonas o promoveu como representante identitário e redentor econômico local e assim o divulgou para todo país (Fotografia 04). A cidade passa a ser vista como uma promessa de grande desenvolvimento e se transforma em um polo de atração populacional.

O outro fator que pode ter contribuído para o crescimento demográfico foi a falta de políticas que promovessem a valorização das atividades do campo. Essa condição teria transformado a cidade do festival folclórico, com sua economia pretensamente alavancada pelo turismo daí decorrente, em um ímã a sinalizar à população rural com a possível solução para uma vida melhor. Some-se a esses elementos, segundo Souza (2013), a oferta de ensino superior, com a implantação das universidades, como outro ponto de atração e possibilidade de melhoria de vida. Deu-se, portanto, uma invasão de esperança que encheu a cidade e murchou o campo.

Exemplo do esforço da política regional de valorização e divulgação do festival folclórico, segundo modelo adotado para a realização de uma identidade nacional com apontara Ortiz (2006), pode ser ilustrado com a matéria do Jornal A Crítica, de junho de 1981:



Fotografia 04: Jornal Acrítica, junho de 1981
Fonte: Biblioteca Municipal de Manaus-Amazonas

O esforço do Governo do Estado, através da Comissão do patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas, cujo presidente na ocasião era o vice-governador Paulo Pinto Nery, e o secretário Robério Braga, para divulgar em todo Brasil o Festival Folclórico de Parintins com a intenção de transformá-lo em referência de cultura regional. Paralelamente passam a constituir os discursos da grande mídia os sentidos de valorização do turismo, que apontam o festival folclórico como a salvação econômica, a partir da qual Parintins "poderá viver", como se pode ler no quadro abaixo à direita do Jornal Amazonas Em Tempo, de junho de 1995 (Fotografia 05).



Fotografia 05: Jornal Amazonas em Tempo, junho de 1995
 Fonte: Biblioteca Municipal de Manaus - Amazonas

As manchetes do período: “Cinquenta mil na festa dos bumbás”, que reforça o festival como atração turística; e “Parintins pode viver da festa”, que o aponta como promissora atividade econômica, representam uma formação discursiva em que os sentidos do festival estão alinhados com a ideia positiva de transformação do evento em representante da cultura local e, quem sabe, regional e num fato econômico promissor para a cidade.

O resultado dessa combinação de eventos pode ter sido o movimento populacional com a atração de municípios próximos (segundo Souza (2013), cerca de 32% da população urbana hoje tem essa procedência) e o êxodo rural dentro do município de Parintins, que promoveram o repentino crescimento da população da cidade. Essa situação pode ter gerado a demanda por moradia e promovido a rápida expansão da área urbana (Fotografia 06) iniciada a partir da década de 1990, por meio de processos de invasão/ocupação de terras. Gestores e legisladores municipais viram nisso uma forma de garantir a consecução de seus objetivos políticos de manutenção de poder e mostraram-se coniventes com todo processo (SOUZA, 2013; LIMA 2016).



Fotografia 06: Parintins em 08 de abril de 2013
Fonte: Google Earth, 2016

Os Bairros do Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa e União são resultantes de invasões de terra que ocorreram em Parintins na década de 1990 e início da de 2000. A primeira invasão/ocupação que deu origem ao bairro Itaúna I ocorreu em janeiro de 1992, nas terras da Fazenda Itaúna, de propriedade do Senhor Paulo Correa (SOUZA, 2013). Em quinze anos, foram quatro grandes invasões conforme cronologia descrita por Andrade e Vasconcelos (2014, p. 06):

A primeira ocupação aconteceu no dia 24 de janeiro de 1992, dela originou-se o atual bairro Itaúna I, que abriga 5574 habitantes (IBGE, 2010). [...] Após a primeira invasão, a carência por moradias não diminui, haja vista que a população urbana de Parintins continuou crescendo. Esse aumento demográfico fez com que, em 1994 se realizasse a segunda ocupação, novamente nas propriedades do empresário Paulo Corrêa, na Fazenda Itaúna, formando o bairro Itaúna II. Posteriormente, e novamente pelo aumento demográfico e a falta de áreas para se morar, surgiu a terceira ocupação nas terras do senhor Paulo Corrêa, isto no ano de 1997, dando origem ao bairro Paulo Correa [...] Dez anos depois, no ano 2007 houve uma quarta ocupação que foi responsável por gerar o atual Bairro União.

Os movimentos de invasão/ocupação/desapropriação, segundo os discursos políticos veiculados na época (cuja lógica mais próxima da realidade parece ser a de que o circo pode pegar fogo, contanto que as urnas sejam favoráveis), procuravam resolver um déficit de moradia e promover a justiça social. O Bairro do Itaúna I, como os demais que o sucederam, como Itaúna II, Paulo Correa e União, todos com a mesma gênese, ainda que em momentos diferentes,

teriam sido formados pelo acentuado êxodo rural que se registrou no período. Em menos de duas décadas de existência, esses bairros são testemunhos de que muitos problemas sociais ainda estão à espera de solução. Bartoli (2013, p. 02), citando o que fora veiculado na mídia, reforça a leitura que vê no déficit de moradia e no jogo de poder político os fomentadores da situação.

Nas últimas duas décadas, ocorreram na cidade alterações profundas na sua configuração sócio-espacial devido à formação do chamado ciclo das invasões dos anos 1990. Trata-se da formação dos quatro bairros mais populosos do município, Itaúna I, Itaúna II, Paulo Corrêa e União que juntos abarcam 41.163 habitantes (Comissão Municipal Censitário - 2007 Secretaria de Assistência Social e Trabalho - 2009). Esse ciclo de invasões causou o início da ocupação da segunda ilha principal que constitui sítio apto à expansão urbana. As áreas atingidas por essas invasões eram pertencentes ao então, empresário paraense Paulo Corrêa, que foi indenizado posteriormente pela prefeitura. Os registros do jornal Novo Horizonte demonstram a vinculação desse ciclo de invasões a conjunturas políticas da época e o apoio de vereadores, relacionando o processo apenas à disputas de poder. Nega-se, portanto, nas entrelinhas, a causa principal das invasões: o déficit de moradias. O termo cidadania aqui, refere-se ao direito de participar das benesses oferecidas pela cidade, dos serviços básicos, à cultura e ao lazer, o direito de opinar e realizar a construção participativa.

Na leitura recorrente do que se convencionou denominar Ciclo das Invasões parece-nos que são apontadas como causas as consequências de um fato anterior. São deixadas de fora as razões da atração para o urbano, que são apontadas em Souza (2013, p. 66), para quem o êxodo rural é uma causa importante da explosão demográfica que se registrou no período. Evidentemente essa situação representou considerável pressão sobre a estrutura urbana, fazendo vir à tona o problema de falta de moradia.

Na década de 1990, mesmo diante do cenário econômico recessivo vivido pelo país e pelo município, a cidade amplia ainda mais o seu ritmo de crescimento. A população urbana atingiu um total de 41.591 habitantes, enquanto a população rural apresenta uma maior redução populacional com um total de 17.192 habitantes. [...] Esse fluxo migratório resultou num crescimento demográfico urbano na ordem de aproximadamente 13,33%. Diante do aumento do número de habitantes e da falta de estrutura para atender todas as demandas, aceleram-se ainda mais os problemas ditos urbanos, entre estes a questão da moradia.

A redução da população rural e o aumento da urbana em 13,33% indicaria um forte fluxo migratório no sentido campo/cidade ocorrido no município na década de 1990. Ainda segunda essa autora, nessa década, a população da cidade chegou a 41.591 habitantes e, em apenas vinte anos, em 2010, já contava com 69.890 moradores. Para este quadro demográfico, evidentemente, contribuiu também o fluxo migratório de outras cidades próximas. Mas o movimento campo/cidade observado no período do Ciclo das Invasões e a diminuição da população rural parecem representar importantes elementos para a leitura da situação.

Diante desses números, parece-nos importante destacar o que apresenta Bartoli (2013): somente nos Bairros Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa e União (Fotografia 06) abrigam 41.163 habitantes, ou seja, quase a população inteira da cidade em 1990 e cerca de 59% do total da população atual de Parintins. Considerando-se que nos anos de 2000 a 2010 surgiram, por meio de loteamento e comercialização dos lotes, outros bairros como Pascoal Alágio, Santa Rita, Tonzinho Saunier, a densidade demográfica nos que se formaram por meio de invasão é muito significativa e suscita leituras mais aprofundadas.

Se adicionarmos a dependência atual da cidade de produtos como frutas e verduras, que são importados em grande parte de Santarém, no Pará (Fotografia 07), poderíamos considerar que o processo migratório campo/cidade poderia ter diminuído a produção rural, dentre outras razões, pela transformação de produtores exclusivamente em consumidores.



Fotografia 07: Desembarque de frutas e verduras provenientes de Santarém, Pará, em 10.10. 2016
Fonte: Acervo pessoal do autor

O proprietário dos Barcos Boa Fé (Fotografia 07), Keny Roosevelt Guimarães Brelaz, nos relatou que apenas sua empresa de transporte traz semanalmente de Santarém para Parintins cerca de dez toneladas de frutas e verduras. Ele não é o único na atividade e estima que a essa quantidade devem ser acrescidas aproximadamente mais quinze toneladas semanais transportadas por outros. Sendo assim, Parintins importaria de Santarém mensalmente cem toneladas destes produtos. Se considerarmos a população urbana de cerca de setenta mil pessoas, podemos inferir que muito pouco do que se consome na cidade é aqui produzido. Parece-nos que essa importação drena recursos que poderiam circular na cidade, se a produção fosse aqui incentivada.

Não estamos com isso propondo a demonização da importação destes gêneros ou de outro qualquer e defendendo a autossuficiência na produção de alimentos. Mas chama-nos atenção a conjugação de elementos que fazem parte da vida na cidade de Parintins a partir da década de 1990. Hoje a cidade depende da importação de quase tudo que consome, inclusive de cebolinha, coentro, couve etc., produtos que podem ser facilmente cultivados. “A produção em Parintins é quase inexistente”, concluiu Keny Roosevelt.

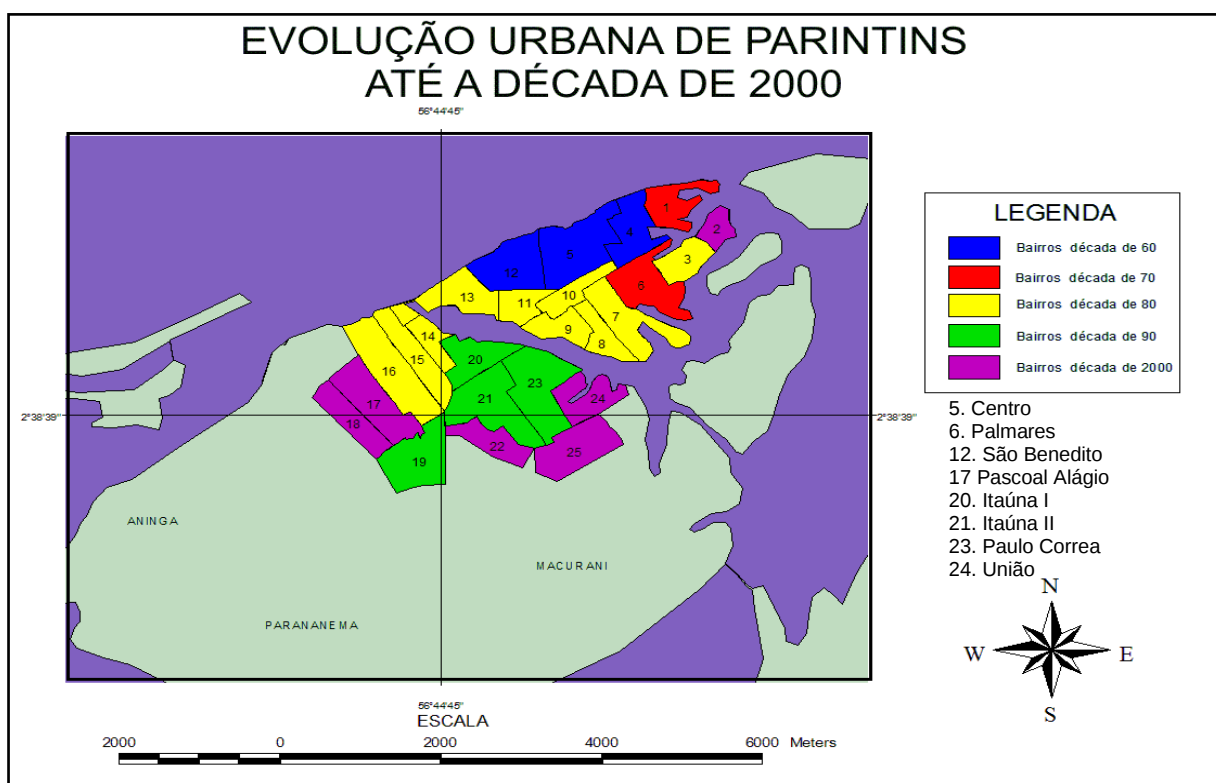
Ainda que não seja a proposta deste trabalho, parece-nos relevante que se estudem as causas do repentino crescimento demográfico, a pressão por habitação na área urbana de Parintins na década de 90, que deu origem ao Ciclo das Invasões, e a atual e intensa importação frutas e verduras de Santarém, Pará, para o abastecimento da cidade. Quais fatores determinam a grande diferença entre a produção em larga escala desses produtos na vizinha cidade de Santarém, Pará, e sua quase inexistência na cidade de Parintins, Amazonas?

Parece-nos que as mudanças das últimas décadas apresentam resultados que se distanciam dos sentidos positivos dos discursos oficiais identitários e dos benefícios do turismo ligados ao festival. Além dos problemas já apresentados, nas áreas de invasão, depois da terra ocupada, o poder público, com ritmo e interesses diversos, precisou oferecer sua ordenação e os serviços básicos necessários para uma vida minimamente digna. Bairros como Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa, União podem ter sua gênese e organização compreendidas a partir dessa leitura, conforme afirmou Menezes (2016, p. 07).

Esses quatro bairros são habitados, em sua maioria por famílias carentes, necessitadas de assistência médica, educacional, de urbanização, policiamento, de emprego, enfim uma infraestrutura que atenua a desigualdade social evidente e leve mais dignidade a esta população que carrega uma série de estigmas impostos aos que ali não residem.

O processo de expansão urbana de Parintins, que já se iniciara há algumas décadas, se dá na década de 1990 até meados de 2000 de maneira muito abrupta, o que se fez acompanhar de todos os problemas sociais decorrentes.

Conforme permitiu a geografia, uma vez que a cidade está sobre ilhas formadas por afloramentos terciários e o Centro Histórico está situado na parte Norte de uma das ilhas principais, a malha urbana se expandiu na direção Sul/Oeste. Na década de 1970, no sentido Sudeste, com o bairro de Palmares. Posteriormente, na década de 1990, no sentido Sudoeste como os bairros de Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa, União, Pascoal Alágio, Dejard Vieira e outros (Mapa 03).



Mapa 03: Evolução urbana de Parintins até a década de 2000.
Fonte: Harald Dinelly/Janeiro/2013, In Souza (2013)

Tendo em vista que em AD, método que escolhemos para a análise das entrevistas, é fundamental a conjugação história-língua-ideologia para se

compreender como os processos socioculturais contribuem para constituição de sentidos com os quais o parintinense expressa suas identidades, optamos por entrevistar os idosos do Centro Histórico. Esta escolha considerou a experiência e a história de vida deste grupo que acompanhou/vivenciou o desenvolvimento da cidade desde a primeira metade do século XX. Essas transformações a constituíram como hoje a conhecemos, não só do ponto de vista espacial, mas também de seus valores, conceitos e simbologias que formam a intrincada trama cultural indispensável à ordenação do social. Como diria Geertz (1926, p. 04), “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” e a cultura “como sendo essas teias e a sua análise”.

Dito de outro modo, os idosos acompanharam esse processo que aconteceu no espaço/tempo de suas vidas. Por isso, seus relatos possuem a legitimidade creditada às testemunhas dos fatos, com a autoridade de confrontar os incrédulos repetindo o velho Timbira do poema de Gonçalves Dias (1969, p. 13): “meninos, eu vi!”. Ou seja, observando-se as condições em que produzem sentidos sobre a cidade, os idosos, pela experiência de vida, a posição de que falam compõem-nos como sujeitos de discurso revestidos de certa autoridade que legitimaria o que dizem e garantiria (ou deveria garantir) que sejam ouvidos por quem os escuta, o que Orlandi (2009, 39) nas formações imaginárias chama de relações de força, segundos as quais “o lugar a partir do qual o sujeito fala é constitutivo do que diz”. Ao que parece, correspondente a essa situação, Bourdieu (2008, p. 05) comenta que

A estrutura da relação de produção linguística depende da relação de força simbólica entre os dois locutores, isto é, da importância de seu capital de autoridade (que não é redutível ao capital propriamente linguístico): a competência é também portanto capacidade de se fazer escutar.

3.2 O CENTRO HISTÓRICO

As cidades, além de serem o lugar em que ocorre a aglomeração de pessoas e serviços, caracterizam-se principalmente pela superposição de funções e

significados que são transmitidos, ao longo da história, de geração a geração. O centro histórico é, grosso modo, o espaço em que se originou a cidade, gênese dos valores citadinos e suas funções comerciais, residenciais, políticas, patrimoniais. É sua parte mais central, a partir da qual ocorreu a transformação do espaço pela ocupação/expansão urbana.

O Centro Histórico carregaria também um valor incorpóreo, intangível: torna possível a presença das épocas, ou seja, em processo cumulativo, encerra passado e presente que imprimem ao lugar suas identidades, como afirma Salgueiro (2005, p. 259. In TEIXEIRA, 2015, p. 247),

[...] os centros históricos para além de serem as partes mais antigas da cidade, constituem-se como uma sucessão de testemunhos de várias épocas, monumento que nos traz vivo o passado, nos dá a dimensão temporal com a sequência dos fatos que estruturam as identidades.

Ou seja, parece-nos que conhecer a relação simbólico-afetiva e os sentidos com que os antigos moradores do centro histórico significam o lugar em que vivem permite-nos o contato com os valores inscritos na história da cidade de Parintins que mais bem a caracterizam como tal.

No propósito de se conhecer a cidade e sua gente, acreditamos que o ponto primordial, o lugar de onde devem partir os questionamentos acerca das transformações e configurações atuais da cidade e de sua população deve ser o centro histórico. Embora muitas vezes pareça estar desarticulado com o ritmo frenético das transformações espaciais e culturais que se processam na cidade, desencadeadas pela avalanche da globalização, Faria *et al* (2014, p. 08) lembram-nos que os centros históricos

carregam uma forte conotação com a identidade cultural das comunidades, e a sua expressão reflete-se nas características da sua morfologia urbana, do seu edificado e na apropriação do espaço por parte da população. [...] testemunham a memória coletiva dos povos, que materializam a sua relação primordial com o território, e que configuram uma espécie de matriz genética do seu desenvolvimento. [...] lugares que permitem, ou devem permitir, (re) questionar a cidade contemporânea através dos valores que neles se identificam e com os quais, eventualmente, também queremos continuar a identificar?

As mudanças atuais, a partir das referências oferecidas pelo centro histórico e seus mais antigos moradores, podem permitir o questionamento da cidade e os valores impressos pela atualidade. Parece-nos que nele ainda estão mais sensíveis os sentidos que regiam a vida coletiva, que podem servir de parâmetro para que analisemos com mais acuidade em que nos transformamos ao longo dos tempos. Daí a oportunidade de conhecimento do que somos e do que fomos, que permitiria, a princípio, a opção de afirmação ou negação dos valores e significados que estão a flutuar no ar à espera de nossas escolhas, com os quais nos fazemos representar social e culturalmente, pois construímos com eles as nossas identidades (BAUMAN, 2005).

Consideramos o Centro Histórico de Parintins como o que compõe parte do que está demonstrado como os bairros existentes até a década de 1960 (Figura 06). Bittencourt (2001, p. 17) relata que, na década de 1920, a cidade possuía

[...] 10 ruas, uma bella avenida, nove travessas e cinco praças. As ruas são disposta de Leste a Oeste, as travessas de Norte a Sul. A avenida que tem o nome de Amazonas é traçada de Leste a Oeste.(...) As ruas denominam-se Caetano Prestes, Coronel José Augusto, 25 de Dezembro, Coronel Gomes, Benjamim da Silva, Vieira Júnior, Monteiro de Sousa, Silva Meireles, Silva Campos e da Matriz. (...) As travessas chamam-se: Cordovil, Sá Peixoto, Jonathas Pedrosa, Paes de Andrade, Gomes de Castro, Oriental, Ocidental, da Matriz, José Belém e João Meireles. (...) As praças denominam-se: Silva Jardim, São Benedicto, Eduardo Ribeiro, do Cemitério e da Matriz.

Algumas dessas ruas, como 25 de Dezembro, Coronel Gomes e Monteiro de Sousa tiveram seus nomes mudados. A Rua 25 de Dezembro é a atual Rua Faria Neto; a Rua Monteiro de Souza é o atual Boulevard 14 de Maio; e a Rua Coronel Gomes é a atual Rua Rui Barbosa (Fotografia 08). A Praça do Cemitério é hoje onde fica a Catedral de Nossa Senhora do Carmo. A Praça da Matriz é a atual Praça do Sagrado Coração de Jesus, na época Igreja de Nossa Senhora do Carmo. Na pesquisa em questão, foi considerado centro histórico a área que compreende, no sentido Oeste/Leste, da Praça de São Benedito até a atual Praça do Sagrado Coração de Jesus, tendo entre elas a Praça Eduardo Ribeiro; e, no sentido Norte Sul, do Rio Amazonas até a Avenida Amazonas.



Fotografia 08: Centro Histórico - Rua Coronel Gomes, atual Rua Rui Barbosa
Fontes: Facebook Amigos de Parintins e Acervo pessoal do autor

O arruamento da cidade na década de 1920 é criticado por Bittencourt (2001), que o considera em desarmonia com a beleza do lugar e com os princípios de higiene. Os quarteirões são estreitos, como o formado pelas ruas Coronel Gomes (hoje Rua Rui Barbosa) e a Rua Benjamin da Silva, “que não dá para edificar com frente para a segunda” (BITTENCOURT, 2001, p. 17). A atual Avenida Nações Unidas não consta de sua descrição, o que nos leva deduzir sua inexistência à época da primeira edição do livro deste autor, confirmando a Avenida Amazonas como o limite sul da cidade.

No final da primeira metade do século XX, ao sul da atual Avenida Nações Unidas fora construído o Aeroporto Municipal Pichita Cohen (Fotografia 09), chamado pelos populares de campo de aviação, limite da área urbana no sentido Norte-Sul (SOUZA, 2013).

A área ocupada pelo antigo aeroporto pode ter seus limites referenciados hoje, no sentido Leste Oeste, do atual Curral Zeca Xibelão, do Boi Caprichoso, até a sede da TV A Crítica. Ao Norte, está atualmente a Avenida Nações Unidas e, ao Sul, a Rua Paraíba, que ainda não existia em 1960. Após a transferência do aeroporto para o Parananema, onde hoje se encontra, foi construído no antigo espaço por ele ocupado o Bumbódromo, onde os bois bumbás se apresentam no mês de junho, e o Conjunto Habitacional Macurany.



Fotografia 09: Parintins, em 1959, com a pista do aeroporto e as pastagens para criação de gado ao fundo
 Fonte: facebook.com parintinsdeantigamente, 2016

A expansão urbana no sentido sul/sudeste, onde seria instalado o Bairro de Palmares, ocorre partir da atual Rua Paraíba. Em direção Sul, até a primeira metade da década de 70, havia apenas pastagens de terra-firme, utilizadas durante as cheias dos rios, pertencentes aos criadores de gado já citados, como se pode constatar na foto acima (Fotografia 08). As terras do antigo aeroporto eram extensão dessas pastagens. Segundo depoimento de Manuel Ribeiro, filho de João Ribeiro, um dos proprietários, em parte dessas propriedades fora construído o Campo de Aviação, sem qualquer indenização aos legítimos donos.

O aeroporto... quando foi pra fazerem o aeroporto, eles tiraram um pedaço do Elias Assayag, um pedaço do Mundinho, um pedaço do papai. Desapropriar? Não desapropriaram, porque dizem que quando desapropriam tem uma indenização, e aí ninguém recebeu nada. Foi... e aí passou a ser só da rua Paraíba pra cá. (MANUEL RIBEIRO, filho de João Ribeiro, entrevista, 2014)

Das terras a Leste do que hoje é o bairro de Palmares, o proprietário era o Senhor Elias Assayag; em direção Oeste, o Senhor conhecido como Mundinho Mandií e, na sequência, o Senhor João Ribeiro e o Senhor Paulo Correa. Nas áreas, pertencentes aos senhores Elias Assayag e Mundinho Mandií, na década de 1970, surgiu o Bairro de Palmares; e nas de Paulo Correa, a partir de 1992 a 2010, em decorrência de sucessivas invasões/ocupações e posterior desapropriação surgiram

os bairros de Itaúna I, Itaúna II, Paulo Correa e União, já mencionados anteriormente.

3.3 OS SUJEITOS DA PESQUISA

Os sentidos ligados ao festival folclórico utilizados para expressar a identidade sociocultural parintinense sempre foram aceitos por nós como legítimos e fieis representantes da realidade sociocultural local. Mas a experiência de termos assistido no início da década de 2000 a uma apresentação de um trabalho sobre manifestações culturais de Parintins que fazia essa leitura provocou-nos certo estranhamento, certa inquietação. Durante a apresentação, muitos presentes mostraram-se insatisfeitos com as interpretações realizadas e as refutaram com veemência. A posição assumida por eles era algo tão fora do padrão normalmente veiculado e, portanto, esperado quando o assunto era identidade parintinense, que imediatamente nos pusemos a questionar: quem são essas pessoas? Por que se manifestam dessa maneira?

Esse acontecimento parecia ser algo isolado dentro de um contexto maior e muito mais evidente, por isso julgamos que logo estaria esquecido. Mais tarde mostrou-se merecedor de mais atenção. Passamos a observar que, nos últimos anos, acirravam-se posições análogas. Essas posições se destacavam pelos sentidos utilizados nas manifestações de parintinenses acerca de suas identidades socioculturais, que pareciam negar os sentidos preestabelecidos que ligavam a identidade local ao festival folclórico. Observamos que, em grande medida, o parintinense já não se deixa seduzir pelos discursos que apresentam o festival folclórico como seu único representante identitário. Indícios desse comportamento parece-nos que já se faziam sentir ainda na década de 1990, quando as transformações no cotidiano motivavam as fugas da cidade no período da festa, como registrou o jornalista Floriano Lins, em junho de 1995 (Fotografia 10).



Fotografia 10: Amazonas em Tempo, 28 de junho de 1995
 Fonte: Biblioteca Municipal de Manaus-Amazonas

Embora a menção a esse fato tenha merecido nessa edição do jornal Amazonas em Tempo de 28 de junho de 1995 apenas uma nota pequena no canto da página, uma observação mais atenta revelaria que tais manifestações pareciam estar ficando mais arraigadas nos anos posteriores. Ou seja, cada vez mais parintinenses ou procuravam deixar a cidade, seja para cidades vizinhas, seja para a zona rural do município, ou deixavam de participar diretamente das atividades folclóricas. Enfim, a festa parecia estar sendo realizada exclusivamente para o turista.

Parece-nos que o resultado da transformação sofrida pela expressão cultural popular local para atender os apelos da massificação exigida pela indústria cultural do entretenimento, sob influência da informação imediata e global, estaria deixando de fora o parintinense e suas tradições, ou seja, uma resignificação que a fez perder sua originalidade, como dissera Ortiz (2006). Agora o que é valorizado é o novo, o imediato, em oposição ao passado, ao antigo. Bosi (1994, p. 85, *apud* Ottoni et al, 2011, p. 60) nos mostra como os idosos sentem falta da valorização da experiência acumulada ao longo de uma vida inteira.

Hoje não há mais conselhos, nem para nós nem para os outros. Na época da informação, a busca da sabedoria perde as forças, foi substituída pela opinião. Por que despregar com esforço a verdade das coisas, se tudo é relativo e cada um fica com sua opinião?

Otoni chama de desmemorização da sociedade o processo através do qual ocorre o privilégio da informação na comunicação imediata e abundante em detrimento do saber. Ou seja, hoje, “a globalização fez com que as pessoas interagissem mais entre si e com o mundo ao seu redor” (FREITAS e COSTA, 2011, p. 205), mas parece-nos que boa parte das informações não é processada devidamente, sendo recebida e aceita sem a devida avaliação, sem contestação, sem análise mais atenta. Para usarmos uma expressão de Bosi (1994), procuramos, na maioria das vezes, evitar o esforço para se despregar a verdade das coisas.

Em AD, procura-se entender não o que o se diz, mas como se constroem os sentidos presentes na manifestação languageira. E, para tanto, é fundamental se considerar como a história está presente nos dizeres. Este projeto de pesquisa, submetido à avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa – CEP – em 13 de abril de 2016 e aprovado com o CAAE: 53764316.0.0000.5020, intenta compreender na constituição discursiva das identidades parintinenses como esse componente contribui para os sentidos utilizados. Por isso, pareceu-nos ser mais indicado buscar aqueles que acompanharam as mudanças pelas quais a cidade e seus valores passaram nas últimas décadas e os elegêssemos como sujeitos da pesquisa: os idosos de 70 a 79 anos. Como observara Bidinoto (2011, p. 27), citando Bosi (1983),

[...] o velho [...] tem agora o papel de construir a memória coletiva do seu grupo, fortalecendo assim seus elos e reconstruindo sua identidade, tarefa fundamental na formação dos sujeitos sociais. Os velhos são a fonte de onde jorra a essência da cultura, ponte onde o passado se conserva e o presente se prepara. Sua função social é lembrar e aconselhar, unir o começo e o fim, ligando o que foi e o por vir.

O local em que realizamos as entrevistas foi o centro histórico, tendo em vista sua importância como *locus* da composição dos sentidos mais profundos e específicos de ser das cidades, além de verdadeiro testemunho das transformações pelas quais passou o espaço urbano, segundo Bohigas (1998, p. 203, *apud* TEIXEIRA, 2015, p. 247).

Os centros históricos das cidades constituem-se ainda hoje como espaços urbanos muito identificáveis, de alta qualidade representativa, cheios de elementos emblemáticos e a cidade como tal, com todos os seus atributos, reconhece-se no centro: o nome, a identidade, a representação, os monumentos, a integração coletiva, a qualidade urbana encontram aí o seu eixo gravitacional, sendo por tal fundamental a sua salvaguarda e valorização.

Compusemos, portanto, o corpus com textos resultantes de entrevistas semiestruturadas e em profundidade realizadas com sete idosos residentes no Centro Histórico da cidade de Parintins. A entrevista semiestruturada permitiu aos entrevistados maior liberdade para construir suas respostas, sem ficarem presos a um roteiro fixo preestabelecido (como nos questionários) e com o mínimo possível de direcionamento do entrevistador. Além disso, facultamos-lhes a possibilidade de, em contatos posteriores, acrescentar ou suprimir dados ou informações de seus relatos.

Optamos por esta modalidade de entrevista por entendermos que favorece o conhecimento dos aspectos sociais, sua compreensão e explicação em decorrência do contato próximo do pesquisador com os sujeitos, da espontaneidade que se procura imprimir na situação de entrevista, da liberdade que o entrevistado tem de se expressar, pois segue um roteiro flexível, com possibilidade de permitir abordagens não previstas, mas pertinentes ao objeto em estudo (TRIVIÑOS, 1987).

Realizamos as entrevistas após contatos prévios, a fim de permitir que, no processo de interação, os participantes da pesquisa se familiarizassem com o tema e com a nossa presença. Os contatos prévios pretenderam também nos situar no contexto do pesquisado. Ao entrarmos em contato com a realidade do lugar pudemos avaliar melhor, conforme os objetivos e os critérios de inclusão, a representatividade na comunidade/bairro dos potenciais sujeitos no local da pesquisa.

Em pesquisa qualitativa é muito mais importante “quem” é entrevistado e “como” serão efetivadas a recolha das informações do que “quantos” são, como orientam Fontanella, Ricas e Turato (2008, p. 01),

Afinal, o que há de mais significativo nas amostras intencionais ou propositalis não se encontra na quantidade final de seus elementos [...], mas na maneira como se concebe a representatividade desses elementos e na qualidade das informações obtidas deles.

O contato em campo com o universo da pesquisa estabeleceu o ponto em que, de fato, se deu o fechamento real do número de sujeitos, por meio da técnica da saturação. A pertinência do ponto de saturação foi demonstrada nos quadros seguintes com o destaque das sequências discursivas. A adoção desta técnica de fechamento amostral certamente contribuiu para manter a legitimidade e a confiança nos resultados, como já previam Fontanella, Ricas e Turato (2008, p. 2-3), para quem

A desnecessária representatividade estatística é um dos motivos pelos quais as amostras qualitativas são menores do que as necessárias nos estudos quantitativos. No entanto, a necessidade de "fechamento" amostral exige do pesquisador a explicitação dos critérios para interromper a seleção de casos novos, tornando-os inteligíveis aos futuros leitores dos relatórios e norteadores do andamento prático dos procedimentos de captação. [...] Nas pesquisas qualitativas, de qualquer forma, este fechamento amostral ocorrerá por critérios de seleção que não consideram mensurações das ocorrências estudadas, ao contrário das pesquisas quantitativas que, ao utilizarem amostragem probabilística, não devem prescindir desta caracterização ao calcularem o "N" adequado aos cálculos estatísticos.

Procuramos demonstrar a saturação retirando dos textos das entrevistas as sequências discursivas compostas pelos conteúdos nucleares manifestados pelos entrevistados conforme cada resposta dada. Porém não limitamos a análise ao que fora mostrado neste estágio. O destaque das sequências discursivas serviu-nos exclusivamente para demonstrar que mais entrevistas não trariam novas informações, e que seria desnecessário o acréscimo de novos sujeitos. Esses trechos depois foram incorporados à análise que nos propusemos realizar. Ou seja, "Para fins de procedimento metodológico, chamamos de sequência discursiva (SD) o trecho que arbitrariamente recortamos para análise e depois utilizamos no relato de pesquisa" (LAGO, 2008, p. 113).

As entrevistas foram realizadas nas residências dos entrevistados. Este procedimento objetivou tornar a situação mais confortável para eles, bem como a melhor apreensão do objeto de estudo no cotidiano, evitando-se tomá-las em situações que favoreçam a exacerbação das impressões acerca do objeto, ou seja, a contaminação dos resultados.

Nos primeiros contatos com os sujeitos, procuramos esclarecer os objetivos da pesquisa e os procedimentos a serem adotados. Somente depois de

cumprida essa etapa, com a certeza de que tudo fora esclarecido e ainda se mantinha por parte dos sujeitos a disposição de participar, realizamos as entrevistas, que tiveram os áudios gravados para posterior transcrição.

A coleta das respostas apresentou uma peculiaridade: um dos sujeitos que queria participar, mas não se sentia à vontade com o gravador, depois de dois contatos, em que lhe foram explicados os objetivos, os procedimentos e, inclusive, foram-lhe feitas as perguntas, às quais respondeu oralmente com desenvoltura, mas sem gravação, preferiu responder de forma escrita. Foi deixada com ele uma cópia das perguntas e, no dia seguinte, por telefone, informou que poderíamos apanhar as respostas.

Dessa maneira, coletamos os relatos dos idosos parintinenses, tendo em vista conhecer suas memórias da cidade; como caracterizam Parintins e seus habitantes; o que, quando distantes, os faz lembrar-se de Parintins; e se estão satisfeitos com sua identidade atrelada direta e exclusivamente ao boi-bumbá. Os idosos que sempre moraram no centro Histórico de Parintins pareceram-nos capazes de sintetizar o antigo e o novo na história da cidade. O passado é componente importante para compreender o presente, pois, como afirma Bergson (2006, p. 47, *apud* ANDRADE, 2012, p. 45):

[...] na verdade o passado se conserva por si mesmo, automaticamente. Inteiro, sem dúvida, ele nos segue a todo instante: o que sentimos, pensamos, quisemos desde nossa primeira infância esta aí, debruçado sobre o presente que a ele irá se juntar, forçando a porta da consciência que gostaria de deixá-lo de fora.

A perspectiva dos sujeitos é uma maneira de nos mostrar o presente como resultado de transformações constantes, processos que acumularam características, funções, valores, gerando sempre novas formas de entender e organizar a vida da cidade.

Com os relatos transcritos compusemos o *corpus*, em cuja análise foi fundamental a consciência de que, em Análise de Discurso, os sentidos não estão dados na superfície da materialidade linguística, que são os textos, escritos ou não. É necessário “... ouvir para lá das evidências e compreender, acolhendo, a opacidade da linguagem, a determinação dos sentidos pela história, a constituição do sujeito pela ideologia e pelo inconsciente, fazendo espaço para o possível, a singularidade, a ruptura, a resistência...” (ORLANDI, 2009, p. 59).

Como em AD os sentidos são o resultado da combinação língua, história e ideologia, por meio dos relatos dos idosos residentes no centro histórico procuramos compreender como a língua funciona sob a determinação das experiências e dos valores vivenciados, que certamente se refletiram na ordenação das formas de ser e viver a cidade. E os idosos acompanharam as mudanças processadas não apenas na estrutura físico-espacial do lugar em que vivem, como a expansão urbana, mas também na cultura, entendida como afirmação, adaptação ou ressignificação de valores socioculturais adotados na regulação de comportamentos, como entende Geertz (2008, p. 33), para quem

[...] a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento — costumes, usos, tradições, feixes de hábitos —, como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle — planos, receitas, regras, instruções (que os engenheiros de computação chamam "programas") — para governar o comportamento.

Para tanto, é importante não perder de vista quem são os sujeitos, a posição da qual falam, sua relação com o lugar, os princípios, valores e procedimentos que compõem sua história, enfim, sua vida.

3.4 AGORA QUEM FALA SOU EU, PARINTINENSE

Pensadores das mais diversas formações já empreenderam inúmeras tentativas de abordagens a fim de se captar aquilo que nos formou e nos constituiu como povo. Gambini (2000, p. 158) assinala que

Desde o século XIX, pensadores brilhantes e historiadores das melhores procedências têm construído excelentes análises de nossa realidade do ponto de vista econômico e político, ou pelo prisma das relações internacionais, da dialética entre metrópole e colônia, da organização social do Brasil da casa-grande e senzala, já se estudou a contribuição indígena e africana na construção da nacionalidade, a história da imigração, a industrialização, o êxodo rural e o processo de urbanização. Há histórias das constituições brasileiras, da evolução do Direito, da literatura e do pensamento gerados neste país. Mais recentemente os pesquisadores têm *voltado* sua atenção para as mentalidades e a vida privada.

Diferente da propositura de Gambini (2000), que é “uma leitura psicológica da História do Brasil”, muito menos sem a ousadia de nos aventurarmos pela leitura de cultura como sugere Geertz (2006, p. 04), para quem tal “conceito [...] é essencialmente semiótico”, o que pretendemos aqui é compreender a constituição discursiva das identidades socioculturais de Parintins, a partir de janelas que se abriram para a vida cotidiana dos idosos parintinenses. Ou seja, por meio de entrevistas, debruçamo-nos sobre a manifestação da linguagem oral utilizada no ordinário da vida e a analisamos a partir da perspectiva da AD, que une linguagem, história e ideologia para compreender o processo de construção de sentidos. Afinal, como diria Heller (2004, p. 20),

A vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecimento histórico: é a verdadeira essência da substância social. [...] As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade.

Entender as entrevistas como manifestações discursivas dos parintinenses é compreendê-las no fluxo interminável em interação constante e direta com os dizeres proferidos em outros lugares e em outros momentos, ou seja, com os sentidos historicamente construídos, os quais o locutor/enunciador retoma, consciente ou não, para significar no presente. Essa perspectiva pode proporcionar uma enriquecedora forma de apreensão de aspectos socioculturais locais, afinal a vida particular e a história estão intimamente ligadas.

De maneira diferente dos capítulos anteriores, em que identidade e análise de discurso foram tratadas separadamente, neste procuramos discutir conceitos e princípios de ambas, pretendendo-se que os textos resultantes das entrevistas funcionassem como uma espécie de amálgama teórico-prático. Assim, nos momentos em que consideramos pertinente, os comentários e/ou análises de uma ou de outra são trazidos à baila. Ao final, procuramos refletir mais um pouco acerca das formações discursivas e interdiscursos presentes na constituição dos sujeitos a partir dos sentidos utilizados.

3.4.1 O que e como dizem os sujeitos do Centro Histórico

Os sujeitos doravante serão identificados por nomes fictícios, mantendo-se o compromisso de sigilo. Entrevistamos sete pessoas de 70 a 79 anos de idade, ou seja, o total dos sujeitos previstos.

Em AD não se persegue a “exaustividade horizontal, ou seja, em extensão, nem a completude ou exaustividade em relação ao objeto empírico” (ORLANDI, 2009, p. 62). O discurso não se esgota, sempre se remete a outros, sejam passados ou contemporâneos. O que buscamos é a exaustividade vertical, isto é, a análise em profundidade de aspectos relevantes aos objetivos propostos (*Idem*, 2009).

Conforme as entrevistas foram sendo realizadas, procuramos organizar o que consideramos importante para a consecução dos objetivos. Esse procedimento também visou identificar o momento em que se daria o ponto de saturação, compreendido como o momento em que a repetição nas respostas indica que a continuação das entrevistas não seria mais produtiva, como orienta Thiry-Cherques (2009, p. 23), para quem

A forma de utilização mais comum do critério de saturação é a da aplicação de entrevistas semiestruturadas de forma sequencial, com respostas em aberto. O pesquisador identifica os tipos de resposta e anota as repetições. Quando nenhuma nova informação ou nenhum novo tema é registrado, atingiu-se o ponto de saturação. [...] As categorias ou fenômenos representativos da cultura, do *habitus* e do consenso são considerados estabelecidos quando se atinge o ponto de saturação da pesquisa. O ponto de saturação é aquele em que o número de respostas não pode ser acrescido mediante o acréscimo no número de observações/entrevistas.

Estabelecemos o ponto de saturação conscientes de que a decisão de suspender as entrevistas é delicada, pois sempre há a possibilidade de, na continuidade, novos dados surgirem. Como objetivamos a valorização do grupo e não do indivíduo, optamos por considerar de maior importância o que se repete e não as eventuais diferenças. Essa decisão é corroborada pela técnica adotada em AD. Considera-se, portanto, que os sentidos utilizados nos enunciados são representativos da formação discursiva que o sujeito representa e não sua

manifestação individual e isolada do social e do histórico. Deriva daí a pertinência da opção pelas repetições, como salientaram Fontanella, Ricas e Turato (2008, p. 23):

Observe-se, então, que o fechamento da amostra resulta de um balanço que o pesquisador faz sobre valorizar, no conjunto das informações obtidas, as diferenças ou, em contraposição, o que se repete. Isso leva à reflexão sobre a relação indivíduo-grupo e sobre qual desses aspectos a abordagem teórica do pesquisador privilegia. Segundo os teóricos da Análise do Discurso, lê-se na fala de um indivíduo o discurso do grupo e o seu próprio discurso. Diz-se “seu próprio discurso” não no sentido de ter sido construído fora de um contexto histórico e interacional, independente das condições de sua produção e das determinações históricas e sociais de sua formação, mas no sentido da forma original pela qual esse discurso mais amplo foi assimilado e organizado pelo indivíduo.

A expressão “seu discurso” deve ser entendida como o jogo de sentidos com o qual o sujeito se constitui e se representa, resultado de sua construção histórica e ideológica, que se traduzirá nas escolhas feitas no plano da constituição e usadas no momento da formulação. Esses sentidos não são originados nele, mas em outro lugar, em outro momento, e resultam da filiação simbólico-ideológica que se materializa na língua, a relação entre o inter e o intradiscurso. Daí a importância de observarmos a repetição de palavras e frases, construções de sentidos que representam a formação discursiva predominante no discurso dos idosos de 70 a 79 anos, que pode ser mais bem visualizada nos quadros seguintes, em que procuramos demonstrar o que se repetiu nos enunciados, juntamente com o que surgiu como diferença na materialidade linguística, mas que pode se revelar resultante do mesmo processo construtivo (ORLANDI, 2009).

Considerando os aspectos pertinentes aos objetivos propostos: investigar os sentidos, descrever as formações discursivas o interdiscurso, e apontar na história da cidade os aspectos que influenciaram na constituição dos sentidos e dos sujeitos discursivos, organizamos quadros demonstrativos com o que entendemos como nuclear nas respostas às questões formuladas. Ou seja, na constituição do *corpus*, procuramos “[...] construir montagens discursivas que obedeçam a critérios que decorrem de princípios teóricos da análise de discurso, face aos objetivos da análise, e que permitam chegar à sua compreensão” (ORLANDI, 2002, p. 63). Esse procedimento também visou estabelecer o momento de fechamento amostral, ou

seja, quando o acréscimo de entrevista não seria mais necessário para adição de novos dados.

1. Você nasceu em Parintins? Conte um pouco de sua história e sua ligação com a cidade: onde nasceu, as mudanças que você acompanhou que ocorreram na cidade, quais as lembranças que marcaram mais durante seu crescimento etc.

Vanda	Pedro	Maria	Heraldo	Francisco	Raimundo	Armando
Não nasci em Parintins. Nasci em Terra Santa, Estado do Pará. As lembranças que guardo do início de minha vida em Parintins são de uma cidade tranquila, pacata [...]. A convivência familiar e social era mais sólida e respeitosa. [...] uma Ilha de paz, de harmonia [...]	Nasci. Para mim ser parintinense é ter paz, tranquilidade, família, bem estar, felicidade, esperança amor, pra mim é tudo isso, é a terra onde nasci e onde eu quero ficar.	Nasci aqui no município. Na nossa fazenda ali do outro lado (do rio) Santa Tereza. [...] Conheci Parintins até aqui (apontando a rua de trás, ou a terceira rua a contar da que é paralela ao Rio Amazonas), também era tão pequeno, não? [...] Ser parintinense é viver em paz, é ver meus filhos crescendo, educar eles. Acho que é isso...	Eu sou parintinense, nascido na Caetano Prestes (Rua) [...] A Avenida Amazonas era a última rua. De lá pra trás era o campo do Elias Assayag, que depois se transformou no aeroporto. [...] Tinham umas torneiras públicas. [...] carregava água [...] pra compra de caderno, né? Todo mundo pobre, mas honesto, graças a Deus.	Não nasci em Parintins, nasci em Faro (Pará). Estou aqui há 57 anos. Quando cheguei aqui eu tava com 20 anos. [...] a cidade de Parintins era até ali na Catedral. [...] Sou parintinense porque casei aqui e aqui estou vivendo. [...] Graças a Deus aqui me senti muito bem, aqui constitui minha família e aqui estou.	Nasci em Parintins. Quando eu nasci em Parintins a cidade era, como posso dizer, um porto de lenha. A diversão era pouquíssima. [...] a cidade toda era uma irmandade só. Um respeitando outro, principalmente respeitando os pais [...]	Nasci em Parintins, no dia 05 de março de 1946 [...] a primeira rua, a rua do porto, a Benjamin da Silva, a Silva Meireles [...], e a Avenida Amazonas, [...] era só o que existia em Parintins, né? [...] esse espírito cristão que todos nós... temos, né? [...] com a graça de Deus. [...] eu era um dos seresteiros daqui da nossa cidade, né?

Quadro 01: Análise preliminar da reposta 01, demonstrando possível ponto de saturação.

2. Imagine que você recebeu uma ligação de um parente distante que você pouco conhece, e ele pede para você lhe falar como é sua cidade e seu povo. Como você explicaria Parintins e, principalmente, como você diria que é o parintinense?

Vanda	Pedro	Maria	Heraldo	Francisco	Raimundo	Armando
Parintins é uma cidade de porte médio [...] o parintinense é por essência muito criativo; as artes parecem impregnar seu sangue mas [...] Politicamente um pouco acomodado, espera muito do Poder Político mas pouco cobra seus direitos.	No festival, a cidade se transforma, há o aquecimento do comércio, todo mundo ganha seu dinheiro honestamente, [...] já foram descobertos muitos talentos, é na cultura, na música, na escultura, muita coisa com tendência a desaparecer está a florando, né?	[...] tem muitos artistas [...] Parintins está em muita coisa, é no boi, no carnaval, até no Jô Soares representando os Correios estava um parintinense. Então isso é um orgulho pra gente, viu? [...]	Hoje tá tudo jogado fora. A prostituição e a marginalidade, o êxodo rural contribuiu muito. Essas invasões contribuíram muito.	O parintinense é acolhedor, educado, artista. Parintins era pequeno. Aumentou muito. [...] A violência está grande por falta de Deus, né?	Os parintinenses em si são hospedeiros, sabem hospedar o visitante. A cidade em si é boa, não porque eu sou de Parintins, eu acredito que Parintins ainda é uma das melhores cidades que tem nesse Brasil nosso.	[...] os parintinenses são artistas [...] Nós temos o nosso festival, que é uma festa bonita. [...] é uma cidade com muitos problemas seriíssimos...[...] hoje Parintins é muita violência... ;

Quadro 02: Análise preliminar das repostas 02, demonstrando possível ponto de saturação.

3. Vamos imaginar que você está longe da cidade, em viagem, já há bastante tempo, há alguns anos. O que faria você se lembrar de Parintins?

Vanda	Pedro	Maria	Heraldo	Francisco	Raimundo	Armando
Lembraria da fartura de pescado [...] pesca do jaraqui; das festas juninas; da festa da Padroeira, da Alvorada do Boi Garantido; do caudaloso Rio Amazonas que segue ininterruptamente seu curso, num vai-e-vem de barcos; das Pastorinhas à época do Natal.	A gente lembra da cidade como um todo, né, esse rio imenso que a gente tem e... é o por do sol, aliás, tudo lembra a gente quando está fora, (risos), esse rio que é meu vizinho, né?, as pastorinhas no fim de ano, a florista, a cigana cantando e batendo pandeiro (risos).	Parintins mudou muito, muito. A educação caiu muito. É triste, viu? A educação familiar, a educação religiosa... quase não existe mais [...] essa roubalheira que aí está. [...]	Olha, por incrível que pareça, a pastorinha de Dona Cila Marçal, de Dona Maria Preta, de Dona Isabel mãe do Palito, tu é doido, cara!. Pra você ver como isso é tão importante, eu tenho um amigo, o Biti, que é engenheiro, né? Ele vem aqui e vai lá no barracão da Dona Cila. Ele é engenheiro.	O que representa Parintins, pra mim, é a humildade. Aí pra fora não tem isso não. Eu sou paraense, mas aí pra fora é difícil.	Eu acredito que seja o boi (festival folclórico). Não temos outro divertimento em Parintins, a não ser em Parintins antigo as brincadeiras de roda, as serenatas nas portas. Hoje ninguém vê mais isso. [...] O que representa Parintins é o folclore de Parintins.	... o cartão postal é o nosso festival; [...] Agora, é... a gente precisa aproveitar melhor desse festival.[...] Não tinha bumbódromo, não tinha nada. O boi ia nas casas, alguém convidava. Assim o boi ia, era aquela coisa pequena, nossa...; hoje é muito mais dessa gente do que mesmo nosso [...] a música de Chico da Silva.

Quadro 03: Análise preliminar das repostas 03, demonstrando possível ponto de saturação.

4. Você se sente satisfeito quando vê na televisão, na internet ou ouve alguém falar de Parintins relacionando a cidade e seus habitantes diretamente ao Festival folclórico?

Vanda	Pedro	Maria	Heraldo	Francisco	Raimundo	Armando
Não. Sinto que é por desconhecimento da cultura e do povo, pelo fato de que a imagem que mais se projeta nas mídias é reduzida ao Festival Folclórico, esquecendo-se que Parintins tem uma cultura rica e diversificada que se precisa dar visibilidade e valor.	Não! Eu acho que nós temos muitas outras coisas a ser exploradas, né? [...] A gente se acostumou a falar só de festival, né? Esquece nossa culinária, por exemplo. Eles trabalhavam o tupé. O tupé é um tapete. [...] Tarubá, manicoera, ninguém mais faz.[...]. Parece que houve um movimento para adotar novos modos de vida.	Eu fico triste. O parintinense não quer mais trabalhar em nada. É só boi, [...] só boi de pano. Qual a economia que nós temos aqui? Tem alguma indústria aqui? Não tem nada. Já teve. É a cidade do já teve. Já teve fábrica de doce, já teve a Fabril, fábrica de refrigerante... do Kimura ali, né? acabou tudo. [...]. Não gosto, não.	O boi se tornou um meio de safadeza. E eu não gosto disso. A cultura de Parintins está servindo de meio pra corrupção.	Isso veio trazer muitas coisas pra Parintins. Muita gente vem conhecer Parintins, sabe? ... o Festival encarece a vida...os preços aumentam...	[...] o boi não representa as pessoas, não representa Parintins. Não! [...] Pra segurança, pra cultura do município, pra o futuro do município não representa. [...] Porque nós não temos uma produção, uma economia concreta no município. [...] Não é suficiente.[...] Tem que ter um alicerce concreto para seus filhos.	Em parte sim. [...] sabemos da nossa gente. Parintinense é um povo bom, graças a Deus, amigo, enfim. Mas o festival, se tem as coisas positivas, [...] mas [...] há assim coisas que prejudicam [...]. A gente vê tanta coisa trazida por outros de fora que prejudicam a nossa gente, sobretudo a nossa juventude.

Quadro 04: Análise preliminar das repostas 04, demonstrando possível ponto de saturação.

Os quadros intentam unicamente demonstrar a recorrência nas respostas, o que sugere a saturação. Por isso no parágrafo seguinte nos ateremos a um rápido comentário das sequências discursivas destacadas, deixando as análises mais detalhadas para momentos posteriores, nos quais destacamos as respostas buscando, sempre que possível, aproximarmos ao máximo da fluência textual.

As respostas à primeira questão chamam atenção quanto à representação de Parintins e do parintinense. Parece-nos não haver dúvida sobre o que isso representa para o grupo entrevistado: cidade tranquila, família, filhos, paz, educação, respeito. Com relação à segunda questão, a maioria prioriza aspectos positivos, apresentando o parintinense como educado, hospitaleiro, afeito às artes. Aparentemente, ou seja, na materialidade da língua, são destacados os problemas vivenciados como a violência, a prostituição, a marginalidade. Esses sentidos encontram explicação na forma como a língua significa, o que procuraremos mostrar posteriormente. Em relação à terceira, apenas dois dos entrevistados consideram o boi-bumbá ou o festival folclórico como símbolo da cidade e de seus habitantes; os demais citaram outras manifestações, como as pastorinhas⁶ e a culinária. Um dos entrevistados lembrou a decadência da educação e a falta de honestidade: “a educação caiu muito”, “essa roubalheira que aí está”. Quanto à quarta questão, com exceção de um dos entrevistados, que ponderou entre o bem e o mal, o restante das respostas foi negativo, ou seja, não se satisfazem com a identidade parintinense representada pelo boi-bumbá.

A reunião das sequências discursivas nos quadros demonstra claramente, reiteramos, que não se fez necessário um número maior de entrevistas. As regularidades indicam que os sentidos utilizados obedecem a uma organização: são originários da filiação à formação discursiva do sujeito, que representa no discurso a formação ideológica.

Portanto, a partir da materialidade linguística, como preceitua Orlandi (2009, p. 63), quando lembra que “o texto é a unidade linguística que o analista tem diante de si e da qual ele parte”, procuramos realizar o que esta autora denominou de de-superficialização, ou seja, a passagem da superfície linguística ao objeto

⁶ Uma brincadeira milenar de significado puramente religioso que registra a visita dos três “Reis Magos” quando o menino Jesus nasceu, as Pastorinhas de Parintins como em todo o Brasil é uma peça teatral encenada e cantada ao som de cavaquinhos, banjos, castanholas. Para manter a história das pastorinhas e principalmente relembrar ícones que marcaram a trajetória no Município, os grupos folclóricos criaram a Associação Cultural das Pastorinhas de Parintins.

discursivo e daí ao processo discursivo. Ou seja, o momento em que, na relação simbólica com o mundo, a língua se inscreve na história para que haja os sentidos: “Essa inscrição dos efeitos linguísticos e materiais na história é que é a discursividade” (*Idem*, 2009, p. 47).

Esse processo leva em conta quem disse o que disse, como disse o que disse e como se diz sobre o mesmo assunto em outro lugar. Isso nos permite entender nas formas diversas de expressão como se construíram os sentidos acerca de um mesmo objeto, o que denota a posição de onde falam os sujeitos.

A primeira entrevista se realizou com uma professora aposentada, Vanda Machado, 75 anos. O segundo entrevistado foi O Senhor Francisco Guimarães Brelaz., 77 anos, comerciante aposentado. O terceiro foi um senhor com 72 anos, profissional autônomo, eletricista, que identificaremos a partir deste ponto como Heraldo Gomes. A quarta, com uma senhora, com 72 anos de idade, professora, que doravante vamos chamá-la de Dona Maria Silva. O quinto foi o Senhor Raimundo Gomes, 74 anos, professor aposentado e atualmente trabalhando como comerciante. A sexta, com um professor da rede estadual, aposentado, com 70 anos, que será identificado através do nome de Pedro Cunha. O sétimo foi o Senhor Armando Macedo, 70 anos, funcionário público aposentado.

A fim de que não se percam algumas nuances da vida que podem se revelar importantes para compreendermos determinados posicionamentos, consideramos fundamental a apresentação mais detalhada de cada um deles.

A professora Vanda Machado nasceu em uma das cidades próximas a Parintins, em Terra Santa, Pará, mas se autodeclara parintinense, pois considera que assim se sente e assim foi reconhecida com a outorga do título pela câmara de vereadores.

Não nasci em Parintins. Nasci em Terra Santa, Estado do Pará. Não sou parintinense de fato, mas de direito pois possuo Título de Cidadania o que muito me honra. Cheguei em Parintins em 1975 em busca de aprimorar meus conhecimentos e melhorar meu padrão de vida. Desde então, fixei residência na cidade e já se vão 43 anos (VANDA MACHADO, 75 ano, 2016, entrevista).

Parintins representa para as cidades próximas um polo ao qual recorrem principalmente para completar os estudos e também buscar oportunidades de emprego, na maioria das vezes, com o objetivo de ajudar a família que fica na

cidade de origem. Em geral, essas pessoas fixam residência na cidade, o que pode ser também um fator a se considerar quando tratamos de crescimento demográfico. A professora Vanda Machado, que migrou já adulta, aos 32 anos, construiu sua vida profissional toda em Parintins e tornou-se uma referência no magistério estadual e no municipal, o que fora reconhecido com a outorga do título de cidadã parintinense. Ela se mostra grata à cidade que lhe ofereceu as oportunidades necessárias para seu crescimento, a despeito das dificuldades encontradas.

O início de minha vida em Parintins não foi nada fácil. Com poucos recursos morava numa casinha de apenas um cômodo, de taipa e trabalhava o dia todo e mais à noite para conseguir um salário melhor, pois tinha que ajudar no sustento da família que havia ficado em outra cidade. Início difícil, tendo que construir novos vínculos afetivos aos 32 anos (VANDA MACHADO, 75 anos, 2016, entrevista).

Hoje, já aposentada, mantém residência na cidade de Parintins e regularmente volta a Terra Santa para rever familiares. Poderíamos pensar que, sem os compromissos profissionais que a impeçam, seu desejo maior seria retornar ao lugar de nascimento onde está a maioria de seus familiares. Mas sua decisão de continuar vivendo aqui parece indicar que sua identificação maior é com Parintins. Ou seja, a identidade de nascimento, embora seja algo imposto ao indivíduo e a qual não consegue evitar, parece-nos que, ainda assim, existem as possibilidades de escolha (BAUMAN, 2005).

O que faz a senhora Vanda Machado só é possível numa sociedade sem estamentos, uma sociedade classista pura. Nela, e tão-somente nela, diferente, por exemplo, da Idade Média, pode-se produzir uma relação casual do homem com sua integração social básica. O desenvolvimento dessa relação permite ao indivíduo construir uma família sobre a base social de sua escolha (HELLER, 2004).

As identidades nacionais, assim como as locais, embora pareçam decorrer de uma condição natural, o nascimento, não conseguem se impor em definitivo às opções que o indivíduo encontra no cotidiano. Casos de dupla nacionalidade ou ainda de troca de nacionalidade em que a identidade de nascimento é negada para que se afirme outra dentre as diversas opções que estão à disposição são muito comuns. No caso da identificação com a cidade ou o município de nascimento, repetem-se as experiências observadas no caso de

escolha de nacionalidade. Embora não oficializada, ou seja, não registrada em documento oficialmente referendado pelas autoridades competentes, a opção por se declarar parintinense, nhamundaense, itacoatiarense etc, ou seja, de lugar diferente do de nascimento, baseando-se apenas na identificação desenvolvida ao longo da vida, é mantida e defendida pelas experiências cotidianas e são observadas com muita frequência. Dentre os entrevistados, o senhor Francisco Guimarães Brelaz, 77 anos, comerciante aposentado, procura explicar essa situação:

Não nasci em Parintins, nasci em Faro (Pará). Estou aqui há 57 anos. Quando cheguei aqui eu tava com 20 anos. [...] Sou parintinense porque casei aqui e aqui estou vivendo. Mas sou paraense porque nasci lá. Mas sou mais parintinense. Graças a Deus aqui me senti muito bem, aqui constitui minha família e aqui estou. Apesar de estar viúvo agora, né? E... estou levando a vida... aposentado (FRANCISCO GUIMARÃES BRELAZ, 77 anos, 2016 entrevista).

Ser parintinense é claramente o resultado da identificação que o senhor Francisco desenvolveu ao longo dos anos. Nascido em Faro, Pará, declara-se parintinense porque aqui construiu sua vida, aqui se sentiu muito bem, constituiu família. A condição de paraense está atrelada unicamente ao local de nascimento, mas a identidade de sua escolha contraria esse fato. Podemos notar essa contradição pelo uso reiterado da conjunção adversativa “mas”: *“Mas sou paraense porque nasci lá. Mas sou Parintinense”*. A identidade, segundo Hall (2011) deve ser entendida pelo viés da ação individual, ou seja, deve ser considerado como o sujeito reage às experiências socioculturais, ou seja, aquilo que Bauman (2005) chama de escolhas de identidades que estariam a flutuar no ar depende unicamente das atitudes que o indivíduo toma, das escolhas que faz diante do que vivencia. Não é resultante, pois, de imposições ou coerções externas às quais ele se mostraria receptivo e em condição sempre passiva.

Dos sete entrevistados, a senhora Vanda e o senhor Francisco não nasceram em Parintins. Mas ambos se declararam parintinenses, identificaram-se com a cidade, com a população, ou seja, escolheram ser e se declarar parintinenses. Essa situação só reforça a ideia de que a identidade não é algo dado de uma vez e para sempre, mas construído ao longo de toda a vida, como afirmou Bauman (2005).

Hoje aposentado, senhor Francisco passa seus dias “fazendo” jogo de bicho numa banquinha coberta por sombra emprestada de uma árvore particular que insiste em cobri-lo por sobre um muro de uma propriedade de outrem. Ao longo de suas mais de sete décadas de vida teve oportunidade de trabalhar e viver em muitos outros lugares. Ao chegar pela primeira vez a Parintins, diz ele,

Primeiro trabalho que eu consegui aqui foi numa prensa (local de beneficiamento da juta), a Cardoso que chamam, né? Da juta. Trabalhei uma semana, daí os meus primos, Marcos Assayag que era meu primo, né?, me arranhou emprego no escritório do I. B. Sabá aqui em Parintins. Eu fui pra lá. Eu passei... três anos, mais ou menos, no escritório da I. B. Sabá. Nessa época eu tava com o segundo ano primário. [...] Então eu cheguei aqui, trabalhei esses tempos, três anos, mais ou menos, no I. B. Sabá, aí foi que enviaram uma proposta pra mim pra ir pra Macapá. Eu não quis não quis acompanhar a empresa, né? Eu não quis ir pra Macapá, eu estava casado de novo, tava com uns cinco meses de casado e eu não queria ir pra Macapá. [...]. Eu queria ir pra Manaus. Meu chefe disse que não tinha em Manaus, porque era a filial... como é que é? a... a... matriz. Quis me levar pra Rio Branco. Tinha uma vaga em Rio Branco. Também não quis acompanhar. [...] Aí me indenizaram. Botei um comerciozinho pra mim, mas não deu certo. Viajei pra Manaus. Passei sete meses em Manaus. Voltei de novo, liso, sem um tostão.

Bem! Fiquei desempregado mais ou menos um ano, aí eu procurei emprego. Em 1965 encontrei emprego na Pernambucana (loja que vendia tecidos). Fiquei dezessete anos na Pernambucana. Dezessete anos... trabalhei esse tempo todo. Aí fui pra Esplanada (outra loja de tecidos e roupas). Fui gerente da Esplanada três anos. Trabalhei no Mundo dos Tecidos como vendedor. Trabalhei com o Zé Pereira como vendedor, no Lojão Popular como vendedor. Todas essas lojas, todas trabalhei. Aí eu saí. Estou aposentado (FRANCISCO GUIMARÃES BRELAZ, 77 anos, 2016 entrevista).

Parece querer dizer-nos que, embora outras oportunidades para viver noutras cidades e, quem sabe, nelas fixar residência, criar os filhos e envelhecer, escolheu Parintins. Inclusive o sonho alimentado de viver na capital se desfez, o que certamente reforçou a decisão de voltar para Parintins.

Situação diferente é a dos demais entrevistados, que nasceram aqui e aqui permaneceram até os dias atuais, como o senhor Heraldo Gomes, profissional autônomo, eletricitista, já aposentado, 72 anos.

Eu sou parintinense, nascido na (Rua) Caetano Prestes, bem do lado do (Bar) Comunas, na casa do meu avô, que era funcionário dos Correios, o velho Dário, e... eu nasci ali. Dois anos eu morei no

interior (zona rural), os dois primeiros anos. Quando eu completei dois anos, meu avós paternos é... me pediram... eu sou cria de vó, mas não sou bicha, não (risos). Eu sou cria de vó... eu, o neto mais velho, o primeiro da minha geração, lógico, e fiquei criado pela minha vó e pelas minhas tias. Assim como minha irmã. Depois a mamãe teve um segundo filho, uma mulher, também com dois anos, veio, porque minha tia era madrinha dela e disse pro meu pai: quando completar dois anos, quero que vocês me deem pra eu mandar educar e tal. E assim foi. Eu me criei na Gomes de Castro (rua). Tempo bom, né? (HERALDO GOMES, 72 anos, 2016, entrevista)

Seu Heraldo nasceu em Parintins, mas seus pais residiam no outro lado do Rio Amazonas, na Comunidade do Itaboraí, onde viveu seus dois primeiros anos da infância, depois passou a residir na cidade, com os avós. Na Comunidade do Itaboraí, localizada no lado oposto do Rio Amazonas, seu pai praticava a agricultura, atividade com que mantinha a família.

Meu pai morava do outro lado do Amazonas (rio), no Itaboraí, (comunidade rural). Toda minha família veio de lá, a família toda. Mas, assim, a gente veio pra estudar. Meu pai, ele lia, assinava o nome, mas não tinha tanto conhecimento. Minha mãe era professora municipal, né? [...] Então papai plantava muitas frutas, melancia, banana, jerimum... eu sempre digo pros meus filhos o seguinte: meu pai, nos dias de hoje, com o mercado que tem, ele tava rico. Quantas vezes eu fiquei ali na beira vigiando a canoa cheia de banana. Aqueles cachos de banana que, pra você carregar, fazia força, enquanto meu pai ia oferecer pra ver quem queria comprar, tá entendendo? Enquanto agora você vai... eu vi ali, me chamou muito atenção ali na Francesa (lagoa onde atracam as embarcações provenientes da zona rural) um dia, o cidadão vinha numa canoa com uns cachos de banana que meu pai não trazia pra vender porque eram feios, e o quitandeiro caiu com água pelo meio da coxa pra comprar os cachos de banana. Eu disse, meu Deus do céu! Olha, veja você, né? (HERALDO GOMES, 72 anos, 2016, entrevista).

Seu Heraldo compara a produção rural atual com a que vivenciou na infância e critica a atual que não atende à demanda. A solução à escassez que a cidade experimenta há alguns anos encontrada na importação de frutas e verduras do vizinho Pará, como já mencionamos anteriormente, agora ecoa nos dizeres de seu Heraldo. Possivelmente esta situação se deva, como já se tratou anteriormente, à ilusão de se ter no turismo uma fonte de renda da qual “poderíamos viver”.

Os valores que ordenavam a vida de Parintins no final da primeira metade do século XX e início da segunda contrastam severamente com os que hoje são considerados politicamente corretos. Seu Heraldo nos conta que

Por força do destino, eu tive que parar no segundo grau (os estudos). Mas eu fui muito feliz, porque eu trabalhei pra minha irmã se formar, né? Eu trabalhava no Colégio Nossa Senhora do Carmo botando a bomba d'água pra funcionar pra encher a caixa d'água. O Padre Rafael, que foi meu professor de Inglês, Filosofia etc., ele foi mesmo que um pai pra mim. Ele pagava meu colégio. E aí eu fazia isso. Mas também eu aprendi eletricidade com ele. Ele era engenheiro eletrônico. [...] Quando as coisas apertaram mesmo, só uma tia trabalhando, meus avós já tinham morrido, eu estava no segundo ano do magistério. Então eu resolvi parar de estudar. Falei pra minha irmã. Aí ela chorou e tal. Depois ela disse assim: por quê? Respondi: eu vou parar porque eu de bermuda e uma sandália, eu venço na vida. Pra você mulher, é diferente. Então você precisa se formar pra você conseguir. Você, como professora, você... não é o status, mas alivia muito a tua situação. Você não vai ficar dependente de ninguém e tal... Ela disse, então tá. Eu não cheguei comprar um lápis pra ela, mas no final de semana, eu recebia o dinheiro, passava na mercearia e fazia aquele rancho. Eu tinha na época quinze ou dezesseis anos ou dezessete anos, vir com a cesta cheia de compras, todo mundo olhando, uma vaidade imensa, cara! (HERALDO GOMES, 72 anos, 2016, entrevista).

A sua fala denuncia os valores que recebeu e que nortearam sua vida. O homem como provedor, capaz de se sacrificar para não expor a mulher. Abandonou os estudos para que a irmã não fosse obrigada a fazê-lo. À primeira vista, essa atitude corre o risco de ser interpretada pelo viés de um cavalheirismo devotado e intenso, em harmonia com os modelos aceitos e incentivados socialmente, inclusive na atualidade. Mas, ao continuar seu relato, fica muito claro o ranço de um patriarcalismo antiquado, quando compara o tempo de sua juventude com o de hoje.

Tinha uma diferença muito grande pra hoje. Se você chegar com algum menino no colégio, são raros aqueles que responderão pra você o que querem ser amanhã. Mas na época, todos nós tínhamos um ideal. As moças de antigamente namoravam porque sonhavam com uma casa, né? Com seu fogão, com sua cristaleira, com sua geladeira, uma casa toda arrumadinha pra receber os amigos. Hoje as meninas não estão pensando nisso mais, é uma pena (HERALDO GOMES, 72 anos, 2016, entrevista).

Nas suas falas, parece que seu Heraldo deixa entrever um paradoxo em relação à mulher. Quando ele era jovem, numa atitude que demonstra liberalismo incomum para época, abdicou dos estudos para que a mulher da família (irmã) pudesse estudar para ser independente. Já idoso, período em que essa visão estaria condizente com o momento atual, ele a nega com a afirmação de que a mulher precisa ser educada para cuidar do lar, do marido, dos filhos. A partir deste segundo posicionamento, parece demonstrar tristeza ao constatar que as meninas de hoje não têm como ideal ser esposa, mãe e cuidar de casa unicamente, como cultivavam (ou era imposto às) mulheres de “sua época”.

A aparente contradição pode ser compreendida pelo viés da “falsa” memória, que não deve ser considerada como mentira, tampouco como um engodo proposital. A memória não é um recurso preciso, ela está sujeita a interpretações que podem estar contaminadas pelos valores praticados no momento da formulação, ou seja, “as distorções na memória ocorreriam devido ao fato de que o recordar seria um processo re-construtivo, baseado em esquemas gerados a partir do meio cultural e conhecimentos prévios da pessoa” (STEIN, FEIX e ROHENKOHL, 2006, p. 166). A respeito dos fatos narrados por seu Heraldo, Freitas e Costa (2011, p. 207) nos lembram que,

Em vista dos princípios rígidos dos valores sociais e morais vigentes na época [...], o manejo da família era destinado ao homem, restando à mulher apenas as funções de cuidar da casa e dos filhos. Entre os trabalhos da mulher daquela época, estava o de fiar, isto é, tecer fios de algodão, o que, posteriormente, se transformava em cobertores e também em peças de panos de algodão com as quais confeccionavam as vestimentas. Isso era o principal atrativo e ocupação das mulheres da época, quando não estavam na cozinha.

A princípio, o relato do senhor Heraldo parece diminuir o descompasso ideológico com o momento da enunciação, ao justificar a decisão de abandonar os estudos com o argumento de promover a independência feminina. Bidinoto (2011, p. 40) nos diz que “com a lembrança, reconstruímos o passado; ele vem ‘atualizado’ pelo eu atual que está no presente, vivendo em grupo, coletivamente, socialmente”. Possivelmente sua decisão de abandonar os estudos, tomada ainda adolescente, estaria muito mais afinada com obrigações masculinas de provedor do lar, como compreendidas à época - “[...] *vir com a cesta cheia de compras, todo mundo*

olhando, uma vaidade imensa, cara!” - e não com o que se entendia que seriam as atribuições femininas no período em que fez essa opção.

Podemos entender, também, que lembrar o passado, como faz seu Heraldo ao falar das dificuldades financeiras da família e da decisão de abdicar de sua formação escolar, é, antes, apoiar-se em imagens desse passado para que possa trazê-lo ao presente. Daí o limite tênue entre imaginação e memória, conforme nos mostra Andrade (2012, p. 147):

[...] a imaginação, essa faculdade de produzir imagens, possui uma potência irrefutável, comprovada seja pelos sonhos, ou pelas obras de arte; já a memória, segundo a distinção bergsoniana, não produz necessariamente imagens, mas se apoia nelas, se realiza no presente através delas, entretanto, isso não ocorre a todo instante, pois o reconhecimento, bem como a atualização da lembrança em imagem, não possui qualquer garantia, enquanto que o imaginário garante, pois é da sua natureza, a produção de imagens.

Todas as vezes que evocamos o passado, fazemo-no através da produção de imagens por meio das quais o trazemos para o presente. A imaginação produz imagens das quais a memória depende para se realizar, exclusivamente, como uma retomada do vivido, ou seja, referir-se ao passado real que intentamos trazer para o presente. Já a simples produção de imagens não nos remete diretamente a um passado vivido. Daí a imaginação, a simples produção de imagens, não ser a garantia de evocar uma realidade passada, podendo ligar-se a uma visão do irreal, segundo Ricoeur (2007, p. 61, *apud* ANDRADE, 2012, p. 44):

Certamente, dissemos e repetimos que a imaginação e a memória tinham como traço comum a presença do ausente, e como traço diferencial, de um lado, a suspensão de toda posição de realidade e a visão de um irreal, do outro a posição de um real anterior.

Parece-nos que o que seu Heraldo diz se situa a tênue fronteira entre memória e imaginação. Embora não seja precisa, a memória distingue-se da imaginação por seu caráter de verossimilhança, ou melhor, por sua garantia de estar ligada a um real anterior que é retomado no momento em que é anunciado. Apesar de ambas evocarem a presença de eventos diferentes daqueles em que estão imersos os interlocutores no momento de seu dizer, a distinção entre memória e

imaginação se dá exclusivamente, de um lado, pela garantia de um passado real que é presentificado e, de outro, pelo distanciamento ou suspensão da realidade.

Dona Maria Silva, 72 anos, viúva, professora aposentada e artesã em plena atividade (mostrou-nos com orgulho suas obras feitas com jornal), foi a terceira pessoa que entrevistamos. Não nasceu na sede do município, mas na zona rural, numa propriedade da família, e logo veio morar na cidade. Após casar-se, foi morar no mesmo endereço que conserva até os dias atuais. Sua casa hoje é confortável, em cuja sala de estar estão à mostra algumas de suas criações. Acompanhou de perto as mudanças na vida da cidade, das quais gosta de falar. Estivemos com ela em três oportunidades e em todas elas sempre se mostrou entusiasmada com a experiência de nos contar o que viveu e viu na cidade. Assim ela iniciou seu relato:

Eu conheci teu avô. Trabalhava na Mesa de Rendas⁷. Como mesmo era o nome dele? ... Raul... Conheci, sim. Ele gostava de tomar cerveja... Eu nasci aqui no município. Na nossa fazenda ali do outro lado (do rio), a Santa Tereza. Vim pra cá com cinco anos e fiquei morando até agora. Quer dizer, passei uns três ou quatro ou cinco anos interna num colégio em Manaus. [...] No tempo da minha mãe, ela sempre me contava, sabe lá onde o Pedro Cunha mora? Era dos Teixeira. Lá era conhecido como rocinha chamada. A mamãe dizia que todo mundo quase se aglomerava ali, sabe? Depois foi mudando, vai mudando. No meu tempo só existia o Bairro Francesa, São Benedito e o Esconde⁸. [...] Eu sou daqui. Nasci a duas horas de viagem, lá no São João, sabe onde é? Eu sou a quarta filha, sou de uma família de catorze filhos (DONA MARIA, 70 anos, 2016, entrevista)

Seu Pedro Cunha, um dos nossos entrevistados, é citado por Dona Maria. Ele mora na parte leste da primeira rua da cidade, paralela ao rio Amazonas. O lugar hoje é considerado central, mas Dona Maria Silva o guarda na sua memória discursiva como distante, usado para a formação de roçados por muitas pessoas, ou

⁷ Mesa de Rendas é a atual Secretaria da Fazenda Estadual

⁸ O Bairro do Esconde, como a uma parte da cidade ainda se referem os moradores tradicionais de Parintins, é uma área considerada hoje pertencente parte ao Bairro da Francesa e parte do Centro Histórico. Nesse local, segundo os antigos, nos primórdios da urbanização, se escondiam os escravos fugidos ou se estabeleciam os ex-escravos. Bittencourt (2001) relata que Parintins herdou de Portugal a escravatura e cita o Capitão José Pedro Cordovil como introdutor dos primeiros escravos nas Tupinambaranas. Segundo os documentos oficiais, Bittencourt afirma que, em 1848, Parintins possuía 77 escravos; em 1859 esse número era de 192; em 1861, havia 263 em todo município; em 1869, baixou para 149 devido à saída e às mortes; em 1873, havia apenas 80; em 1877, o número era de 117; em 1881, 134; em 1884, decresce para 131, ano em que se deu “a abolição total na Província” (BITTENCOURT, 2001, p. 77).

seja, por “todo mundo”. Ela demonstra que acompanhou as transformações pelas quais passou o urbano, que “foi mudando, vai mudando.” Ou seja, a mudança do tempo verbal do passado para o presente “foi – vai” parece querer indicar que aconteceram e acontecem ainda as mudanças, como um processo interminável, iniciado muito antigamente, ainda no tempo de sua mãe. E já “no seu tempo” (no ano de 1960, Dona Maria era uma adolescente de catorze anos de idade) só existiam os bairros da Francesa, São Benedito e o Esconde, ou seja, bairros da década de 60 (Vide figura 09).

Dona Maria não se refere ao Centro Histórico que não considera como um bairro. O bairro do Esconde é uma denominação informal, talvez conhecida apenas pelos moradores tradicionais, uma vez que é uma área da cidade cuja maior parte pertence oficialmente ao bairro da Francesa e o restante, ao centro histórico. Ela não soube nos falar sobre a razão do nome do bairro do Esconde, mas ao formular sua resposta acrescentou:

Não sei por que. Não sei se meu filho sabe. Eu não sei por que. Não sei se alguém se escondia ali... havia algum esconderijo ali... Na festa do boi, Garantido e Caprichoso, como sempre, só brincava homem. Só havia uma mulher que brincava no Caprichoso, a Dona Eurica. Brincava embaixo da Dona Aurora. Por quê? Ela levava terçado e cachaça ali embaixo. Porque os bois brigavam, né? No Garantido era o Bicho Folharal que levava a cachaça e os terçados embaixo (DONA MARIA, 70 anos, 2016, entrevista).

A informação acerca do boi-bumbá ter sido tradicionalmente (*como sempre* – no dizer de D. Maria) uma brincadeira exclusivamente masculina reforça o que dizem Freitas e Costa (2011), quanto à definição de papéis sociais, como denomina Castells (1999), ou de identidades sociais, como postulam Woodward (2011) e Hall (2006). Na perspectiva da narrativa de Dona Maria, podemos pensar a mulher de “seu tempo” como dona de casa, vivendo exclusivamente para o lar, os filhos e o marido; e o homem como provedor, com o compromisso de manutenção da casa e satisfação das necessidades dos membros da família. Como uma espécie de bônus, ele tem a permissão/aceitação social para sair e se divertir com seus pares, numa brincadeira de rua como o boi-bumbá, por exemplo, o que era vedado à mulher.

Podemos entrever no que diz Dona Maria que esse modelo de mulher começava a ser desafiado pela Dona Eurica. Ela brincava boi no meio dos homens,

ainda que não aparecesse para os espectadores, pois sua função dentro da brincadeira seria a de levar escondidos sob as saias de uma grande boneca que mantinha sobre a cabeça, chamada de Dona Aurora, a cachaça para animar os homens e os terçados para os eventuais confrontos com os adversários. Hoje não existem mais esses confrontos violentos, foram substituídos pelo deboche das letras das toadas. E a figura feminina hoje ocupa o centro das atenções nas apresentações dos bois.

A mesma informação foi-nos dada pelo quarto entrevistado, o senhor Raimundo Gomes: *“Naquele tempo andava o boi, cada um, a brincar nas casas e a turma na rua andando atrás mesmo. Só homem brincava, mulher não, era só homem. Quem tinha dinheiro pagava pro boi dançar na sua casa. Quem não tinha ia na casa do outro.”* (RAIMUNDO GOMES, 74 anos, 2016, entrevista)

Atualmente, seu Raimundo trabalha exclusivamente com o comércio. Possui um pequeno empreendimento em que oferece serviços, como reprografia, e venda de produtos de papelaria. Nasceu em Parintins, cidade da qual nunca se separou. Estudou no Colégio Nossa Senhora do Carmo o antigo primário, onde também fez o exame de admissão, segundo ele, um minivestibular para ter acesso ao antigo ginásio, que concluiu na mesma escola. O Normal, curso preparatório para o exercício do magistério nas séries correspondentes aos antigos primário e ginásial, concluiu no Colégio Batista de Parintins, onde também cursou o Adicional em Ciências. O Adicional era cursado dentro de um ano e pretendia formar especialistas para ministrar aulas no ginásio, séries equivalentes hoje às do sexto ao nono ano.

Trabalhou como professor por trinta anos e hoje se dedica exclusivamente ao comércio, atividade que sempre manteve paralela à do magistério. Como os demais entrevistados, acompanhou o crescimento da cidade e nos relatou que *“Quando era menino, os limites da cidade iam do São Benedito, Avenida Amazonas até à João Meireles, na Francesa. Santa Clara⁹ começava a nascer, né?”* (RAIMUNDO GOMES, 74 anos, 2016, entrevista).

A informação acerca do boi-bumbá ser brincadeira que não aceitava mulheres também está nos relatos do senhor Pedro Cunha. O professor de português Pedro Cunha, como a maioria dos parintinenses o conhece e para quem é referência em hombridade. Hoje aposentado, dedica-se à pecuária, atividade que é

⁹ Bairro localizado a leste sobre uma pequena ilha cujo acesso foi facilitado por meio de aterro realizado pela prefeitura.

tradicional em sua família. Foi professor em várias escolas de Parintins e chegou a diretor da Unidade Educacional da Seduc na cidade. Hoje esse cargo é denominado de coordenador de educação. Nasceu na cidade de Parintins onde mantém residência há muitos anos no mesmo endereço. Hoje, mais que antes, divide o tempo com sua casa às margens do Lago do Uaicurapá, onde possui terras e cria gado de corte. Enquanto conversávamos sobre a cidade, nos contou que

Inclusive naquela quadra [...] era uma brincadeira que só brincava homens ... aqueles homens... então é uma coisa como não passa no dia de hoje. Aquele pessoal mais humilde que acompanhava o boi, dançava de casa em casa, né? Com aquelas lamparinas grandes, e a gente atrás, onde parava a gente parava também. Então era assim, como a nossa pastorinha de hoje (PEDRO CUNHA, entrevista, 2016)

O uso do demonstrativo “aquela” para referir-se a um tempo remoto denota um afastamento, uma diferença marcante do que ocorre agora, que é reforçado pela expressão “como não passa no dia de hoje”. O professor Pedro, ao opor o “dia de hoje” com o que acontecia “naquela quadra”, o faz para destacar o que se processou no tempo e se tornou comum atualmente. Hoje seria inconcebível imaginar o boi-bumbá sem a presença feminina, bem como, inclusive, retornar à participação exclusiva das pessoas humildes, como nos primórdios da brincadeira. Parece-nos que entende que essas características antigas legitimam uma autenticidade que se perdeu, mas que foi mantida pela “nossa pastorinha de hoje”. A referência às pastorinhas ainda será discutida mais à frente.

Na memória discursiva do Professor Pedro, sua referência ao boi-bumbá de antigamente vem enriquecida com informações impensáveis para quem conhece apenas o Festival Folclórico atual. A cidade não possuía iluminação pública, por isso era indispensável a figura dos lamparineiros, homens que carregavam as lamparinas fixadas sobre uma tábua presa no alto de uma vara. Cada boi-bumbá possuía pelo menos um responsável pelas lamparinas. Esses personagens acompanhavam o cortejo pelas ruas e abriam a escuridão das noites de junho para as andanças dos humildes, que talvez o Professor Pedro utilize aqui como sinônimos de homens do povo, parintinenses, em oposição aos atuais turistas.

O turismo não faz parte da memória discursiva referente à infância e adolescência do entrevistados. O festival folclórico não povoa a memória desse período da vida dos idosos. Em contrapartida, hábitos já esquecidos, talvez

desconhecidos para a maioria dos jovens atuais, como a serenata em noite de lua cheia, está presente, como nos que nos disse nosso sétimo entrevistado, o senhor Armando Marques.

Eu lembro muito da década de 60 a 70, né cara, porque eu era um dos seresteiros daqui da nossa cidade, né, gostava, diziam que eu cantava bem, sei lá. Eu gostava de cantar, na verdade. E havia outras pessoas que me convidavam: “E aí, Pery, amanhã é lua cheia, vamos fazer uma serenata”. e aí ia eu. E eu gostava disso também. Mas a gente ia com muito respeito à casa. Porque, veja bem, essa coisa da serenata, o rapaz vai à casa de uma moça, ia à casa de uma moça, à frente da casa, cantar alguma coisa... então, era uma outra história. Mas você tinha que chegar naquela casa, naquela determinada casa, e procurar fazer com que... porque você já vai interromper o sono, acordar alguém naquela casa, tinha que ter muito cuidado, muito tato com isso, eu procurava primeiro cantar uma valsa pro pai da moça, entendeu? E aí eles gostavam, porque era assim que eu me dirigia na casa dos outros. Eu ouvia falar que “ah! Seu fulano atirou pra cima pra amedrontar, porque fica importunando a casa”. Conosco não, graça a Deus. Eu passei nisso quase dez anos, de 60 a 70 e fui muito feliz, porque nunca houve nenhum problema, pelo contrário, eles gostavam até que eu fizesse a serenata, que lembrava os tempos deles assim também. Enfim, eu fui vivendo, eu fui crescendo, não é, e o tempo passando. Então é uma das coisas que eu lembro bem assim, esse período em que eu gostava da serenata, né? Nessa época, eu tinha de 17 a 25 anos, era por aí assim (ARMANDO MARQUES, 70 anos, 2016, entrevista)

O senhor Armando nasceu em Parintins. Seu pai foi professor distrital, lembrança da qual sente grande orgulho, inclusive o apelido, Pery, herdou dele e faz questão de ser chamado assim. “Eu lembro do meu pai, ele era conhecido como Pery. Tem pessoas que não gostam de apelido. Meu nome é Armando, mas todos hoje me conhecem como Pery” (ARMANDO MARQUES, 70 anos, 2016, entrevista). Suas lembranças da infância estão pontuadas com os conselhos paternos:

Nasci em Parintins, no dia 05 de março de 1946, tenho, portanto, hoje, 70 anos e alguns meses, né (risos). Em mente, as coisas ao longo desses meus 70 anos, eu lembro muito da minha família, né? Meu pai, na época, ele fora professor distrital. Não tinha aquele professor ééé... como tem hoje, tem o professor da zona rural e o da zona urbana. Naquela época eram alguns professores, e ele estava incluso naquele de... Parintins, na década de... do século XX da década de 50, 55, por aí assim, ele era professor... Então, ele ministrava as aulas aqui na cidade e na zona rural. Ele andou por... pela região de Nhamundá, que naquela época era jurisdição de Parintins, e aqui pelo Rio Uaicurapá, Mamuru, por aí ele ministrava

as aulas dele. Meu pai, professor. Os anos foram passando, e eu guardo isso com muita veemência, né? Eu lembro do meu pai, ele era conhecido como Pery. Tem pessoas que não gostam de apelido. Meu nome é Armando, mas todos hoje me conhecem como Pery. Então assim eu fui crescendo e vejo que... ao modo dessa minha vida, eu sempre busquei pelas orientações de meus pais, assim... procurar viver em função do outro, fazendo o bem (ARMANDO MARQUES, 70 anos, 2016, entrevista)

Hoje seu Armando está aposentado, foi funcionário público municipal durante toda sua vida profissional. Mas o que ele ressalta “com veemência”, segundo suas palavras, são os princípios normalmente seguidos pelos jovens contemporâneos seus como o respeito pelos mais velhos (*tinha que ter muito cuidado, muito tato com isso*) e a religiosidade.

Os sujeitos estão identificados pela faixa etária que certamente os faz compartilhar valores comuns. Infere-se que acompanharam, na sua maioria, exceto os que não são naturais do lugar, o crescimento e a história da cidade desde os anos 1940. Na construção da posição sujeito, os sentidos utilizados no momento em que “a língua acontece no homem” (ORLANDI, 2012, p. 99), na forma dos idosos de 70 a 79 anos de expressar o que é Parintins e o que são os parintinenses, o componente histórico e o ideológico muito fortemente determinariam suas subjetividades.

Dito de outro modo, as ideias, os conceitos, os princípios, a forma de compreender o cotidiano e se movimentar nele, a formação recebida, a que ofereceram aos filhos e netos, tudo isso, a princípio, influenciaria na maneira como se posicionaram diante da situação de entrevista e se refletirá nos sentidos utilizados para significar. Ou seja, como eles se constituíram sujeitos discursivos e, a partir daí, como significam em seu discurso.

Bourdieu (2007, p. 342), no capítulo Estrutura, Habitus e Prática, de A Economia das trocas Simbólicas, ao tecer críticas ao argumento de que a obra de arte seria privilégio de mentes iluminadas nas quais brotaria solitariamente a inspiração para sua produção consciente, defende que a estrutura social está sempre determinando os valores que são absorvidos pelos indivíduos que, ao se manifestarem, embora aparentemente de forma isolada, na verdade o fazem porque neles está presente o aprendizado socialmente assimilado.

Opor a individualidade à coletividade para resguardar os direitos da individualidade criadora e os mistérios da criação singular, é privar - se de descobrir a coletividade no âmago da individualidade sob a forma da cultura – no sentido subjetivo da cultivação – ou para utilizar a linguagem de Erwin Panofsky, do *habitus* que faz o criador participar de sua coletividade, de sua época e, sem que este tenha consciência, orienta e dirige seus atos de criação aparentemente mais singulares.

Ou seja, o indivíduo não é a origem de sua produção, nela está manifestado o social, o que nos autorizaria a afirmação de que o indivíduo é sempre muito mais do que o ser isolado. Agnes Heller (2004, p. 20), para falar das características do ser contidas no indivíduo, afirmara que “o indivíduo é sempre, simultaneamente, ser particular e ser genérico”. Embora estivesse se referindo à genericidade biológica contida na individualidade, o argumento serve para reiterar a negação do isolacionismo, seja ele físico ou intelectual. Como seres sociais, o que fazemos é decorrente dessa condição, inclusive quando nos manifestamos discursivamente.

A formação discursiva, embora venha à tona pela manifestação linguageira de um indivíduo, não reflete o que ele é ou como ele pensa isolado das determinações do grupo a que pertence, de sua posição social e do momento histórico. Ou seja, o sujeito discursivo não é origem dos sentidos, eles decorrem em grande medida da ideologia com que seu grupo social interpreta a realidade. No caso dos idosos, o que dizem o dizem não só porque são idosos, vistos como grupo ou como indivíduos. Eles assim significam porque são idosos imersos em determinada realidade de que assimilaram valores historicamente compartilhados que os impregna com normas, princípios e ideias que constituem seu modo de ser/fazer/interpretar a realidade social.

As experiências dos idosos certamente orientam a dimensão simbólica e suas representações como cidadãos, tomando-se esta palavra no sentido de pertencimento à cidade. Significam e significam-se como sujeitos que a conhecem desde épocas passadas e participaram ou apenas a acompanharam em suas transformações. A idade dos sujeitos os credencia a testemunhas dos fatos, e os valores com os quais compõem sua leitura da cidade e de seus moradores expressam no presente o que foi e o que acreditam ser (ou deveria ser) Parintins e os parintinenses. Ou seja, como diria Heller (2004, p. 2-4), “A história é a substância

da sociedade. [...] O decurso da história é o processo de construção dos valores, ou da degenerescência e ocaso desse ou daquele valor”.

Convém lembrar que não há sentido literal, por isso a AD procura entender como esses sentidos são construídos, evitando-se tomá-los apenas em relação a sua forma material, textual. Ou seja, ir além da materialidade linguístico-textual e perscrutar como a língua significa, sob a determinação da história e da ideologia, no que expressam os idosos, ou melhor, a partir do texto, procurar-se-á chegar ao processo discursivo.

Quando falamos em ideologia, faz-se necessária uma explicação. “[...] a concepção da ideologia hoje em voga nas ciências sociais é inteiramente valorativa (isto é, pejorativa)” (GEERTZ, 2008, p 109), ou seja, a ideologia como uma falsa realidade utilizada para esconder a pretensa verdade do real. Mas tomada na dimensão do discurso, a noção é ressignificada e deve ser compreendida como a atribuição de sentidos, ou seja, a interpretação que o sujeito é sempre obrigado a realizar sobre a realidade vivenciada (ORLANDI, 2009).

Portanto, quando os idosos interpretam, atribuem sentidos, este é o trabalho da ideologia na dimensão discursiva. E nesse processo estão presentes a língua e a história. Mas a ação de interpretar não é asséptica, ou seja, ao interpretarmos, produzimos sentidos com a ilusão de que eles estão e sempre estiveram ligados às coisas. E os valores e as ideias que acabamos por utilizar para que efetivemos o exercício de interpretação serão, em grande medida, os que são praticados pelo grupo social de que fazemos parte, mas disso não temos consciência. Ao final, temos a ilusão de que somos senhores do que dizemos, ou seja, os sentidos foram atribuídos por e originados em nós, e os utilizamos da forma que melhor expressa a realidade que interpretamos. Esse é o trabalho da ideologia.

À pergunta feita a respeito de sua ligação com a cidade, seu local de nascimento (ainda que não seja relevante a identidade por nascimento, mas sua relação afetiva, sua identificação com o lugar em que mora), suas memórias de infância, as mudanças por que passou a estrutura urbana, a relação com os moradores, que acompanharam até os dias atuais, ou seja, o que significam Parintins e os parintinenses, Dona Maria assim respondeu:

Conheci Parintins até aqui (apontando a rua de trás, ou a terceira rua a contar da que é paralela ao Rio Amazonas), também era tão

pequeno, não? O Antônio (marido já falecido) dizia que quando ele era menino, a cidade ia até ali onde hoje é a praça digital (antiga praça Cristo Redentor), de lá pra lá era mato. Ali onde era o Garantido era mato mesmo. [...] Quando eu me lembro... O Zeca Peroba (antigo morador) era muito longe. Quando eu lembro, Parintins tinha três ruas: aquela primeira ali era chamada Rua da Frente, essa aqui Rua do Meio, e a Rua de Trás. Eram cortadas por várias travessas. Chamavam travessas as que iam de ponta a ponta... na direção do rio. Tinham nome, mas o povo dava nome das famílias. Por exemplo Rua dos Bentes, Rua do Seu Zeca Peroba (risos). Era assim, as ruas eram chamadas assim. Agora era bacana porque era uma cidade pacata, tranquila... a gente dormia até de porta aberta se quisesse, todo mundo se conhecia, todo mundo se respeitava. Esses pontos que eu acho positivo, né? Apesar de que a gente não tinha a tecnologia de hoje. A gente não tinha ventilador, não tinha nada (DONA MARIA, 72 anos, entrevista, 2016).

É importante reiterar que na memória está presente a “posição de um real anterior” (ANDRADE, 2012, p. 146) no qual se presentificam os sentidos de uma cidade pequena em que reina a tranquilidade, em que todos se conhecem e em que os princípios morais e de relações interpessoais são cultivados com “natural rigor”. Memórias da cidadezinha ainda do final da primeira metade do século XX e início da segunda, que parecia ser para todos os entrevistados a extensão do seu lar, de sua família: as ruas eram conhecidas pelo nome das famílias que nelas moravam, podia-se dormir com as portas abertas.

Esses sentidos podemos observar também nos outros dizeres, como os da professora aposentada, Vanda Machado, 75 anos: *“As lembranças que guardo [...] de minha vida em Parintins são de uma cidade tranquila, pacata [...] A convivência familiar e social era mais sólida e respeitosa. O clima de amizade entre as pessoas fazia de Parintins uma Ilha de paz, de harmonia [...]”*. Ou ainda nos de Heraldo Gomes, 72 anos, que destaca as diferenças positivas da “sua” cidade antiga, acrescentando o componente religioso: *“[...] A minha mulher, a sua mulher podia sair tranquila, ninguém mexia. Hoje tua filha não pode sair de noite, não pode ir à igreja.”* Os tempos verbais utilizados por Seu Heraldo marcam nitidamente uma ruptura que se anuncia, enfatizando a negação: podia sair, não pode sair, inclusive nem para ir à igreja. Essa afirmação parece eleger a ida à igreja, hábito muito valorizado no passado, com um direito profanado pela composição de uma cidade atual em que não há mais o respeito de antigamente: “ninguém mexia”, ou seja, hoje estamos expostos, hoje “mexem”, desrespeitam. Anunciar-se-ia pela oposição

“antes bom” *versus* “agora ruim” uma posição discursiva a partir da qual os sentidos serão construídos?

O que parece ser um posicionamento particular, originado unicamente de vontades ou escolhas individuais é, na verdade, a projeção, a passagem do que eles são na realidade social e histórica para sua posição de sujeitos no discurso representativo do grupo social, evidenciada nas escolhas lexicais e nas construções frasais, com que buscam expressar os sentidos que acreditam ser os que mais fielmente representam as ideias de cidade.

Nos dizeres da Senhora Vanda Machado (75 anos): *“A convivência familiar e social era mais sólida e respeitosa. O clima de amizade entre as pessoas fazia de Parintins uma Ilha de paz, de harmonia”*, as escolhas verbais “era” e “fazia” parecem demonstrar que ela enuncia da mesma posição adotada por Seu Heraldo. O sentido de incompletude expresso nas formas do pretérito imperfeito parecem significar a construção de uma realidade ideal do passado como resultado de busca coletiva de todos cidadãos: a amizade “fazia” (uma ação continuada, participada e não “fez” ou “faz”, o que seria definitiva ou de duração da realização no momento da enunciação) de Parintins uma ilha de paz, em que todos se conheciam e se respeitavam. Ao mesmo tempo, parece anunciar uma oposição não declarada com o presente. É certo que a pergunta incita rememorar, remexer o passado, porém, nesse exercício, a descrição por oposição ocorre pela falta no presente: o que não mais há constitui a diferença em relação ao passado. Essa forma de significar pulsa nos dizeres dos idosos, basta que se procure ouvir “naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras” (ORLANDI, 2002, p. 59).

Os entrevistados parecem fazer veicular um discurso que representa os modos de ser e viver Parintins, expresso pelos sentidos que se adensaram na história vivenciada ao longo dos anos, precisamente desde a primeira metade do século XX. Em se tratando de ideologia na dimensão discursiva, como produção de evidências, “colocando o homem na relação imaginária com suas condições de existência” (*Idem*, 2009, p. 46), esses sentidos materializam os princípios e os valores praticados no meio em que cresceram e que os formaram como pessoas e como cidadãos.

Na passagem de sua situação empírica, biológica para a posição discursiva é determinante o meio social e histórico. Há nesse processo um

componente de natureza psicanalítica, de trabalho do inconsciente. Os sujeitos não sabem que estão submetidos à ideologia e à língua, o que legitima e reforça a ilusão de evidência dos sentidos bem como das formas de enunciar. Acreditam que o que dizem se liga fielmente à realidade representada e a forma como dizem é a melhor para expressar os sentidos que utilizam acerca da cidade e dos seus habitantes (ORLANDI, 2009).

E é com essa ilusão de origem do seu dizer, de literalidade dos sentidos e de originalidade na construção do enunciado que eles expressam suas identidades sociais ligadas à realidade sócio-histórica, e isso os faz representantes do grupo dos idosos. Conforme demonstrou Cuche (1999), a identidade social é formada pelos laços que o indivíduo mantém com o grupo por meio de sua classe sexual, sua idade, local de nascimento, estrato social etc.

Na manifestação do sujeito discursivo, decerto está presente sua vinculação ao grupo, no caso, “a uma classe de idade”, mas está também expressa sua ligação com o território, entendido como o espaço produzido socialmente, transformado no lugar de suas memórias. O território é componente importante da identidade social. É uma categoria histórico-geográfica, pois é geradora de memórias e esquecimentos construídos no tempo e tem seus limites demarcados fisicamente no ambiente do qual o homem é resultante. É o que promove a manifestação positiva de ser de algum lugar, de pertencer, de ter uma origem comum a um grupo com o qual se identifica, como observa Furlanetto (2011, p. 9-10).

O sentimento de pertencimento que liga uma pessoa a um território resulta de uma história, um vínculo construído a partir das relações que se estabelecem com o agrupamento humano e com o espaço ocupado por esse grupo. A identidade social colabora para a construção desse sentimento. [...] A representação da identidade ocorre na intersecção que se estabelece na condição de homem, entre sua posição de ser produtor e ser produzido em uma realidade social. Tomada como uma síntese de múltiplas identificações ou um lugar sociocultural, a identidade pode ser considerada como identidade pessoal e identidade social.

E Parintins para os idosos do Centro Histórico está registrado na sua memória discursiva como um espaço de tranquilidade, paz, família, respeito, educação, esperança, amor, irmandade, lugar para viver e criar os filhos com princípios e valores observados com rigor, como lembra a Senhora Vanda Machado:

[...] uma cidade tranquila, pacata, [...] sentar a sombra das mangueiras na praça da prefeitura, após um dia de trabalho, para aquele bate papo gostoso com as amigas; ver o por-do-sol pintando as águas do caudaloso Rio Amazonas, sem o temor de voltar à noite para casa e ser vítima de um assalto [...]. A convivência familiar e social [...] sólida e respeitosa. O clima de amizade entre as pessoas fazia de Parintins uma Ilha de paz, de harmonia e isso me chamou a atenção logo que aqui cheguei e fui acolhida como se daqui fosse natural (VANDA MACHADO, 75 anos, entrevista 2016)

A senhora Vanda não é natural de Parintins, porém sua identificação com a cidade a fez adotá-la para viver, embora tenha chegado aqui com trinta e dois anos. Hoje se declara parintinense tanto quanto Dona Maria, para quem a condição de ser parintinense *“É uma coisa que vem de dentro da gente, sei lá... [...] Não gosto que ninguém fale de minha terra, sou parintinense e não troco minha cidade por nada.”*

Os sentidos não estão ligados diretamente aos significantes. Eles são resultados de filiação histórico-ideológica. E é dessa forma que presidem as memórias dos entrevistados, de modo a povoarem com eles seus dizeres quando se referem à cidade, produzindo significados que, consideram, mais bem expressam o que pretendem. Parece ser dessa filiação histórico-ideológica, dessa persistência em memória de uma cidade cenário da história de vida de cada um deles, os sentidos extraídos para expressar no presente o que ela representa.

A compreensão de Parintins inscrita na vivência como um lugar tranquilo, pacato, um lugar seguro e adequado para se viver, constituir família, criar os filhos, também originaria a descrição do parintinense como humilde, amigo, acolhedor, hospitaleiro, e a convivência familiar e social como sólida e respeitosa. É o que prepondera nos relatos, quando questionados acerca de como descreveriam o parintinense se fosse necessário fazê-lo para alguém que não conhece a cidade e seus moradores.

Dona Vanda Machado, 75 anos, vê o parintinense como *“simples, brincalhão, festeiro, cordial”*. O Senhor Francisco Guimarães, 77 anos, diz que o *“parintinense é muito diferente de outras cidades. O parintinense é acolhedor, quando ele enxerga uma pessoa diferente, ele acolhe”*. Na visão do Senhor Raimundo Gomes, 74 anos, *“os parintinenses em si são “hospedeiros” (sic), sabem hospedar o visitante”*. Essas declarações se harmonizam e parecem representar o

entendimento que os idosos de Parintins têm do parintinense, de acordo com a formação discursiva que se faz dominante nos seus relatos, ou seja, os sentidos que acompanharam a cidade em seu desenvolvimento como um lugar de amizade, tranquilidade e paz.

Mas, diria Pêcheux (*Apud* ORLANDI, 2009), todo enunciado, pelo processo de deriva, é suscetível de tornar-se outro. Logo, falar de Parintins e dos parintinenses a partir de outra posição pode ser feito utilizando-se outros sentidos, oriundos de outra formação discursiva e ideológica, o que constituiria outros e diferentes sujeitos, como ressaltou Orlandi (2009, p. 59): “Esse lugar do outro enunciado é o lugar da interpretação, manifestação do inconsciente e da ideologia na produção dos sentidos e na constituição dos sujeitos”.

A produção literária sobre o festival Folclórico de Parintins apresenta uma visão da cidade que parece, a princípio, corroborar com a simplicidade e o provincianismo latente na formação discursiva dos idosos. Um exemplo é a descrição da cidade que faz Moura (2005, p. 63), em trabalho apresentado na Universidade Federal do Paraná, sob o título *O Festival de Parintins Contemporâneo e as Imagens da Identidade Amazônica no Século XX*. O autor procura entender que identidade o festival folclórico de Parintins propõe para a Amazônia e seus habitantes e como essa identidade cultural é formulada. Com esse propósito, afirma que a cidade de

Parintins é horizontal como um rio. Casario simples, arejado. Cores muito ricas. (...) A cidade guarda uma aura de pureza e ingenuidade. Olhos que olham de frente, sorriso escancarado, alma aberta. Em tudo perpassa uma sensação de serenidade. A cidade não tem pressa. Anda a seu ritmo, dentro de seu tempo, sem atravessar a toada. Em Parintins o tempo é mais lento, mais do jeito mesmo do homem, relógio natural, cadenciado ao ritmo do coração.

Destacam-se em sua descrição a “aura de pureza e a ingenuidade” da cidade e os parintinenses “olham de frente”, de “alma aberta”, “sem pressa”. No discurso dos idosos, por um processo que poderíamos considerar prafrástico, os parintinenses são simples, educados, sinceros, receptivos, “*hospedeiros*”, como diria o Senhor Raimundo Gomes, 74 anos. Moura (2005) parece reforçar termos ou expressões que fazem parte do repertório que enaltece um modo de vida que reforça e legitima o que afirmam os idosos acerca do que é Parintins e sua gente.

Pela paráfrase, o discurso se faz texto materializando-se em redes de sentidos, constituindo sujeitos nos processos de repetição-afirmação, reforçando determinado ponto de vista, determinada compreensão acerca de um objeto. Mas se esse processo fosse repetido *ad infinitum*, a comunicação perderia a razão de existir, a exemplo da família de Fabiano. Há outros pontos de vista, outras formas de compreender e expressar o mundo, de modo que o mesmo objeto, por motivações ideológicas outras, em outro momento, em outro contexto, na relação com a língua ganha sentidos diferentes, conforme a formação ideológica que os sustenta.

Essa mudança ocorre por não haver identificação sócio-histórica plenamente bem sucedida, perfeita. Essa é a característica da linguagem, de sua opacidade, de sua não transparência. E é isso que torna possível o jogo de sentidos entre os sujeitos, construindo o outro, o diferente. Assim ocorre pela deriva, pela possibilidade do enunciado tornar-se outro, como diria Pêcheux. Enquanto na paráfrase se diz o mesmo de forma diferente, na polissemia há uma ruptura ideológica, o equívoco que denuncia a opacidade da língua, e os sentidos tornam-se outros. Orlandi (2009, p. 38) assim se refere a esses dois processos:

[...] a paráfrase é a matriz do sentido, pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo, e a polissemia é a fonte da linguagem, uma vez que ela é a própria condição de existência dos discursos, pois se os sentidos – e os sujeitos – não fossem múltiplos, não pudessem ser outros, não haveria necessidade de dizer. A polissemia é justamente a simultaneidade de movimentos distintos de sentido no mesmo objeto simbólico.

Na paráfrase, temos o mesmo com outra forma, como “o parintinense é sincero”, “o parintinense olha de frente”, “o parintinense tem alma aberta”. Mas o discurso não é, como dissera Pêcheux (2002, p. 56), “um aerólito miraculoso, independente das redes de memória e dos trajetos sociais nos quais ele irrompe [...]”. Assim, embora tenhamos como resultado de um processo que resulta em um mesmo diferente, é necessário considerar a posição do sujeito que diz o que diz, a fim de situarmos os sentidos utilizados na formação discursiva em que se origina. Ou seja, é necessário considerar que “todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes e trajetos: todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação [...]” (*Idem*, p. 56).

Assim, tem-se contato com a visão do outro, a do de fora, cujas motivações históricas e ideológicas são diferentes das dos idosos, postura que fica patente na descrição do parintinenses sob essa outra perspectiva, como se pode ilustrar com a que Valentin e Cunha (1998, p. 28, *apud* Moura, 2005, p. 64) fazem sobre Parintins:

Há uma sensualidade latente em Parintins. Parece brotar do calor do sol, do clima úmido e vaporoso ou talvez da proximidade do mar de água doce e cálida que cerca a Ilha. Os parintinenses são morenos, sérios, calados, tímidos, mas sempre bem-humorados. Ombros largos, tórax arredondado, mãos calosas, ásperas. Emanam uma beleza rústica. São simpáticos e acolhedores. As mulheres explodem em belos olhos amendoados, de um preto profundo, pensativo. Jeitinho de índias, cabelos muito lisos, excessivamente pretos, brilhantes, refletindo o sol que banha a Ilha durante todo o ano. (...) São discretas, mas deixam escapar pelo rabo do olho um traço de deliciosa malícia. São caboclinhas morenas, corpos bonitos, coxas roliças, seios fartos, rijos, plenos de vigor e alegria. A sensualidade ressuma em toda a Parintins, que alguém um dia chamou de Ilha da Paixão. Será por que?

Nessa visão, a cidade pacata e tranquila é o cenário exótico que emolduraria aventuras embaladas pela sensualidade natural do seu povo. Os enunciados dos idosos e os que cita Moura (2005) veiculam sentidos distintos, pois são oriundos de diferentes formações discursivas. Em processo polissêmico, “o parintinense é acolhedor, hospitaleiro” passa a ser “o parintinense é sensual, malicioso”. Moura, (2005, p. 63) esclarece que “as abordagens em torno de Parintins são essencialmente duas: a que a coloca como uma cidade pacata, que caminha no ritmo da floresta; e a que chama a atenção para seu povo, entendido como possuidor de uma *‘sensualidade latente’*”.

A formação discursiva de que parece se originar a fala dos idosos é ciosa de sentidos em que predominam os princípios familiares, a educação familiar e religiosa rigorosas: “[...] vivi num tempo em que se beijava a mão do padre [...] Na casa do meu avô, a gente sentava na (*sic*) mesa, quem conversava eram eles. Nós só falávamos se eles fizessem alguma pergunta [...] era tradição de todas as famílias [...]” (HERALDO GOMES, 72 anos); e da cidade como lugar de materialização de ideais familiares: “Ser parintinense é viver em paz, é ver meus filhos crescendo, educar eles [...]” (DONA MARIA SILVA, 72 anos).

Na descrição de Valentin e Cunha (1998, *apud* MOURA, 2005), há insistência em destacar os aspectos físicos, por meio dos quais os habitantes da cidade têm sua imagem erotizada: os homens têm ombros largos, pele morena, tórax arredondado, beleza rústica; já as mulheres, olhos amendoados, de um preto profundo, pensativo, jeitinho de índias, cabelos muito lisos, excessivamente pretos, brilhantes, caboclinhas morenas, corpos bonitos, coxas roliças, seios fartos, rijos, plenos de vigor e alegria.

Parecem ser essas características dos habitantes tão naturais que ambientaria todo o lugar. E a cidade, então, seria uma extensão de quem nela habita, e poder-se-ia sentir no ar uma espécie de microclima afrodisíaco característico: *“Há uma sensualidade latente em Parintins. Parece brotar do calor do sol, do clima úmido e vaporoso ou talvez da proximidade do mar de água doce e cálida que cerca a Ilha”*.

A tentativa não é original, a idealização romântica do século XIX, fruto de uma subjetividade exagerada, já tentara algo parecido que resultou numa projeção no outro do que o sujeito discursivo gostaria que existisse. A idealização romântica tomou a natureza como extensão dos personagens e de seus sentimentos ou características. Esse movimento estético ansiava por construir um Brasil novo, perfeito, com futuro promissor, daí a ênfase à harmonia e à beleza natural refletida na pureza e altivez dos povos autóctones. Mas agora a intenção parece ser a de promover o turismo, dando destaque à região por meio das festas populares, como salientara Ortiz (2006) e Cardoso (2014).

A partir desse momento, o evento local passa a ser redimensionado e se envolve com a indústria cultural, necessitando oferecer ao potencial consumidor atrativos suficientes para potencializar o consumo. E os sentidos que constituem essa formação discursiva parecem ser o de enaltecer os aspectos da cidade e de seus habitantes como destino pitoresco por ocasião do festival folclórico, promovendo um turismo de entretenimento, de busca pela diversão, tendo como referência o carnaval, como destaca Furlanetto (2011, p. 07)

O envolvimento da cultura parintinense com o mercado cultural também ficou evidente aos telespectadores que acompanharam as transmissões do 45º Festival Folclórico de Parintins, no ano de 2010: a maneira como os repórteres apresentavam o espetáculo do boi parecia reproduzir a cobertura jornalística do desfile das escolas de samba cariocas. Interessante mencionar, ainda, que a Coca-Cola e o

Bradesco, reconhecidos pelas suas logomarcas nas cores vermelho e branco, apareciam nas cores azul e branco durante a apresentação do Boi Caprichoso.

Sob essa perspectiva, o evento local, expressão cultural de vaqueiros e pescadores, tomou proporções de espetáculo, símbolo e afirmação da identidade regional. O discurso que sustenta essas ideias identitárias regionalistas fora visto sob a perspectiva crítica em Araújo e Barroso (2009), para as quais a produção literária tem dado maior ênfase aos espetáculos de maior envergadura e deixado em segundo plano outras manifestações que compõe o complexo cultural amazônico, como os contos, mitos e lendas. Ainda para as autoras, “o discurso da afirmação é reforçado na medida em que a indústria cultural se dispõe a criar mais produtos a propósito do lucro e consumo, fortalecendo uma imagem da identidade falseada” (ARAÚJO e BARROSO, 2009, p. 60, 61).

Nesse processo de criação e fortalecimento de um discurso identitário idealiza-se um personagem, aos moldes da literatura romântica, como possivelmente idealizaram anteriormente os idosos: o parintinense simples, respeitador, brincalhão, cordial, acolhedor e hospitaleiro, sentidos presentes nos seus dizeres, agora dá lugar ao sensual e malicioso, nos de Valentin e Cunha. Os homens sérios e tímidos contrastam com as mulheres que, apesar de discretas, “explodem” em um erotismo dissimulado nos olhares significativos, que deixam escapar “pelo rabo do olho” a “deliciosa malícia”.

Essa descrição erotizada de Parintins e dos parintinenses ainda é reforçada em Frias (2002, p. 26, *apud* MOURA, 2005, p. 65):

Quem não quer enamorar-se da beleza cabocla de sua gente, inundar-se com o erotismo natural, perfumado pelas essências afrodisíacas do lugar e emoldurado pelos extraordinários pores de sol sobre a Amazônia, acalentado pelas melodias que o vento sopra, embalando as horas? Na Parintins que se engalana em vermelho e azul para o boi-bumbá e se entrega às festas de junho com a inocência temperada de sensualidade das festas pagãs, o tempo tem uma medida e um valor diferente das grandes cidades.

Nos sentidos que compõem essa formação discursiva, o parintinense transbordaria uma “sensualidade natural” constituinte também da cidade, pois ela mesma emanaria perfumes afrodisíacos. A sugestão é que a cidade toda se

entregaria “às festas de junho com a inocência das festas pagãs”, numa gama de oportunidades em que possibilidades ilimitadas teriam como moldura a natureza bucólica de um por do sol amazônico mesclado de azul e vermelho de um cenário provinciano.

A imagem da mulher parintinense deveria corresponder a essa composição idealizada de cidade. A Cunhã Poranga¹⁰ (Fotografia 11) materializaria, portanto, a descrição que Valentin e Cunha (1998) fazem da mulher parintinense e se torna personagem ícone do festival folclórico.



Fotografia 11: Cunhã Poranga do boi-bumbá Caprichoso, Maria Azedo.

Fonte: Facebook, 2016.

A cunhã poranga (mulher bonita) carrega uma imagem em que os atributos físicos são evidenciados, como a reproduzir a caboclinha com jeitinho de índia, cabelos negros brilhantes, corpo bonito, coxas roliças e seios fartos, plenos de vigor e de alegria, sensual e maliciosa, que povoa o imaginário daqueles que pensam a cidade pelo viés de sua festa junina.

O posicionamento que os idosos assumem como sujeitos do discurso parece ser de resistência a esses sentidos que apresentam a cidade e seus habitantes receptivos a “Os caras (que) vêm de Manaus só pra curtir”, como disse Seu Heraldo. Sua posição discursiva significaria proteção dos princípios e valores

¹⁰ Segundo o site http://www.boibumba.com/rules_pt.htm, o Festival Folclórico se realiza em Parintins três noites do último final de semana do mês de junho. A cada noite os itens de cada grupo são julgados por um corpo de jurados convidados. A cunhã poranga é um dos itens avaliados, representa a moça bonita, uma sacerdotisa, guerreira e guardiã, a força através da beleza.

familiares e religiosos. Ou seja, enunciam de uma posição-sujeito cujos sentidos advêm de formação discursiva que se poderia denominar conservadora ou tradicional. As imagens dos parintinenses que outros discursos constroem estão em conflito com as de filhos, netos, vizinhos educados, ordeiros, respeitadores, que se sedimentaram em sua memória ao longo do tempo.

Esboçar-se-ia com isso um embate político-ideológico: os sentidos da cidade e de seus habitantes evidenciados na formação discursiva que busca a promoção do festival folclórico “eivadas”, “contaminadas” de sensualidade, com uma latente e pulsante energia sexual à espera de ser despertada e satisfeita, não se harmonizariam com as que cultivaram por toda a vida sobre o que é ser parintinense. Sob essa perspectiva, a identidade local ligada à festa constituiria para os idosos uma espécie de heteroidentidade, ou de uma identidade virtual (GOFFMAN, 1988; CUCHE, 1999).

Os idosos mantiveram-se coerentes ao serem perguntados acerca da representação cultural da cidade e se estão satisfeitos ou não com a identidade cultural local ser representada pelo Festival Folclórico, respectivamente a terceira e a quarta pergunta do roteiro previsto.

A terceira questão propunha que se imaginassem longe da cidade por longo período. Nessa situação, perguntou-se sobre o que os faria lembrar Parintins por considerar que aquilo em que pensaram representa bem o que é a cidade de seus habitantes. A questão pretendeu fazê-los pensar acerca da representação da identidade cultural de Parintins. O efeito dos discursos que promovem o festival folclórico como representante dessa identidade cultural, pelo poder político e econômico que representa, poderia fazer com que o tomassem como resposta. Três dos entrevistados citaram esse evento, dois o fizeram indiretamente. Apenas um o considerou de forma isolada como representante cultural, mas todos, a seguir, desconstruíram os sentidos com que pretensamente o tomaram.

Dona Vanda Machado assim respondeu:

Lembraria da fartura de pescado na época propícia à pesca do jaraqui; das festas juninas; da festa da Padroeira, da Alvorada do Boi Garantido; dos encontros com os amigos para um alegre bate – papo e um abraço afetuoso, que não se pode sentir a emoção na comunicação através das redes sociais; do caudaloso Rio Amazonas que segue ininterruptamente seu curso, num vai - e - vem de barcos;

das Pastorinhas à época do Natal (VANDA MACHADO, 75 anos, entrevista 2016).

O festival não é posto em destaque. Em primeiro lugar a fartura dos peixes, as festas juninas, a festa da Padroeira... E quando o boi-bumbá aparece, não é sob o formato de festival folclórico, mas sob a forma de alvorada, que é a tradição que o Garantido mantém de sair às ruas na madrugada do dia 1º de maio, como promessa de Lindolfo Moneverde, seu fundador. A alusão que faz a Senhora Vanda Machado dá voz ao boi-bumbá tradicional e parece por em outro polo o formato atual que resulta de sua transformação em festival folclórico. A sua fala coloca em discussão a cultura e a identidade cultural, para o que Cuche (1999, p. 176) faz uma clara distinção:

Não se pode, pura e simplesmente confundir as noções de cultura e de identidade cultural ainda que as duas tenham uma grande ligação. Em última instância, a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente. A cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas.

Sob esse ponto de vista, o que é citado na resposta de Dona Vanda Machado é o representante da cultura, a alvorada do Boi Garantido, mantida há décadas como tradição herdada do fundador Lindolfo Monte Verde. E seu dizer põe em relevância a diversidade cultural da cidade: a culinária, a religião, os hábitos, o lugar, aproximando-se da compreensão de cultura que se constitui de sentidos emanados de todas formas de ser, pensar e sentir a cidade e seus habitantes.

O festival folclórico é fruto do movimento de promoção de uma identidade originada na manifestação cultural boi-bumbá. Como diz Cuche, a cultura existe sem consciência de identidade, sem estratégias que a conduzam à condição de representatividade coletiva. Quando a cultura é utilizada com o intuito de criar a identidade, pode sofrer transformações que a descaracterizam. A fala de seu Armando Marques (70 anos) parece ilustrar essas afirmações, ao responder à pergunta sobre o que considera que, de fato, o faria lembrar Parintins se estivesse longe da cidade já há bastante tempo. Assim respondeu:

[...] Mas o que eu lembro assim, o cartão postal é o nosso festival, é o nosso festival. Agora, é... a gente precisa aproveitar melhor desse festival. Porque, eu vejo assim, eu... eu lembro muito bem, eu gostava, ia, saía... o boi, à época, ia a determinadas casas aqui na nossa cidade. Não tinha bumbódromo, não tinha nada. O boi ia nas casas, alguém convidava. Assim o boi ia, era aquela coisa pequena, nossa e tudo mais. Mas com o tempo, o boi foi se desenvolvendo, foi ganhando projeção, e é o que é hoje, conhecido no Brasil e nos países, no mundo afora. Enfim, o festival de Parintins ganhou uma proporção que hoje é muito mais dessa gente do que mesmo nosso. São poucos os parintinenses que vão ao bumbódromo e tudo mais. Sei lá, os preços muito altos, sei lá... enfim. À exceção daqueles que efetivamente participam da brincadeira, o povo mesmo quase não... mas sem dúvida nenhuma... Aí ouvir Chico da Silva, esteja onde estiver, dá vontade de voltar (ARMANDO MARQUES, 70 anos, entrevista 2016)

A pergunta parece provocar uma expectativa pela menção ao festival como representante da cidade. Essa expectativa é satisfeita como um cumprimento de um ritual, a marca de uma previsibilidade regular da qual não se deve esquivar. Mas, logo a seguir, a ideia é desmontada, rompe-se com o discurso dominante que a veicula. A festa teria sido mencionada por força do interdiscurso: os sentidos presentes nos discursos que promovem o festival folclórico. Mas sua menção no intradiscurso funciona como preparação para negá-la, elegendo como símbolo da cultura o boi-bumbá de Parintins no lugar do festival folclórico: “[...] eu lembro muito bem, eu gostava, ia, saía [...]. Os verbos “ia” e “gostava” são as marcas de uma ação passada, que se realizava quando o boi “era aquela coisa pequena, nossa, hoje é muito mais dessa gente do que mesmo nosso [...]”, diz seu Armando Marques (70 anos).

O pronome demonstrativo “essa” indicaria que o sujeito está apartado de um grupo do qual não se considera parte. A identificação não se realiza também com o formato atual da festa: antes “gostava” significaria “hoje não”. Ou seja, de cultura à identidade cultural, de boi-bumbá a festival folclórico, atenderam-se a formatos e apelos da indústria cultural que produziram um afastamento, uma resistência dos idosos ao suposto símbolo de sua cultura. E “essa gente” está presente na cena porque a festa é feita para ela. Comporia “essa gente”, os representantes dos interesses político e econômico, o turista e os “poucos os parintinenses que vão ao bumbódromo [...] À exceção daqueles que efetivamente participam da brincadeira, o povo mesmo quase não... [...]”, continua seu Armando.

“O povo”, na fala de seu Armando é sinônimo correspondente a “Aquele pessoal mais humilde que acompanhava o boi”, de que fala de seu Pedro Cunha. “Essa gente” seria o outro, o diferente, aquele elemento distinto de “povo”, “do pessoal mais humilde”. Como referência para o estabelecimento dessa diferença estaria a identificação ou não com o festival. Do ponto de vista dos idosos, os parintinenses que “efetivamente participam” parecem realizar uma passagem, uma transição de sua condição de semelhantes para a de diferentes. Ou seja, considerariam que, como os turistas, não conhecem as referências culturais e históricas do boi-bumbá, não o vivenciaram como um dos elementos do cotidiano simples do passado da cidade, por isso contribuem para manter e fortalecer uma manifestação no formato que não mais representaria a cultura local. Portanto, já não seriam parte do “povo”, da “gente humilde”, pois assemelham-se ao outro, passam a compor o diferente, agem como “essa gente” que quer só a diversão. Já os idosos sentem-se incluídos no que eles denominam de “povo”, de “gente mais humilde”, entendidos como parte dos parintinenses preocupados com a representação da cultura, ou seja, determinada parcela que parece resistir às transformações imprimidas ao boi-bumbá na sua formatação em festival para atender os interesses e expectativas “dessa gente”.

Como diria Silva (2011) identidade e diferença são duas partes do mesmo. Só há possibilidade de se sentir sendo parte de algo se é estabelecido o que preenche e o que não preenche as condições para tal. Logo, os critérios de inclusão ou de exclusão, ou identidade e diferença, são criações socioculturais, não são elementos da natureza, têm que ser criados, mantidos, revelados, descobertos e, por isso, também podem ser negados, transformados. E todo processo é realizado por atos de fala, ou seja, pelo discurso.

Convém reiterar Cuche (1999), para quem a cultura estabelece-se por meio de processos inconscientes, enquanto a identidade cultural decorre de processos de oposição simbólica estabelecidos por normas. Os processos de identificação são intencionais e produzidos a partir da cultura, com o objetivo de estabelecer elementos com os quais determinado grupo passaria a ser representado.

Para os idosos, expressar o que é Parintins, representaria um esforço pela busca de elementos da cultura que não tenham sido alvo evidentes de interesses comerciais e políticos para transformá-los em identidade, como a

pastorinha, a culinária, a paisagem. O Senhor Heraldo Gomes (72 anos) assim respondeu à terceira questão sobre o que faria lembrar-se de Parintins se estivesse longe da cidade:

Olha, por incrível que pareça, a pastorinha de Dona Cila Marçal, de Dona Maria Preta, de Dona Isabel mãe do Palito, tu é doido, cara!. Pra você ver como isso é tão importante, eu tenho um amigo, o Biti, que é engenheiro, né? Ele vem aqui e vai lá no barracão da Dona Cila. Ele é engenheiro (HERALDO GOMES, 72 anos, entrevista, 2016).

Seu Heraldo não citou nada além das pastorinhas, que ocorrem em época de Natal em alusão ao nascimento de Cristo. Diferente de Dona Vanda e Seu Paulo, que, além das pastorinhas, citaram também outros elementos da cultura local e da paisagem, como a festa da padroeira da cidade, os peixes, o Rio Amazonas, por exemplo. As pastorinhas foram citadas por seu Heraldo com a preocupação de tornar a referência a elas algo importante, representativo, que não se pode desconsiderar. A menção ao amigo, que é engenheiro, que concorda com ele quanto à importância que têm as pastorinhas para a cidade, seria uma estratégia do sujeito a que Orlandi (2009, p. 39) chamou de antecipação, segundo a qual

Todo sujeito tem a capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras. Ele antecipa-se assim a seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Esse mecanismo regula a argumentação de tal forma que o sujeito dirá de um modo ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte.

No contexto de entrevista, seu Heraldo antecipa como seria recebida a informação que pretendia: “por incrível que pareça”, as pastorinhas representam com mais fidelidade Parintins e os parintinenses. Estaria ele, optando pelo pouco usual, sendo muito mais radical que seu Armando Marques, rompendo com a previsibilidade e silenciando o que acredita que o entrevistador esperaria dele: a alusão ao boi-bumbá ou ao festival folclórico. E, num movimento de antecipação, em que é fundamental a imagem que ele faz do interlocutor e a imagem que o interlocutor faz dele, escolhe com cuidado a maneira de dizer o que vai dizer. Daí procura fundamentar, cercar-se de argumentos que fortaleceriam a informação que ele acredita ser a melhor sobre o que está sendo abordado.

Seu posicionamento contrário aos discursos que advogam o festival como símbolo da identidade cultural parintinense ganha foro de enfrentamento ideológico e político que parece ser uma tarefa demasiado pesada para seu Heraldo assumir sozinho. Como é um eletricitista autônomo aposentado, o cuidado em citar o amigo engenheiro que gosta também das pastorinhas: *“Pra você ver como isso é tão importante, eu tenho um amigo, o Biti, que é engenheiro, né? Ele vem aqui e vai lá no barracão da Dona Cila. Ele é engenheiro”*. Ser amigo do engenheiro indicaria que o sujeito não está enunciando de qualquer lugar, há um adensamento de sua posição pelo prestígio social da profissão do amigo que divide com ele a opinião acerca da pastorinha. Não é apenas o eletricitista que não concluiu os estudos que fala, mas o eletricitista amigo do engenheiro; o eletricitista que, por mérito, tem conhecimentos suficientes para manter uma amizade valiosa com a qual partilha opiniões. Esse gesto parece evidenciar a intenção de consolidar, fortalecer uma posição sujeito a partir da qual se legitimariam os sentidos utilizados, numa clara ilustração da relação de forças que Orlandi (2009) descreve como parte das formações imaginárias.

O sujeito é o “lugar que ocupa para ser sujeito do que diz” (FOUCAULT, 1969, *apud* ORLANDI, 2009, p. 49). Na relação social e histórica o discurso constrói posições sujeito por meio do jogo do dizer-poder-dizer. Ou seja, o sujeito é sempre uma tomada de posição política em meio a tantas que se põem à escolha. E essa tomada de posição se realiza pelo discurso que reflete o embate pelo poder. Uma vez assumida a posição político-social de prestígio/poder, essa posição autoriza e/ou legitima os sentidos utilizados. As condições/situações sociais e históricas acabam por filiar o sujeito aos sentidos de determinada região do dizer que a constituem. E a partir dessa tomada de posição sujeito, enuncia, utilizando esses sentidos que, ao mesmo tempo em que o constituem como sujeito, ressoando-lhe no “teatro da consciência” (ORLANDI, 2009, p. 102) como verdades, revestem-no com um poder que autoriza a utilizá-los. Daí a busca de seu Heraldo por fortalecer sua posição sujeito ao enunciar.

Mas, não raro, para dizer é preciso não dizer, e as escolhas feitas pelo sujeito silenciam outros sentidos que passam a significar a partir desse silenciamento (ORLANDI, 2009). Logo, quando cita as pastorinhas, silencia o festival folclórico, por exemplo. O festival folclórico, porém, “toma posição” dentro da relação

de sentidos entre discursos: passa a constituir em silêncio espécie de antônimo identitário dos sentidos pretendidos por seu Heraldo.

E os sentidos utilizados traduziriam um posicionamento de resistência e polarização ideológica em meio às forças que compõem o jogo social em voga atualmente quando o assunto é identidade cultural parintinense. Na relação de sentidos que o discurso sempre mantém com outros, o que diz significa por estar presente no campo discursivo em relação a outros na prática social e histórica. Daí, ao tomar as pastorinhas (Fotografia 12) como símbolo da cidade, seu discurso aponta para outros, seja para afirmar ou para refutar os sentidos neles presentes.



Fotografia 12: Pastorinhas de Parintins
Fonte: Facebook, 2016

As fotografias 11 e 12 significar-se-iam ratificando essa polarização simbólica com que são vistas a partir dos sentidos da posição-sujeito dos discursos veiculados pelos idosos. A figura da cunhã poranga carregaria os sentidos que são negados por eles, enquanto as pastorinhas confirmam e representam os que defendem como sujeitos discursivos. Os atributos físicos evidenciados pelo uso dos trajes supostamente indígenas da cunhã poranga contrapõem-se ao recato das vestimentas das pastorinhas (Fotografia 12). A cunhã poranga parece fazer uma apologia à sensualidade feminina que se antagoniza com a religiosidade e o respeito que os idosos creditam à condição de ser parintinense, e que sugerem estar muito mais representada na simplicidade e singeleza das pastorinhas.

Quando perguntados se estão satisfeitos ou não com a identidade cultural local ser representada pelo boi-bumbá, as respostas convergiram para a negação, como podemos constatar nos dizeres de Dona Maria:

Eu fico triste. O parintinense não quer mais trabalhar em nada. É só boi, só boi... só boi de pano. Qual a economia que nós temos aqui? Tem alguma indústria aqui? Não tem nada. Já teve. É a cidade do já teve. Já teve fábrica de doce, já teve a Fabril, fábrica de refrigerante... do Kimura ali, né? acabou tudo. Então é a cidade do já teve. Não gosto, não. Coisa ruim (o festival) traz. Deve ter trazido muita coisa ruim, deve ter trazido muita AIDS, né? Muitas doenças perigosas. Vem gente de todo canto, e o mundo como está... Benefício, não. Só pra meia dúzia de um lado e meia dúzia de outro lado. Só quem ganha são eles. Apesar de ter alguns que trabalham, os artistas, né? Tem essa parte. (DONA MARIA, 72 anos, entrevista, 2016)

A identidade de mãe prevalece nos sentidos utilizados por Dona Maria. O festival Folclórico se presentifica na sua fala a partir do ponto de intersecção com outros discursos que veiculam sentidos negativos oriundos das festividades: AIDS, muitas doenças perigosas, benefício só para meia dúzia. A sua posição de sujeito-mãe significa-se na utilização dos sentidos estabelecidos nessa formação discursiva e ideológica: a festa ameaça o que ela considera ser parintinense, que é a família, os filhos, a vida em paz.

Os sentidos que prezam os idosos, como respeito, obediência, educação, simplicidade, inocência, retidão, família, verdade, confiança, medo, religiosidade foram construídos na relação social e histórica vivenciada, e com eles significam uma posição sujeito que procuram silenciar outros sentidos. Nessa tentativa, utilizam significados que posicionam os que promovem a festa folclórica como originados numa formação discursiva antitética à sua. Por exemplo, ao argumento de o festival ser o motor da economia local contrapõe “*Ninguém mais quer trabalhar em nada. É só boi, só boi [...]*”; já o clima de pretensa liberação sexual é lembrado por “*Muitas doenças perigosas*”.

A preocupação com a falta de perspectivas de uma atividade econômica que considera segura se opõe ao turismo motivado pelo festival folclórico. Segundo Dona Maria, ninguém pensa em outra coisa que não seja o boi. “É a cidade do já teve. Já teve fábrica de doce, já teve a Fabril, fábrica de refrigerante... do Kimura, ali, né? acabou tudo. Então é a cidade do já teve”, dissera.

Parintins já possuía uma fábrica de refrigerantes que utilizava como matéria-prima a produção local de guaraná. Essa fábrica fechou suas portas no final da década de 1980. No outro exemplo de empreendimento econômico que Parintins “já teve”: uma fábrica de beneficiamento da fibra de juta, a Fabriljuta, foi por muitas décadas importante geradora de emprego e renda na cidade. Ou seja, quando havia demanda, antes da utilização das fibras de nylon na fabricação de sacaria e similares, a produção de juta e malva local era suficiente para atendê-la.

Os empreendimentos comerciais sobrevivem conforme as exigências do mercado, estão expostos ao risco da falência e consequente desaparecimento. Mas a lembrança do que já existiu parece-nos que Dona Maria considera ser um argumento forte na reivindicação para se diversificar a economia da cidade e deixar um pouco de lado a ilusão de “viver de boi”, como aventara a manchete da edição de junho de 1995 do Jornal Amazonas Em Tempo (Fotografia 05). O que Dona Maria vivenciou e cita como exemplos apontam para esta outra via.

Aqui há uma relação entre o que diz Dona Maria e seu Heraldo e a história da cidade. A cidade do “já teve” do dizer de Dona Maria evoca a dinamização da economia com outras atividades, inclusive com a produção agrícola lembrada por seu Heraldo, quando menciona a demanda por frutas que não é satisfeita pela produção descuidada local. Segundo seu Heraldo, com o mercado atual e a baixa produção local de frutas e verduras, seu pai estaria rico.

Os valores que regulavam o proceder sociocultural em Parintins que ainda estão fortemente presentes na memória discursiva dos idosos parece ser os que se referem à mulher. A brincadeira de boi era atividade exclusivamente masculina. A mulher seria o núcleo, a estabilidade familiar e, por isso, deveria “sonhar” com seu fogão, sua cristaleira, sua casa arrumadinha para receber as visitas, e, por extensão dessa imagem, esperar o retorno do marido, como nos apresentou seu Heraldo Gomes. A presença feminina no festival teria imprimido certa sensualidade ao evento que o torna perigoso, traz coisas ruins, como diria Dona Maria. O papel que a mulher passa a desempenhar se contrapõe ao paradigma feminino que os idosos construíram ao longo da vida.

Embora conflitantes com os da identidade de mãe com que Dona Maria se apresenta, os sentidos que promovem o festival ainda significam em silêncio em seu discurso, afirmando sua posição sujeito. O silêncio “[...] pode ser pensado como a respiração da significação, lugar de recuo necessário para que se possa significar,

para que o sentido faça sentido”, e “[...] há sempre silêncio acompanhando palavras” (ORLANDI, 2002, p. 83). É o silêncio constitutivo, segundo o qual as palavras apagam outras palavras. Logo, ao dizer “*O parintinense não quer mais trabalhar em nada. [...] Qual a economia que nós temos aqui?*” (DONA MARIA, 72 anos, entrevista, 2016) não reitera os sentidos de outro discurso, que divulgam o festival como gerador de empregos e principal propulsor econômico da cidade.

A resposta de seu Heraldo também demonstra insatisfação com a identidade cultural atrelada ao festival folclórico:

O boi se tornou um meio de safadeza. E eu não gosto disso. Você não sabe quanto ganha um presidente de boi. Você liga o rádio é roubo do boi pra todo lado. E todo mundo “tá” brigando pra ser presidente de boi. A cultura de Parintins está servindo de meio pra corrupção. Estão usando o boi pra corrupção. (...) O boi em muita coisa se tornou uma “bolsa de valores”. Está todo mundo querendo ir lá pra pegar seu dinheiro. A pastorinha não. Brinca com simplicidade e singeleza. (...) Eu não vou ao bumbódromo, (o boi) fugiu muito da origem. [...] Os caras vêm de Manaus vêm só pra curtir. Eu acho a pastorinha muito melhor, é uma brincadeira sadia, muito mais alegre do que o boi. Porque você não vê nenhuma dona de pastorinha correndo pra pedir ajuda do governador, da coca-cola, de sei lá mais o que. Elas têm ajuda que é pouco, mas ajudando ou não ela sai, não é? Eu acho a pastorinha muito melhor do que o boi, eu acho (SEU HERALDO, 72 anos, entrevista, 2016).

Mais uma vez os sentidos que se concentraram em torno do festival folclórico estão em desalinho com os princípios com que os idosos se referem à cidade e seus habitantes em seus dizeres. A retidão, o respeito, a educação familiar e religiosa rigorosas estão em desacordo com as supostas safadezas (como se expressou seu Heraldo) e com a corrupção com que o festival folclórico passou a ser representado. A prostituição e a violência como decorrentes da expansão acelerada da cidade também é destacada:

A prostituição e a marginalidade, o êxodo rural contribuiu muito. Essas invasões contribuíram muito. No meu terreno no interior, bem do meu lado morava uma família. Quando fizeram a invasão do Itaúna II, o marido veio pra arranjar um terreno. Ele passou mais de um mês aqui, sabe? E quem ficou sustentando a família dele fomos nós lá em casa, com pena daquele monte de criança com fome. A minha mulher fazia um sopão com frango e tal, a gente chamava e dava pra eles. Ele pegou um terreno mais ou menos ali por onde é o Cavalo's (bar localizado na Rua Geny Bentes, Itaúna II). Depois vendeu o terreno. Arranjou outro lá mais adiante, também de invasão. Acho que também já vendeu, porque já está lá no interior de

novo. E por aí vai. As filhas fizeram filhos, né? Ele fez uma casinha aí e morou aí. Carregava as coisas aí pela beira e tal, mas as filhas... ele tem um bocado de netos. Pra viver na cidade tem que ter uma qualificação. Tem que, no mínimo, saber mexer uma massa pra ser ajudante de pedreiro, né? Aí chega aqui com três quatro filhos. Ele não tem trabalho, as filhas veem as moças bem preparadas, com celular e tal. Não demora está caindo na prostituição para ter as coisas. A rapaziada também não dá muito mole, né? Eu levei minha neta no consultório da doutora ... Eu fiquei abismado, de ver a quantidade de meninas novas com filho no braço e gestante. Pelo amor de Deus! (SEU HERALDO, entrevista, 2016)

O interdiscurso determina o intradiscurso. No momento da formulação, “a relação do sujeito com a memória [...] toma forma, se materializa na relação sujeito/autor, discurso/texto” (ORLANDI, 2012, p. 115). Nas falas de Seu Heraldo parecem ressoar as transformações históricas por que passou a cidade não só na sua estrutura física, mas também nos valores que funcionariam como uma espécie de superestrutura a sustentar os fazeres em Parintins. Na organização do dizer, a história se faz presente e a partir do que dela já se fez memória e esquecimento o sujeito significa na sua incompletude e na incompletude dos sentidos que constrói.

Embora em AD se privilegie o que se repete no discurso do grupo e não a diferença, conforme orientam Fontanella, Ricas e Turato (2008), na fala de Seu Heraldo, que parece destoar, se refletem as ideias do grupo. A entrevista semiestruturada permite ao entrevistado tecer comentários sobre o que considera pertinente. Como resposta à segunda questão, que procurou conhecer como caracterizam a cidade e seus habitantes, os sentidos da promoção do festival folclórico como fomentador da economia através do turismo, ecoam nas respostas da maioria construindo sentidos que apresentam o parintinense como artista, a cidade como alegre e acolhedora dos visitantes. Seu Heraldo, no entanto, nos fala da violência, da prostituição, da marginalidade, do subemprego. Aparentemente, sua resposta seria “o ponto fora da curva”, mas a observação mais atenta permite vê-la em harmonia com as demais.

No geral, os sentidos positivos dos discursos promocionais são negados no discurso dos idosos pela experiência histórica. Podemos notar também a presença de um interdiscurso a determinar os sentidos que utilizam para se referir aos problemas sociais e à economia local. As ideias defendidas pelas autoridades regionais e locais, que Parintins poderia viver do boi (festival folclórico), teria

produzido a situação de descompasso atual. Um exemplo desse discurso de promoção da festa é o que se lê no jornal Amazonas em Tempo, de junho de 1995 (Figura 07), em que o prefeito na ocasião, Raimundo Reis Ferreira, estima que quatro milhões de dólares circulariam na cidade no período, aludindo ao aquecimento econômico do qual os parintinenses seriam os beneficiários diretos.

Esses sentidos foram produzidos com a intenção de construir e promover a identidade cultural a partir da cultura local, como entende Cuche (1999). As transformações que a história imprimiu no cotidiano parintinense constituíram condições de produção que levaram a novas formulações. Por um processo polissêmico (ORLANDI, 2009) o mesmo objeto simbólico é significado pelos idosos como “ [...] ninguém quer mais trabalhar em nada [...] é só boi, só boi [...]”, como disse Dona Maria, que citara atividades econômicas das quais a cidade realmente vivia; ou “A prostituição e a marginalidade, o êxodo rural contribuiu muito”, como disse seu Heraldo, que conheceu pessoalmente as vítimas da ilusão do eldorado econômico que seria o festival folclórico. Seus vizinhos na área rural passaram a moradores urbanos motivados pelas invasões e pelas oportunidades que a cidade supostamente lhes oferecia. Na cidade, o agricultor passou a ganhar seu sustento carregando as coisas para outras pessoas. O terreno que ocupou foi vendido e passou a ocupar outros, nas novas áreas invadidas. E as filhas lhes deram muitos netos.

Ou seja, afetado pelos discursos de construção identitária por meio da promoção do boi-bumbá a festival folclórico e pela redenção econômica do turismo daí decorrente, o homem rural descobriu-se vítima da ilusão de uma mudança para a qual não estava preparado adequadamente.

Um dos entrevistados citou diretamente, inclusive, uma outra consequência do turismo, a gentrificação: “o Festival encarece a vida”, “os preços aumentam” (SEU FRANCISCO, 2016). Os preços de produtos e de serviços dispararam durante o mês de junho e muitas vezes estabelecem um padrão para o resto do ano, sacrificando os residentes. Para Silveira (2014, p. 25, *In*: FARIA et al, 2014), este é apenas uma dos resultados possíveis. Na sua leitura,

O turismo tornou-se um fator importante para o desenvolvimento das cidades que detêm um patrimônio. No entanto, ele pode ser um elemento positivo ou produzir vários problemas, que vão desde a

elevação do custo do solo, a perda de identidade local, a padronização do consumo e a gentrificação.

O senhor Pedro Cunha já apontara um dos problemas enumerados por Silveira (2014) ao dizer que “Parece que houve um movimento para adotar novos modos de vida”. Ou seja, na sua leitura das mudanças ocorridas na cidade nas últimas décadas, percebera que os habitantes locais abandonavam lentamente os fazeres tradicionais e adotavam outros, assimilando o que era apresentado como novidade.

Em Parintins, o turismo cultural, que a princípio deveria ter a motivação de conhecer as peculiaridades culturais locais, na verdade produziu um efeito contrário: o parintinense passou a copiar o turista, o que provocou mudança radical de alguns hábitos, como apontara Silveira (2014). O parintinense, além de abandonar práticas tradicionais como as descritas por seu Pedro Cunha, durante os dias de festival passou a se vestir e de se locomover pela cidade de forma diferente. Exemplos disso são a utilização nos dias de festival de trajes sumários, característicos de cidades praianas (Fotografia 05, p. 105), que não é o caso de Parintins, e o uso de triciclo, bicicleta adaptada para carga, que passou a ser utilizada como meio de transporte pelos turistas, o que foi copiado pelos residentes locais. O discurso atual que veicula sentidos ligando a identidade local ao festival folclórico e aos benefícios econômicos do turismo aponta esses novos hábitos como tradicionais da cidade.

Mas “A identidade é um movimento na história [...] e os sentidos podem ser considerados como trajetos simbólicos e históricos não determinados”, como disse Orlandi (2012, p. 113). E por não serem definitivos, são mudados, transformam-se em outros ao longo do tempo e ao sabor dos acontecimentos.

Talvez essa mudança esteja em curso e os idosos, com seu amplo referencial histórico a povoar sua memória discursiva da cidade, são mais sensíveis a ela. Por essa razão, pode estar havendo no seu discurso certa resistência à identidade parintinense construída exclusivamente em torno do festival folclórico. Indícios dessa possível leitura parecem estar presentes nas respostas dos entrevistados. Ainda que a mídia divulgue o festival folclórico como o principal representante da identidade parintinense, apenas dois citaram literalmente essa manifestação, e o fizeram por força da inter-relação das formações discursivas, para depois, a partir dos sentidos que predominam na posição da qual enunciam, negá-lo.

Ou seja, “o que é dito em outro lugar significa em nossas palavras” (ORLANDI, 2009, p. 32), demonstrando que o interdiscurso determina o intradiscurso, produzindo a dispersão e a incompletude do sujeito e dos sentidos.

A identidade, da forma como se acredita que se constitui na atualidade, não se dá de forma definitiva, como acontecia no passado, como defende Hall (2006). Hoje é decorrente de escolhas, de rejeição ou resistências. Mas esse processo não acontece arbitrariamente, é condicionado às condições socio-históricas, como salienta Woodward (2011), para quem a identidade é constituída no âmbito do social e do simbólico, em que as práticas dos grupos estabeleceriam os critérios de aceitação, pertencimento ou exclusão dos indivíduos.

Para Hall (2006), na trajetória evolucionária das noções de identidade chegou-se ao estágio atual, no qual as identidades seriam muito mais dinâmicas, e sua característica essencial é a mudança influenciada pela diversidade de opções possíveis. Mas não é porque há opções identitárias a flutuar esperando serem escolhidas que todas são seguras e confiáveis: algumas delas são de fato nossas, outras querem que as tomemos como se nossas fossem, como lembra Bauman (2005).

Para Araújo e Barroso (2009, p. 61), “um dos maiores problemas relacionados à compreensão da identidade de um povo, é percebê-la de forma essencialista”. Essa abordagem é perigosa, pois tende a apagar outras formas de identidade ou de identificação, fruto das escolhas a que estamos impelidos na atualidade. E esse é um sério problema: na visão essencialista, essas outras identidades podem ser consideradas ilegítimas ou irrelevantes.

A identidade cultural, segundo Cuche (1999) sob a visão objetivista ganha contornos essencialistas quando se entende a cultura como algo herdado pelo indivíduo por nascimento e do qual não há como escapar, pois eles estariam de uma vez por todas e para sempre ligados ao grupo original. A identidade cultural seria, portanto, recebida na origem e definiria o indivíduo de maneira autêntica e legítima. Na perspectiva primordialista, a primeira e fundamental vinculação seria com o grupo étnico do qual o indivíduo receberia todas as influências estruturantes que levaria para a vida. Ainda segundo esse ponto de vista objetivista, um grupo só pode reivindicar uma identidade cultural autêntica se possuir território, língua, cultura e fenótipo próprios.

Essa posição é criticada pelos defensores da concepção subjetivista da identidade, segundo a qual, em determinado momento, de acordo com as relações que se estabelecem no contexto social, podemos conhecer as razões que levam à afirmação das características alegadas por ou atribuídas a um grupo identitário, bem como as que justificam sua rejeição ou resistência. Os subjetivistas alegam que a abordagem objetivista promove a estagnação, como se a identidade fosse invariável ao longo de toda vida.

Mas adotar uma leitura das identidades de um ponto de vista unicamente pode levar a uma situação delicada, alerta Cuche (1999, p. 180), pois, se a identidade não é imutável,

[...] o ponto de vista subjetivista levado ao extremo leva à redução da identidade a uma questão de escolha individual arbitrária, em que cada um seria livre para escolher suas identificações. [...] A abordagem subjetivista tem o mérito de considerar o caráter variável da identidade, apesar de ter a tendência a enfatizar excessivamente o aspecto efêmero da identidade. Não é raro, no entanto, que as identidades sejam relativamente estáveis. [...] Se a identidade é uma construção social e não um dado, se ela é do âmbito da representação, isto não significa que ela seja uma ilusão que dependeria da subjetividade dos agentes sociais. A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas.

Destaca o autor a identidade relacional, construída pela interação dos grupos no jogo social, como a mais indicada para se compreender a identidade. Sob esse ponto de vista, ela não se instala definitivamente, mas é a todo instante objeto de luta por sua afirmação, quando ocorre a identificação com os elementos que a constituem, ou sua rejeição, por apresentar conflitos que a distanciam do ideal pretendido.

Parece-nos ter sido a partir do contexto social e das forças nele presentes, como salienta Woodward (2011) que foram feitas as escolhas (BAUMAN, 2005) dos idosos pelos sentidos para significar as identidades parintinenses, significando-se como sujeitos discursivos. A posição sujeito assumida denota resistência à identidade cultural atribuída (CUCHE, 1999), ou seja, a que deriva da ligação direta ao festival folclórico como de natureza essencialista, e demonstraria, ao mesmo tempo, a escolha por uma identidade que privilegia, principalmente, a proteção dos princípios e valores familiares e religiosos.

A história recente ilustraria como os elementos da memória discursiva dos idosos foram se formando, consolidando esse movimento em que os sujeitos e os sentidos parecem realizar ao tomarem posição de resistência ou negação àqueles estabelecidos pela mídia e por outros enunciados que elegem o festival folclórico como representante identitário parintinense. Em contraponto, se tomarmos os sentidos (imagens, princípios, valores) vivenciados ao longo da existência na cidade de Parintins, veremos que “por essas [...] trilhas, há uma entrega do sujeito a uma ou mais de uma posição em que os sentidos lhe parecem óbvios tal e qual uma verdade. Dessa maneira, certos sentidos evidenciam-se como naturais e outros ficam silenciados [...]” (ROMÃO, 2011, p. 134).

Os preços praticados em Parintins para a produção e realização do festival são irreais. Recentemente tornara-se pública a planilha com o orçamento de 2015. Os valores que foram repassados apenas pelo Governo do Estado do Amazonas totalizam R\$ 18.013.184,75 (dezoito milhões, treze mil, cento e oitenta e quatro reais e setenta e cinco centavos). Chamam atenção o que supostamente foi gasto apenas com os jurados: R\$ 2.003.104,16 (dois milhões, três mil, cento e quatro reais e dezesseis centavos); com a iluminação do bumbódromo: R\$ 1.890.048,00 (um milhão, oitocentos e noventa mil e quarenta e oito reais); e com a sonorização do bumbódromo: R\$ 1.680.000,00 (um milhão, seiscentos e oitenta mil reais), fora outras despesas alegadas. Excluem-se desses valores os patrocínios de grandes empresas como a Coca-Cola e outras. Ou seja, o festival é uma festa milionária que estaria deslocada da realidade cotidiana dos parintinenses. “A pastorinha não”, diria Seu Heraldo. “Benefício, não. [...] Só quem ganha são eles”, diria Dona Maria.

Em 2015, um escândalo envolvendo escutas telefônicas em que se combinava compra de votos foi apenas um indício do estado de coisas de que fala seu Heraldo. Nesse mesmo ano, a imprensa noticiou que foram realizados grampos telefônicos que comprovariam uma trama de bastidores para “aliciar jurados do Festival de Parintins em favorecimento [...] do boi Caprichoso [...]”. O Garantido denunciou a fraude em coletiva de imprensa momentos antes da apuração e pediu a anulação das três noites de disputa” (www.fatoamazonico.com, 2015). O caso merecera atenção da justiça, mas o desfecho ganhou ares de impunidade que não agradou ao público:

Ministério Público do Estado (MPE) instaurou procedimento investigatório criminal nº 02/2015 das 1ª e 2ª. Promotorias de Justiça de Parintins para apurar suposta fraude no resultado do 50º Festival Folclórico de Parintins, envolvendo suposta malversação de dinheiro público e ainda suposta prática de interceptação de comunicação telefônica em desacordo com a Lei nº 9.296/96 (<http://www.deamazonia.com.br>, 2015).

Num efeito de inter-relação discursiva, a posição sujeito que assume seu Heraldo nutrir-se-ia nos sentidos produzidos por esses discursos para legitimar os da posição sujeito da formação discursiva e ideológica que representa. E em oposição a isso diz considerar as pastorinhas como a expressão da cultura local, pois, “pastorinha brinca com simplicidade, com singeleza”, justifica. Em contrapartida, o festival folclórico não representaria essas mesmas características, essas mesmas qualidades: “é só safadeza”. Corroborando esse posicionamento, Seu Pedro, quando perguntado se está satisfeito com a identidade parintinense representada pelo festival folclórico, respondeu que

Não, eu acho que nós ainda tínhamos muitas coisas a serem exploradas, muita coisa mesmo. E ninguém explora. Em Natal, nós fomos lá num aquário. O que nós fomos ver: tambaqui, pirarucu, piranha. E nós que estamos aqui... E aqueles pássaros daqui... capivara... Quando chegou um rapaz, queria nos apresentar e nos dar uma lição sobre o pirarucu. Minha filha disse: Não precisa, isso é nosso, somos de Parintins. E ele: Ah, então eu fico calado que vocês sabem mais do que eu... (risos) A gente não explora nada disso, né. A gente se acostumou só com o Festival. (SEU PEDRO CUNHA, 70 anos, entrevista, 2016).

Nos sentidos presentes nos enunciados referentes ao festival folclórico: *falta de perspectiva, perigo, corrupção, redução e empobrecimento cultural*, “ecoaram” outros discursos, ou seja, são o resultado da interseção de ideias e sentidos pré-existentes. De forma inconsciente, no momento da formulação, vêm à tona os significados e construções outras que estão presentes na história, extraídos da memória discursiva constituída pelos discursos proferidos por outros em outro momento, ou seja, “o efeito da determinação do interdiscurso” (ORLANDI, 2009, p. 46). Para Romão (2011, p. 134), nesse jogo de dizeres, ocorre a identificação com determinada forma de compreender e significar a realidade, ou seja,

O sujeito identifica-se com a formação discursiva correspondente à formação ideológica que o submete e determina; no entanto, tal

processo não é sem movimento, ou seja, ao identificar-se, o sujeito assujeita-se a uma região de dizer e passa a ser afetado não apenas pelos sentidos que ali pulsam, mas também pelos que ali se ausentam, o que pode promover contraidentificações ou desidentificações do sujeito em outro momento histórico.

Predomina no discurso dos idosos uma formação discursiva que pode ser percebida pela regularidade na escolha vocabular que resulta na construção de sentidos convergentes para um posicionamento de negação e de silenciamento dos sentidos que significam o festival como representante identitário da cultura local. Ao mesmo tempo, busca a afirmação de uma pluralidade cultural: “[...] nós ainda tínhamos muitas coisas [...] , muitas coisas mesmo. E ninguém explora”, como dissera seu Pedro Cunha.

Os idosos assumem uma posição sujeito que parece ser a daquele membro da família próximo, cioso pela educação e pelos princípios que julgam ser os melhores, mantendo-se alerta às possíveis ameaças àquilo que acreditam. “*A nossa juventude é um pouco bombardeada com essa coisas*”, preocupa-se seu Armando Marques (70 anos).

A postura desencantada com o festival folclórico, que resulta do jogo de sentidos entre os grupos na trama social, não seria posição apenas dos entrevistados, mas representaria determinada parcela da população, no caso, a de faixa etária acima dos 70 anos. E dá à luz as razões das manifestações desses sujeitos frente à identidade que lhe fora atribuída com caráter essencialista ou primordialista ou, ainda, como uma heteroidentidade (CUCHE, 1999). Esses novos olhares apontam para um pensamento sobre Parintins que busca se aproximar mais de sua realidade multifacetária e das relações existentes em seu interior.

É no jogo social, no embate entre interesses e poderes que compõem o cotidiano que se podem gestar ideias responsáveis por manter, negar ou rejeitar as condições postas, embora nem sempre os sujeitos tenham força suficiente para se fazerem ouvir. Mas a identidade é uma construção intencional e consciente, afirmara Cucho (1999), e, como tal, pode ser racionalmente analisada, criticada, pois, como diria Berlatto (2009, p. 142),

[...] somente o contexto relacional pode explicar, por exemplo, por que num determinado momento uma identidade é afirmada ou reprimida. Por conseguinte, a sua construção realiza-se no interior de

contextos sociais que determinam a posição dos agentes e, por isso mesmo, orientam suas representações e suas escolhas [...]

O sujeito, condicionado na sua construção pelas relações sociais e históricas, ao se inscrever como tal no discurso, ao mesmo tempo em que se assujeita às condições históricas e linguísticas, preso ou comprometido, ainda que inconscientemente, com as formações discursivas, com o interdiscurso, como efeito ideológico apresenta-se também como livre para fazer escolhas, o que “naturaliza” os sentidos utilizados em seus discursos, de modo a parecerem evidências, reflexo fiel e justo da realidade vivenciada. E os entrevistados teriam escolhido inscrever-se como sujeitos de uma formação discursiva em que predominam os sentidos de serem pais, avós, e com os sentidos dessa identidade, em relação ao contexto social atual, representaram-se.

Mas as formações discursivas não são herméticas, ainda que identificá-las seja também reconhecer as condições socioculturais da produção dos sentidos que as compõem. Por sua porosidade, elas sofrem influências de outras formações discursivas que estão em atividade no meio social e na história. Por isso a relação e as influências entre o que é dito em outro lugar, em outro momento e o que se diz aqui e agora, ou seja, entre o inter e o intradiscurso. Essa característica do discurso, de estar sempre em processo, incompleto, alimentando-se de outros, parece fazer surgir nos dizeres dos idosos sentidos atribuídos às características dos parintinenses que estão em consonância com o discurso cujos sentidos originaram-se em outra formação discursiva.

Daí que, mesmo com toda resistência, no discurso dos idosos se fazem presentes outros sentidos que parecem estar em dissonância com os que acreditam defender. “Um sujeito não produz um só discurso”, como diria Orlandi (2009, p. 71). É o que se pode perceber nos dizeres de Dona Mira, ao se posicionar contra o festival folclórico, pelas consequências que considera negativas para a cidade, para a família, como a incidência de doenças, a corrupção, acrescenta que existem “[...] alguns que trabalham, os artistas, né? Tem essa parte”. Ela utiliza os sentidos que estão presentes no discurso em defesa do formato atingido pelo festival folclórico atual. Dentre outros argumentos, esse discurso considera que a cidade é dependente economicamente da festa, alegando a geração de empregos diretos,

como os dos artistas citados por dona Maria, e os indiretos ou informais, como os pequenos empreendimentos temporários.

Todos os idosos disseram não considerar que o festival folclórico represente a identidade cultural de Parintins. Mas, em outro momento, seu Pedro Cunha afirma que

No festival, a cidade se transforma, há o aquecimento do comércio, todo mundo ganha seu dinheiro honestamente, sem contar que com esse nosso festival já foram descobertos muitos talentos, é na cultura, na música, na escultura, muita coisa com tendência a desaparecer está aflorando, né? (PEDRO CUNHA, 70 anos, entrevista, 2016)

Os sentidos do festival folclórico como fomentador da economia, de uma grandiosidade que teria produzido a dependência econômica da cidade são oriundos da formação discursiva diferente da do sujeito discursivo que seu Pedro representa em outro momento. Mas esses sentidos permitem observar no seu discurso a presença de outros sujeitos se insinuando por meio do interdiscurso. Ou seja, embora na formação discursiva predominante os sentidos sejam contrários à eleição da festa como representante da identidade local, podem ser vislumbrados sentidos que parecem contraditórios, ameaçando a coerência do que se textualiza. Mas essa condição expõe o real do discurso, que é a contradição do sujeito e dos sentidos, a opacidade da língua, o equívoco, a incompletude, a falta. O autor, dimensão do sujeito, está comprometido com a coerência do texto e não o sujeito. E ocorre no discurso a heterogeneidade discursiva, instalando-se uma polifonia que denuncia a incompletude ou a pluralidade dos sujeitos na busca de significar e de significarem-se (ORLANDI, 2009).

Mas ainda predominam as ideias de que nesse processo de criação, manutenção e defesa de uma identidade cultural pela transformação em festival folclórico, o boi-bumbá se descaracterizou e seria tenuemente reconhecido pelos idosos. O discurso que eles adotam como seu parece querer dizer que Parintins não é só o festival, é muito mais: é família, é retidão de princípios, é educação, respeito, é culinária, é religião. Que, embora reconheçam no festival folclórico o componente boi-bumbá, o de hoje já não lhes representa. Hoje o que há é o boi-de-arena, o boi-pra-turista-ver-e-só-se-divertir. Que o “verdadeiro” boi-bumbá é brincadeira ingênua, singela, sem interesses financeiros envolvidos; são os versos simples que traduziam

os ais cotidianos, os improvisos que perpetuaram a memória ancestral. Que o “verdadeiro” boi-bumbá é boi sem agenda, perambulando pelas ruas, foi assim que embalou a infância, a juventude de Parintins e se inscreveu na sua história.

Para Foucault (1987), as escolhas não se encontram na consciência nem na formação intelectual de um autor, de um indivíduo em particular. Existem, sim, no próprio discurso, e todos, nas mesmas condições de produção, involuntariamente estão, em grande medida, obedecendo aos mesmos princípios, pois estão submetidos à mesma formação discursiva. E o ato da enunciação os inscreve como sujeitos discursivos, representantes dessa formação discursiva a partir da qual enunciam. Nessa perspectiva, os sujeitos idosos representariam com seus relatos outros parintinenses de sua idade com os quais compartilhariam as experiências que produziriam os mesmos sentidos para falar de sua identidade sociocultural.

Os idosos tomam posição de resistência, pois parecem entender que a construção de sentidos que têm Parintins como lugar do erotismo e da aventura divulga a ideia de que durante os dias de festa o sexo é livre e farto. Esse discurso fala de posição rigorosamente antagônica aos sentidos oriundos de sua formação ideológica. Ou seja, quando os idosos veem a cidade como um lugar calmo, ideal para se viver, criar e educar os filhos, demonstram resistir opondo-se aos sentidos que contrariam essa perspectiva.

Ambas as formações discursivas têm os sentidos alimentados em formações ideologias distintas. Em uma, a dos idosos, há o tradicionalismo conservador, que guarda princípios familiares, preza pelo respeito e pela educação familiar e religiosa. Em outra, a experiência da liberdade ilimitada, da permissividade e da tolerância fomentadoras de um turismo de entretenimento que pretensamente seria a salvação econômica da cidade. E por isso as escolhas feitas pelos idosos procuram silenciar esses sentidos. É o silêncio constitutivo que, como prevê Orlandi (2012, p. 129), “[...] não fala, ele significa. Se traduzirmos o silêncio em palavras, há transferências, logo deslizamentos de sentidos, o que produz outros efeitos.”

Há anos, os discursos que se arvoreem em criticar ou refutar as ideias que têm o festival folclórico como legítimo representante da identidade sociocultural parintinense sofrem interdição instantânea. A resistência materializada na crítica contida nesses discursos contraria muitos interesses, ameaça os poderes político e econômico estabelecidos no interior dos grupos ou associações folclóricas. Além disso, parece que os efeitos dos discursos provenientes desses grupos de maior

poder social e econômico são veiculados com maior facilidade e força, soando como evidências que silenciam eventuais posições divergentes. E como dissera Foucault (2006): o discurso embora pareça algo sem tanta importância, o fato de não se poder dizer qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer momento, ou seja, o fato de ele sofrer interdição em determinadas situações sociais mostra sua estreita relação com o poder.

A descrição da cidade e de seus habitantes a partir do festival folclórico, com objetivos de promover o turismo, combina sentidos que produzem uma imagem antitética a que os idosos acreditam ser a que fielmente representa Parintins e os parintinenses. Os discursos que pretendem essa descrição aludiriam aos sentidos de uma suposta liberdade sexual que aproximaria Parintins, no imaginário dos idosos, de uma espécie de “grande bebedouro coletivo”, como o do poema *Lupantar* de Augusto dos Anjos (2010, p. 214), “Onde os bandalhos, como um gado vivo / Todas as noites vêm matar a sede!”

A partir daí, eles pretenderiam a desautorização, a ilegitimidade dos demais sentidos que procuram fortalecer as imagens da festa, principalmente como fomentadora da economia local. Para tanto, produzem sentidos que rechaçam esse entendimento, significando o festival folclórico como fonte de desonestidade, de corrupção – “Benefício, não. Só pra meia dúzia de um lado e meia dúzia de outro lado” - , de falta de perspectivas - “Ninguém mais quer trabalhar, só quer pensar em boi” - , de ameaça à juventude local - “Coisa ruim (*o festival – explicação nossa*) traz. Deve ter trazido muita coisa ruim, deve ter trazido muita AIDS, né?”, disseram.

A constituição da identidade cultural, como nos lembra Cuche (1999), é um processo deliberado e consciente realizado a partir da cultura. Talvez por isso, quando instados a produzir sentidos acerca das identidades socioculturais de Parintins, ou seja, refletir acerca do que os representa, os idosos, como sujeitos discursivos, silenciam o festival folclórico e descrevem a cultura local como composta de muitos outros fazeres dos grupos sociais, inclusive os de família e de religiosidade, dos quais derivam sentidos, como respeito, honestidade, educação, família, significando com eles as suas identidades parintinenses.

E NO DESTINO TEMPORÁRIO, AS TERCEIRAS MARGENS

Este trabalho foi desenvolvido com o objetivo de compreender a constituição discursiva da(s) identidade(s) sociocultural(is) dos parintinenses a partir de seus próprios relatos. A pesquisa se realizou com um grupo de pessoas com 70 a 79 anos, residentes no centro histórico da cidade de Parintins. À luz da AD, procuramos conhecer os sentidos e as formações discursivas utilizadas por esses sujeitos e a determinação da história nessa constituição, a fim de compreender como eles expressam suas identidades de parintinenses.

Gostaríamos de, antes de qualquer outra consideração que porventura aqui caiba, relatar algumas dificuldades encontradas na realização das entrevistas com este grupo, que nos levou a dedicar um tempo maior do que o previsto a cada uma delas.

As abordagens sempre tiveram que se revestir de todo cuidado, tendo em vista a idade dos sujeitos e os humores que a quantidade de aniversários nos seus currículos autoriza manifestar, a despeito de quem quer que seja o interlocutor. Além disso, a esta altura da vida, são comuns os problemas de saúde, o que foi observado rigorosamente por nós. Isto tudo resultou em um número de visitas em que, antes de iniciarmos de fato as gravações das entrevistas, nada ou pouca coisa se produziu. Além disso, houve quantidade considerável de desistências e cancelamentos infundáveis.

Mas, a despeito das circunstâncias acima descritas, o que nos cativou foi a vontade imensa de narrar que todos eles demonstraram. Assim, cada visita tomava um período inteiro do dia, manhã ou tarde. Queriam conversar, conhecer bem o que estávamos fazendo, por que o fazíamos, quem nós éramos, ao que sempre mesclavam lembranças da cidade sem que nos permitissem gravar. As gravações, de fato, só aconteceram depois de estarem realmente familiarizados conosco e com a situação da entrevista, o que observamos rigorosamente. Uma das pessoas entrevistadas, depois de todo o processo descrito, preferiu responder na forma escrita e foi atendida sem objeções.

E as visitas quase sempre se encerravam com um convite por parte deles para que voltássemos posteriormente, que eles iriam anotar o que lembrassem, para nos contar da próxima vez. Assim, cada entrevista foi realizada em vários contatos e

em tempo considerável. Mas estávamos conscientes de que assim o seria, e a fragilidade da existência tornava mais importante que se registrassem seus relatos.

E nesse compasso procuramos compreender a identidade sociocultural parintinense sob a perspectiva do discurso. As transformações que o urbano sofreu na segunda metade do século XX até primeira década do XXI, que acompanharam na íntegra, pareceu-nos importantes na construção da posição sujeito, quando procuram falar da cidade e de seus habitantes.

Observamos que os idosos do centro histórico, de forma diferente da dos filhos de Fabiano, personagens de Graciliano Ramos (2010), possuem referenciais em sua memória discursiva com as quais produzem sentidos de resistência aos estereótipos construídos acerca do parintinense e sua identidade atrelada ao festival folclórico. Ou seja, negam os sentidos utilizados nos discursos que promovem o festival folclórico como representante identitário e o turismo como atividade redentora da economia da cidade.

Embora de formação ideológica e discursiva distintas, o discurso de valorização do festival parece influenciar a formulação dos idosos, seja pela resistência explícita, seja pelo silenciamento do que pareceria óbvio, haja vista a força política e econômica da posição sujeito que o representa.

Na formação discursiva de que os idosos se fazem representantes, os sentidos utilizados obedecem a paradigmas que eram observados numa cidade diferente, pequena, tranquila, pacata, onde todos se conheciam, e que se transformou radicalmente. Parintins de antigamente, formaria uma comunidade em que a individualidade construiria as relações sociais (HELLER, 2004). Na sua compreensão de Parintins, o passado resiste nos sentidos utilizados, que remetem à paz, amizade, tranquilidade, segurança, humildade, religiosidade. Por meio desse prisma, os habitantes da cidade são educados, amigos, conhecidos, filhos, vizinhos, membros da família.

Na identidade sociocultural parintinense que eles constroem em seus relatos lhes são caras outras manifestações da cultura local, como a culinária, a pastorinha, as festas religiosas como a de Nossa Senhora do Carmo, padroeira da cidade. Estas escolhas se apresentam em nítida oposição à identidade estabilizada em torno do festival folclórico, característica de uma formação discursiva que a tem como uma unidade por meio da qual todos parintinenses estariam representados.

O objetivo de apontar na história recente da cidade os aspectos que influenciaram na constituição dos sentidos e dos sujeitos discursivos se realiza na relação entre festival folclórico, a migração campo cidade (que pode ter transformado produtores em consumidores e explicaria a importação atual de frutas e verduras), as invasões, a rápida expansão urbana e os problemas daí decorrentes, como a violência, a prostituição, bem como o turismo e a gentrificação. A eleição do festival como representante identitário e atrativo turístico fora o desencadeador de toda transformação que originara os problemas aos quais eles se referem. Daí a lógica da resistência que pode ser observada na posição sujeito assumida pelos idosos, que pode ser ilustrada com as expressões “mulher não brinca boi / turista vem só pra curtir” (sentidos de desvalorização feminina, prostituição); “ninguém quer mais trabalhar em nada, é só boi, só boi/ nós ainda tínhamos muitas coisas a serem exploradas, muita coisa mesmo. E ninguém explora.” (sem perspectivas de diversificação das atividades econômicas, dependência econômica do turismo que não se confirmou).

Não temos a pretensão de nos ombrearmos às produções científicas às quais se refere Morin (2005, p. 22) quando, citando Popper, lhes atribui o caráter da falseabilidade. Com essa afirmação ele queria dizer que a ciência pode e deve ser investigada, testada, posta à prova em todos os momentos, sob várias formas, o que lhe garante a proximidade cada vez maior com a realidade que pretende explicar.

A evolução do conhecimento científico não é unicamente de crescimento e de extensão do saber, mas também de transformações, de rupturas, de passagem de uma teoria para outra. As teorias científicas são mortais e *são mortais por serem científicas*.

Diz ainda Morin que a evolução da ciência se dá por uma espécie de seleção natural, por meio da qual as ideias sobrevivem determinado tempo não porque as guarda o status de verdade, mas porque as que duram são as que estão mais adaptadas ao estado contemporâneo dos acontecimentos.

O conhecimento que se pretende científico produzido a respeito do parintinense e de sua identidade, nas últimas décadas, sempre esteve relacionado diretamente aos discursos de promoção festival folclórico.

Os resultados que apresentamos apontam para um rompimento com as leituras preestabelecidas. A questão da(s) identidade(s) locais parece ser muito mais

complexa do que costuma ser apresentada. E principalmente porque temos como método de análise dos dizeres a AD, que considera o componente histórico-ideológico nas formas com que a linguagem produz sentidos, acreditamos que este trabalho contribui para por em discussão outra forma de ver a questão das identidades locais. A proposta de uma visão de um ângulo diferente, a do parintinense, bem como novas formas de se compreender a construção dos sentidos, apontam na direção da visibilidade antes negada ao homem local e, quem sabe, regional, que poderá libertá-lo dos estereótipos ecológico ambiental amazônico, como nos lembraram Fraxe, Witkoski e Miguez (2009), e do guarda chuva folclórico parintinense, que abrigaria todos sob sua sombra monolítica.

Mas as conclusões a respeito, antes de se arvorarem pelas sendas da afirmação categórica e abrangente, embora os resultados alcançados se apliquem, de fato, ao grupo pesquisado, acreditamos que apontam, também, para a necessidade de futuros trabalhos, cuja pesquisa se realize com sujeitos de faixas etárias diferentes. Esses futuros trabalhos permitirão que se conheçam os sentidos com que esses outros sujeitos expressam sua condição de parintinenses, uma vez que imersos estão na realidade das últimas décadas, que podemos considerar a mesma para todos, embora não contem com as referências históricas do passado que possuem os sujeitos desta pesquisa.

Conscientes dos limites da abordagem que realizamos, acreditamos ter contribuído modestamente para que se desenvolvam novos olhares acerca do que são a cidade e seus habitantes. Através dela, pudemos constatar que o passado e as formas de vivê-lo ainda continuam vivos na contemporaneidade, a despeito de todas as forças que atuam no sentido de apagá-lo ou transformá-lo na promoção de uma identidade cultural que se quer local e, talvez, regional.

Os sentidos que compõem o discurso do poder econômico e político parecem que predominam nas questões identitárias regional e local. A força política de seus sujeitos torna esses discursos de construção de uma heteroidentidade (GOFFMAN, 1988) de fácil absorção e reprodução. No entanto, uma identidade unificada, proveniente de um discurso “monocórdio” parece ser insuficiente como é insuficiente um galo sozinho para tecer a manhã, “ele precisará sempre de outros galos. /De um que apanhe esse grito que ele / e o lance a outro: de outro galo / que apanhe o grito que um galo antes / e o lance a outro [...]” (NETO, 2008, p. 219).

Ao optar pelo grupo dos idosos, procuramos dar vez e voz a outros sujeitos e, ao mesmo tempo, nos aproximar da construção no momento atual dos significados de ser parintinense em que a história pulsasse a cada instante na linguagem tomada no cotidiano da vida.

Mas discurso é poder, e usar palavras para significar as coisas, mergulha no instável e pantanoso reino dos sentidos quem se atreve a fazê-lo, e também desperta energias perigosas. “E os indivíduos que mexiam nelas cometiam imprudência. Vistas de longe, eram bonitas” - como pensaram os filhos de Fabiano.

E cometemos a imprudência de, não nos contentando com “vê-las de longe”, usar as palavras para “mexer” com as coisas, perscrutando-lhes o processo de construção e a origem dos sentidos. Tentamos compreender a linguagem em situação de uso, produzindo os sentidos como resultado do encontro da língua com a história e com a ideologia: o discurso. E, como afirma Gregolin (1995), entendê-lo exige que se considere na análise os elementos que o constituem.

E ousamos, quando nos atrevemos a promover uma leitura de aspectos da realidade parintinense sob essa perspectiva, para procurar entender como os sentidos são produzidos nas expressões identitárias, quais as formações discursivas e os interdiscursos envolvidos nesse processo. E, finalmente, como a história recente da cidade está presente na constituição dos sentidos utilizados.

E já chegando ao destino temporário desta viagem pelo curso dos dizeres parintinenses, podemos afirmar que sentidos de uma identidade única ligada ao festival folclórico já conhecidos e amplamente divulgados foram confirmados em interdiscurso, manifestação pontual de uma heterogeneidade discursiva. Mas outros, que propõem marcante resistência, são predominantes nos discursos dos sujeitos desta pesquisa.

E como no estuário o rio rompe com a já estabelecida e previsível dualidade de margens, partindo-se em vários braços entre ilhas, oferecendo terceiras margens, como as escolhas cotidianas das identidades a flutuar no ar, como diria Bauman (2005), esses outros sentidos saíram das sombras por meio de outros “gritos de galo”, verdadeiros “fios de sol” a trazer luz da manhã “tecida entre todos os galos” sobre a diversidade das identidades socioculturais parintinenses.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **A Indústria Cultural: O Esclarecimento Como Mistificação das Massas. Dialética do Esclarecimento. Fragmentos Filosóficos 1947.** Disponível em <https://direitofma2010.files.wordpress.com/>. Acesso em 13.08.2015

AGUIAR, Carlos José Bezerra de; MARMOS, José Luiz. **Avaliação do Nível de Contaminação das águas subterrâneas da cidade de Parintins, Amazonas, Brasil, 2005.** Disponível em [http://rigeo.cprm.gov.br/xmlui/bitstream/handle/doc/5370/Parintins%20Final\(certo\).pdf?sequence=1](http://rigeo.cprm.gov.br/xmlui/bitstream/handle/doc/5370/Parintins%20Final(certo).pdf?sequence=1) . Acesso em 29 de maio de 2016, às 15h20min.

AMORIM, Marília. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas Ciências Humanas.** São Paulo, SP: Editora Musa, 2004.

ANDRADE, Bruno Oliveira de. **Imagem e memória - Henri Bergson e Paul Ricoeur.** Revista Estudos Filosóficos nº 9/2012 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967 DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG, p. 136 – 150. Disponível em <http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>. Acesso em 21 de outubro de 2016, às 10 horas.

ANDRADE, Lindaura Gusmão; VASCONCELOS, Brycht Ribeiro de. **Expansão Urbana: uma análise da ocupação urbana na cidade de Parintins-Am.** Disponível em <http://www.cbq2014.agb.org.br/resources/anais/1/1404426857>. Acesso em 07 de outubro de 2016, às 7h30.

ANJOS, Augusto dos; BILAC, Olavo; SOUZA, Cruz e. **Poesia e poetas do Parnasianismo, Simbolismo e Pré-Modernismo - Eu.** Manaus: Editora Valer, 2010.

ARAÚJO, Jordeanes do N.; BARROSO, Suellen Andrade. **Entre Símbolos e Imagens: por uma Crítica à Noção de Cultura Amazônica.** Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4002602>, **EDUCAmazônia**, ISSN-e 1983-3423, **Vol. 5, Nº. 2, 2010**, págs. 1-13. Acesso em 15 de junho de 2016, às 8h.

AUGÉ, Marques. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da modernidade**. Campinas, São Paulo: Papirus. 1994.

AZEVEDO, Nádia Pereira da Silva Gonçalves de; FONTE, Renata Fonseca Lima da. **Análise do Discurso: mo(vi)mento de interpretações**. 1 ed. – Curitiba, PR: CRV, 2011.

AZEVEDO, Nádia Pereira Gonçalves de; MELO, Maria de Fátima Villar de; FALCÃO, Juliana de Souza. **O Discurso do Idoso sobre a Velhice**. In *Análise do Discurso: Mo(vi)mento de Interpretações*. Curitiba – Paraná: CRV, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. A estética da Criação Verbal. Disponível em <<http://www.geografia.fflch.usp.br/graduacao/>> . Acesso em 20 de janeiro de 2016.

BARROSO, George Hamilton Lins. **No Amazonas não existem só índios**. Disponível em <<https://georgelins.com/2010/01/22/>> . Acesso em 10 de março de 2016, às 10 horas.

BARTOLI, Estevan. **Espaço Periurbano de Parintins: Expansão Urbana e Loteamentos Recentes**. In XIII Simpósio Nacional de Geografia Urbana. UERJ, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em <<http://docplayer.com.br/2716874-Espaco-periurbano-de-parintins-expansao-urbana-e-loteamentos-recentes.html>>. Acesso em 07 de outubro de 2016, às 7h50.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

BERGSON, H. **A alma e o corpo**. Disponível em <<http://www.fflch.usp.br/df/opessoa/Bergson>>. Acesso em 05 de outubro de 2016, às 9 horas.

BERLATTO, Odir. **A construção da identidade social**. In *Revista do Curso de Direito da FSG Caxias do Sul* ano 3 n. 5 jan./jun. 2009 p. 141-151. Disponível em <<http://ojs.fsg.br/index.php/direito/article/viewFile/242/210>> . Acesso em 11 de setembro de 2016, às 9h15.

BIDINOTO, Vanessa Minuzzi. **A História Oral de Vida dos Moradores do Bairro Ibitiruna de Piracicaba/SP: Contribuições à Educação Ambiental**. Universidade

Metodista de Piracicaba. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Faculdade de Ciências Humanas, 2011. Disponível em <https://www.unimep.br/phpg/bibdig/pdfs/docs/06022013_121209_dissertacaovanesa.pdf>. Acesso em 10 de setembro de 2016, às 10 horas.

BITTENCOURT, Antônio C. R. **Memória do município de Parintins**: estudos históricos sobre sua origem e desenvolvimento moral e material. Manaus: Edição do Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto, 2001.

Boi-bumbá, sinopse das regras da competição. Disponível em <http://www.boibumba.com/rules_pt.htm>. Acesso em 08 de julho de 2016, às 8 horas

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. Traduzido por Paula Montero. Disponível em <<http://www.antropologias.org/files/downloads/2011/05/Pierre-Bourdieu-A-economia-das-trocas-simb%C3%B3licas.pdf>>. Acesso em 20 de outubro de 2016, às 20 horas.

_____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro – RJ: Editora Bertrand Brasil, 1989. Disponível em <http://lpeqi.quimica.ufg.br/up/426/o/BOURDIEU_Pierre._O_poder_simb%C3%B3lico>. Acesso em 10 de outubro, às 15 horas.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia**: Construção da pessoa e resistência cultural. Disponível em <http://www.sitiodarosadosventos.com.br/livro/images/stories/anexos/identidadada_etni> Acessado em 14 de fevereiro de 2016, às 8 horas.

Briga de 'bois' entusiasma Parintins. A Notícia, 27 de junho de 1985.

CAMÕES, Luís de. **Lírica, épica, teatro, cartas**. Organização de João Alves das Neves e Douglas Tufano. São Paulo: Editora Moderna, 1980.

CARDOSO, Jorcemara Matos. **O discurso de resistência em meio ao folclore**. Universidade Federal de São Carlos, 2014. Encontrado em <www.revistaalebr.ufscar.br/index.php/revistaalebr/article/download/85/80>. acesso em 18 de dezembro de 2015, às 10h30min.

CASTRO, Cláudio de Moura. **A prática da pesquisa**. 2 ed. – São Paulo, SP: Pearson Prentice Hall, 2006.

Censo Demográfico. Cidades, Amazonas, Parintins. Disponível em <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=130340>>. Acesso em 24.12.2015, às 10h37min.

CÉRQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de Fé no Médio Amazonas**. 2 ed. Manaus: Prograf – Gráfica e Editora, 2009.

CERVO, Amado Luiz. **Metodologia Científica**. 4 ed. São Paulo: Makron Books, 1996.

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso: modos de organização**. 2 ed. – São Paulo: Contexto, 2014.

CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

COSTA, Alda Cristina Silva da, PALHETA, Arlene Nazaré Amaral Alves, MENDES, Ana Maria Pires e LOUREIRO, Ari de Sousa. **Indústria Cultural**: Revisando Adorno e Horkheimer. In Movendo Idéias, Belém, v8, n.13, p.13-22, jun 2003. Disponível em <<http://www.cristhianlima.com.br/>>. Acesso em 13.08.2015.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

DE LUCA, Tânia Regina. **Revista do Brasil**: um diagnóstico para a (N)ação. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&o_obra=17824>. Acesso em 23 de julho de 2016, às 16 horas.

DIAS, Gonçalves. I-Juca-Pirama. In Antologia Poética. 5ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1969. Disponível em <http://www.culturatura.com.br/obras/i%20-%20juca%20pirama.pdf>. Acesso em 20 de outubro de 2016, às 11h23.

DIJK, Teun A. Van. **Discurso e Poder**. Organização Judith Hoffnagel, Karina

Falcone. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2015.

Escuta que revela grampo telefônico foi autorizada pela justiça. Disponível em <<http://www.fatoamazonico.com/site/noticia/escuta-que-revela-suposta-manipulacao-de-jurados-no-festival-de-parintins-foi-autorizada-pela-justica/>> . Acesso no dia 20 de maio de 2016, às 15 horas.

FARIA, Carlos Vieira de; et al. **Os Centros Históricos no Novo Paradigma Urbano.** Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Abril de 2014. Disponível em algoritmo.fis.uc.pt:8080/CEMDRX/Members/fgil/ptdc-aur-urb-113635-2009. Acessado em 10 de outubro de 2016, às 8h20.

FILHO, Urbano Cavalcante; TORGA, Vânia Lúcia Menezes. **Língua, Discurso, Texto, Dialogismo e Sujeito:** compreendendo os gêneros discursivos na concepção dialógica, sócio-histórica e ideológica da língua(gem). In I Congresso Nacional de Estudos Linguísticos, Vitória-ES, 18 a 21 de outubro de 2011. Disponível em <<http://periodicos.ufes.br/conel/article/view/2014/1526>>. Acesso em 14 de junho de 2016, às 18 horas.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Foucault e a análise do discurso em educação.** In Cadernos de Pesquisa, n. 114, Faculdade de Educação e Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, novembro/ 2001. Disponível em <<https://xa.yimg.com/kq/groups/24805135/1733384417/.../análise+do+discurso.pdf>>. Acesso em 10 de abril de 2015, às 15h12.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa.** Tradução Joice Elias Costa – 3ª Edição – Porto Alegre, RS: Artmed, 2009.

FONTANELLA, Bruno José Barcellos; RICAS, Janete; TURATO, Egberto Ribeiro. **Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde:** contribuições teóricas. Cadernos de Saúde Pública. vol.24 no.1 Rio de Janeiro Jan. 2008, ISSN 1678-4464. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v24n1/02.pdf>>. Acesso no dia 05 de julho de 2016, às 7h30min.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 2006.

_____. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. **O que é um autor**. In: FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2001, p. 264-298. Encontrado em <http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/276782/mod_resource/content/1/Foucault%20Michel%20-%20O%20que%20%C3%A9%20um%20autor.pdf> Acesso em 05 de junho de 2016, às 17 horas.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução Salma Tannus Muchail. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI Antônio Carlos; MIGUEZ, Samia Feitosa. **O ser da Amazônia: identidade e invisibilidade**. In Cienc. Cult. vol.61, no.3. São Paulo, 2009. ISSN 2317-6660 Disponível em <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252009000300012>. Acesso em 15 de janeiro de 2006, às 8 horas.

FREITAS, Silvane Aparecida de; COSTA, Maria Jacira da. **A Identidade Social do Idoso: Memória e Cultura Popular**. In Revista Conexão, v. 7, n. 2 (2011), Universidade Estadual de Ponta Grossa, Paraná – Brasil. Disponível em <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/conexao/article/view>, acessado em 20 de outubro de 2016, às 21 h.

FRIAS, Lena. **Parintins; a Noçoken dos Maués**. In REVISTA PARINTINS - número 3, junho de 2002.

FURLANETTO, Beatriz Helena. **Território e Identidade no Boi Bumbá de Parintins**. In Revista Geográfica de América Central, Número Especial EGAL, 2011- Costa Rica ,II Semestre 2011, p. 1-15. Disponível em <<http://www.redalyc.org/pdf/4517/451744820304.pdf>>. Acesso em 14 de maio de 2016, às 7h30.

GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Tradutores Bethania S. Mariani et al. 3. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

GAMBINI, Roberto. **Espelho índio: a formação da alma brasileira**. Coordenação Mary Lou Paris, Caio Kugelmas. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. Disponível em https://identidadesculturas.files.wordpress.com/2011/05/geertz_clifford-_a_interpretac3a7c3a3o_das_culturas.pdf . Acesso em 20 de agosto de 2016, às 8 horas.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução: Mathias Lambert. Data da Digitalização: 2004. Data Publicação Original: 1891. Disponível em https://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/92113/mod_resource/content/1/Goffman%3B%20Estigma.pdf . Acesso em 12 de março de 2016, às 7h21.

GRANTHAM, Marilei Resmini. **A Propósito da Análise Automática do Discurso: Atualização e Perspectivas** (1975). Disponível em <http://anaisdosead.com.br/1SEAD/Paineis/MarileiResmineGrantham.pdf> . Acesso em 04 de fevereiro de 2016.

GREGOLIN, Maria do Rosario Valencise (1995). **A Análise de Discurso: Conceitos e Aplicações**. Disponível em <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3967/3642> . Acesso em 08 de março de 2016, às 15 horas.

GUIMARÃES, Elisa. **Texto Discurso e Ensino**. São Paulo: Contexto, 2009.

HAGUETTE, Tereza Maria Frota. **Metodologias Qualitativas na Sociologia**. Vozes: Petrópolis - RJ, 2003.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. Tradução Carlos Nelson Coutinho – 7 ed. – São Paulo, SP: Paz e Terra, 2004.

HERRMANN, Gabriela Persio. **Diálogos Possíveis entre o Círculo de Bakhtin e a Análise do Discurso:** Apontamentos. Disponível em <<http://jararaca.ufsm.br/websites/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2016, às 17 horas.

IÑIGUEZ, Lupicínio. **Manual de Análise do Discurso em Ciências Sociais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

JAKOBSON, Roman. **Linguística & comunicação.** 20 ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

LAGO, Cláudia. **Metodologia de pesquisa em jornalismo.** Cláudia Lago, Márcia Benetti (orgs) — 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008

LIMA Mayara Viana de. **Movimento das Águas em Parintins-Am.** Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia), Universidade Federal do Amazonas, 2016. Disponível em <<http://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/5233/2/Disserta%c3%a7%c3%a3o%20-%20Mayara%20Viana%20de%20Lima.pdf>>. Acesso em 06 de outubro de 2016, às 9h30min.

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso e análise do discurso.** Tradução Sírío Possenti. 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

_____. **Novas Tendências em Análise do Discurso.** Campinas, SP: Pontes, 1997.

MARQUESI, Jean Dalmo de Oliveira et al. **Atributos químicos, físico-hídricos e mineralogia da fração argila em solos do Baixo Amazonas: Serra de Parintins.** In Acta Amaz. vol. 40 no.1 Manaus Mar. 2010. Disponível em <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0044-59672010000100001>. Acesso em 20 de maio de 2016, às 12h37min.

MARTINS, Suzana Oliveira. **Análise do Discurso.** Disponível em <<http://www.revista.ajes.edu.br/index.php/RCA/article/view/48>>. Acesso em 02 de fevereiro de 2016, às 19h30 min.

MATA, Mário Jorge Pereira da. **Uma Leitura sobre o sentido de violência através da Análise do Discurso.** Disponível no site <<http://www.faccrei.edu.br/gc/anexos/>> Acesso em 02 de fevereiro, às 19h40min.

MÁXIMO, Maria Elisa, e TOFOL, Daniela de. **Entre azuis e vermelhos: A relação da imprensa com o processo de construção da identidade parintinense e amazônica no Festival de Parintins**. In XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul – Novo Hamburgo – Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 17 a 19 de maio de 2010. Disponível em <<http://docplayer.com.br/6180195-Entre-azuis-e-vermelhos-a-relacao-da-imprensa-com-o-processo-de-construcao-da-identidade-parintinense-e-amazonica-no-festival-de-parintins-1.html>>. Acesso em 14 de maio de 2016, às 16 horas.

MELLO, Thiago de. **Amazonas Pátria da Água**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MENEZES, Lucineli de Souza (2016). **A luta pelo direito à moradia: análise da participação da Igreja Católica no movimento de ocupação do Bairro Itaúna I**. In IX Congresso Regional Norte de História Oral. Disponível no site <http://www.norte2015.historiaoral.org.br/resources/anais/12/1444867419_ARQUIV_O_Historiaoralartigo.pdf>. Acesso em 29 de maio de 2016, às 15 horas.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 8ª ed. revista e modificada pelo autor - - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. Disponível em www.filosofiatematica.ufpa.br/index_html_files/ciencia_com_conciencia.pdf. Acesso em 25 de setembro de 2016, às 18 horas.

MOURA, Carlos Alberto Faraco. **Zellig Harris: 50 Anos depois**. Revista Letras, Curitiba, n. 61, especial, p. 247-252, 2003. Editora UFPR. Disponível em http://www.letras.ufpr.br/documentos/pdf_revistas/faraco.pdf. Acesso em 17 de março de 2016, às 15 horas

MPE investiga suposta fraude no festival de Parintins e grampo telefônico (2015). Disponível em <http://www.deamazonia.com.br> Acesso em 25 de abril de 2016, às 9 horas.

NARZETTI, Claudiana Nair Pothin. **A Apropriação da Teoria de Bakhtin na AD Francesa**. Anais de SETA, Número 3, 2009. Disponível em www.revistas.iel.unicamp.br/index.php/seta/article/download/531/399, acessado em 17 de maio de 2016, às 9h35min.

NARZETTI, Claudiana. **As linhas da Análise de Discurso na França Anos 60 e 70**. RevLet – Revista Virtual de Letras, Volume 2, Número 02/2010 ISSN: 2176-9125

NETO, João Cabral de Melo. **Tecendo a manhã**. In Educação pela pedra, 1966. Encontrado em <http://www.recantodasletras.com.br/teorialiteraria/2080760>. Acesso em 17 de maio de 2016, às 8h15min.

NETO. João Cabral de Melo. **Educação pela Pedra**. Rio de Janeiro– RJ: Editora Alfaguara/Objetivo, 2008.

NOGUEIRA, Wilson. **Festas Amazônicas – boi-bumbá, ciranda e sairé**. Manaus: Editora Valer, 2008.

NORMAND, Claude. **Convite à linguística**. São Paulo: Contexto, 2009.

ORLANDI, E. P. **A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil**. Anais do I SEAD (Seminário de Estudos em Análise do Discurso). Porto Alegre, UFRGS, novembro de 2003. Disponível em www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/1SEAD/Conferencias/EniOrlandi.pdf. Acesso em 10 março de 2016, às 8h15.

_____. **A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais: O Brasil**. (2005 a). In Anais do I Seminário de Estudos em Análise do Discurso (SEAD). Disponível em <http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/1SEAD/Conferências/EniOrlandi.pdf>. Acesso em 08 de abril de 2016, às 11 horas.

_____. **O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo** (2005 b). II Seminário de Estudos Em Análise do Discurso - SEAD, 2005, ISSN 2237-8146. Disponível em http://anaisdosead.com.br/sead2_conferencias.html. Acesso em 20 de maio de 2016, às 7h30min.

_____. **Análise de discurso. Princípios e Procedimentos**. Ed. Pontes, 2009.

_____. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. 4 ed.- Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

_____. **Estudos da Língua(gem). Michel Pêcheux e a Análise de Discurso.** Vitória da Conquista – No 01, páginas 9-13, junho de 2005.

_____.; PÊCHEUX, Michel. **Contextos Epistemológicos da Análise do Discurso,** 1999. Disponível em www.labeurb.unicamp.br/portal/pages/pdf/escritos/Escritos4.pdf . Acesso em 05 de maio de 2016.

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

OTTONI, Maria Aparecida Resende; SOUSA, Gerson de; LIMA, Maria Cecília de, OLIVEIRA, Lorraine Cássia Silva de; MARTINS Thaís Rodrigues. **Narrativas de vida: a constituição identitária de idosos.** Rev. Ed. Popular, Uberlândia, v. 10, p. 56-65, jan./dez. 2011 Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/viewFile/20246/10797>. Acesso em 20 de outubro de 2016, às 20h30.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso: estrutura ou acontecimento.** Tradução Eni Puccinelli Orlandi. 3 ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.

PEREIRA, Edmeire Cristina.. **O cavalo de Troia de Michel Pêcheux:** uma breve reflexão sobre a análise automática do discurso. TransInformação, Campinas, 19(3): 207-218, set./dez., 2007. Disponível em <http://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/transinfo/article/view/545/525>. Acesso em 04 de fevereiro de 2016.

PETRI, Verli. Algumas reflexões sobre o sujeito nos estudos da linguagem. *In Línguas e Instrumentos Linguísticos.* n. 13/14. Campinas, São Paulo: Pontes, 2004, p. 65-74. Disponível em http://corpus.ufsm.br/images/Verli_Petri_-_Textos/Algumas-reflex%C3%B5es-sobre-o-sujeito-nos-estudos-da-linguagem1.pdf . Acesso em 06 de maio de 2016, às 10h45min.

PORTO, Ludmila Mota de Figueiredo; SAMPAIO, Maria Cristina Hennes. **Bakhtin e Pêcheux:** Leitura Dialogada. Polifonia, Cuiabá, MT, v. 20, n. 27, p. 89-106, jan./jun., 2013. Disponível em

<http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/viewFile/619/1112>.

Acesso em 27 de setembro de 2016, às 14h50.

POSSENTI, Sírio. **Os limites do discurso**. Curitiba – Paraná: Criar Edições, 2002

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Manaus: Valer, 2010

REIS, Arthur César Ferreira. **As Origens de Parintins**. Secretaria de Imprensa e Divulgação do Estado do Amazonas, 1967.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologia**. Organização, tradução e apresentação de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro, F. Alves, 1977.

RODRIGUES, Allan. **Boi-bumbá Evolução**: Livro Reportagem sobre o Festival Folclórico de Parintins. Manaus: editora Valer, 2006.

ROMÃO, Lúcia Maria Sousa. O **abestado em discurso: fissuras e furos no dizer de um candidato**. In *Análise do Discurso: movimentos e interpretações*. Organização de Nádia Pereira da Silva Gonçalves de Azevedo e Renata Fonseca Lima da Fonte. 1ª Ed. – Curitiba, PR: CRV, 2011.

ROSA, Guimarães. **Seleção de textos, notas, estudos biográficos, históricos e crítico**. Org. por Beth Brait. 2 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

SANTAELLA, Lúcia. **A teoria geral dos signos**: como as linguagens significam as coisas. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

SANTINELLO, Jamile. **A identidade do indivíduo e sua construção nas relações sociais**: pressupostos teóricos. Rev. Estud. Comun., Curitiba, v. 12, n. 28, p. 153-159, maio/ago. 2011. Disponível em <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/comunicacao?dd1=5801&dd99=view&dd98=pb>. Acesso em 15 de março de 2016, às 22h17.

SANTOS, Janete Silva dos. **A função autor e os indícios de autoria**. Revista Querubim– Ano 05, 2009 Letras – Ciências Humanas – Ciências Sociais ISSN 1809-3264. Disponível em www.uff.br/feuffrevistaquerubim/images/.../a_funcao_autor_e_indicios_de_autoria.pdf. Acesso em 03 de março de 2016, às 7h05.

SANTOS, José Luís dos. **O que é cultura?** São Paulo: Brasiliense, 2006.

SANTOS, Luciano dos. **As Identidades Culturais:** Proposições Conceituais e Teóricas. In Revista Rascunhos culturais, Coxim, MS, vol 02, n. 04, p. 141 – 157, jul./dez. de 2011. Disponível em <http://revistarascunhos.sites.ufms.br/files/2012/06/Rascunhos-Culturais-V2-N4.pdf>. Acesso em 18 de março de 2016, às 9h20.

SARGENTINI, Vanice Maria Oliveira. **Os estudos do discurso e nossas heranças:** Bakhtin, Pêcheux e Foucault. Centro de Ciências Humanas – Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Estudos Linguísticos XXXV, p. 181-190, 2006. Disponível em <http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/edicoesanteriores/4publica-estudos-2006/sistema06/vmos.pdf> . Acesso em 02 de fevereiro de 2016, às 19 horas.

SAUNIER, Tonzinho. **Parintins: Memória dos Acontecimentos Históricos.** Manaus: Ed. Valer, 2003.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. **A teoria do habitus em Pierre Bourdieu:** uma leitura contemporânea. Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação, Revista Brasileira de Educação, 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n20/n20a05> . Acesso em 20 de fevereiro de 2016, às 8h30min.

SILVA, Marivaldo. **A espetacularização da Festa do Boi-Bumbá de Parintins:** novos modos de produção artística. In: *Cultura Visual*, n. 14, dezembro/2010, Salvador: EDUFBA, p. 23-32. Disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/rcvisual/article/download/5121/3917>. Acesso em 30 de abril de 2016, às 16 h.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Katherine. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais/** Tomaz Tadeu da Silva (org). 10 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SILVEIRA, Marcelo da Rocha . **Paradigmas e contrastes: o patrimônio e a informalidade.** In Os Centros Históricos no Novo Paradigma Urbano –Conferência Internacional – Livro de Resumos. Organizadores: Faria, Carlos Vieira de, et al. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias 2, 3, 4 e 5 de Abril de 2014.

Disponível em <http://revistas.ufpr.br/raega/article/view/41096/26229>. Acesso em 10 de outubro de 2016, às 9h30.

SOUZA, Nilciana Dinely de. **O Processo de Urbanização da Cidade de Parintins (Am):** Evolução e Transformação (2013). Tese (Doutorado Geografia Humana) Universidade de São Paulo. Disponível em www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-23102013-120716. Acesso em 24.12.2015, às 10h.

SOUZA, Sérgio Augusto Freire de. **Conhecendo a Análise do Discurso. Linguagem – Sociedade – Ideologia.** Manaus: Ed. Valer, 2006.

STEIN, Lilian Milnitsky; FEIX, Leandro da Fonte; ROHENKOHL, Gustavo. **Avanços Metodológicos no Estudo das Falsas Memórias:** Construção e Normatização do Procedimento de Palavras Associadas. *Psicol. Reflex. Crit.* [online]. 2006, vol.19, n.2, p.166-176. ISSN 0102-7972. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil. Disponível em <http://www.scielo.br/prc/v19n2/a02v19n2.pdf>. Acesso em 21 de outubro de 2016, às 10 horas.

TEIXEIRA, Isabel Cristina Ferreira. **Análise do Discurso no Brasil:** Aspectos da Invenção e da Transmissão do Fazer Disciplinar. Tese (Doutorado em Letras), Universidade Federal de Santa Maria, Centro de artes e Letras, Santa Maria, RS – Brasil, 2009. Disponível em http://cascavel.ufsm.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2785. Acesso em 04 de maio de 2016, às 8h45min.

TEIXEIRA, Ítalo Filippi. **COMPATIBILIDADE DA ARBORIZAÇÃO DE RUAS EM CENTROS HISTÓRICOS: ESTUDO DE CASO DE SÃO GABRIEL – RS.** R. Ra'e Ga Curitiba, v.34, p. 246 – 268, Ago/2015. Disponível em <http://revistas.ufpr.br/raega/article/view/41096/26229>. Acesso em 08 de outubro de 2016, às 10h30.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **A saturação na pesquisa qualitativa.** Revista PMKT 03 Completa 4 cores:Layout 1 10/9/09 4:08 PM Page 20. Disponível em <http://www.scielo.org/pdf/csp/v27n2/20.pdf>. . Acesso em 14 de março de 2016, às 22h01

TRIVIÑOS, Augusto N. S. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo, SP: Atlas, 1987.

VALENTIN, Andréas & CUNHA, Paulo José. **Vermelho: um pessoal garantido**. Manaus, 1998.

VILAS BOAS, Crisoston Terto. **Para Ler Michel Foucault**. 2ª Edição - Eletrônica – 2002. Disponível em www.filoczar.com.br/foucault/. Acesso em 15 de janeiro de 2016, às 20 horas.

APÊNDICE



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA - PPGSCA**



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Moradores do Centro Histórico – 70 a 79 anos

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da pesquisa **Discurso e Identidade Sociocultural Parintinense**, sob a responsabilidade do pesquisador Jocifran Ramos Martins, o qual pretende refletir sobre a constituição discursiva da(s) identidade(s) sociocultural(is) dos parintinenses a partir de seus próprios relatos.

Sua participação é voluntária e se dará por meio de respostas a uma entrevista com quatro perguntas. As respostas serão gravadas para serem usadas no estudo.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são a exposição da imagem, a exposição de informações pessoais, constrangimentos ou trazer à memória experiências ou situações vividas que causam sofrimento psíquico. No entanto, todas as medidas necessárias ao sigilo das informações serão tomadas, tendo acesso às respostas somente o pesquisador envolvido na presente pesquisa. Os resultados do estudo serão analisados e publicados, mas a identidade dos participantes não será divulgada, sendo guardada em sigilo. O pesquisador também se compromete a tirar de circulação qualquer informação que gere constrangimento ao participante da pesquisa. O participante tem assegurado o direito a ressarcimento ou indenização no caso de quaisquer danos eventualmente produzidos pelo estudo.

Sua participação é voluntária. Se você aceitar participar, estará contribuindo a formação de um pensamento atualizado sobre as identidades parintinenses, com possibilidades de produzir novas formas de compreensão da cidade e dos perfis dos residentes.

Se depois de aceitar participar o Sr (a) desistir, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o pesquisador na Escola Estadual “Senador João Bosco”, endereço Avenida Nações Unidas, 1903, Centro – Parintins – AM, CEP: 69151060, pelo telefone (92) (992356627), e-mail jocifraramartins@gmail.com, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130, e-mail: cep@ufam.edu.br

Consentimento Pós-Informação

Eu, _____, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e por que precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo e autorizo meu filho(a) a participar do projeto, sabendo que ele não vai ganhar nada e que pode sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Assinatura do participante

Data: ____/____/____

Impressão do dedo polegar



Assinatura do Pesquisador Responsável

Caso não saiba assinar



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
CURSO DE MESTRADO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA
PPGSCA



Projeto Discurso e Identidade Sociocultural Parintinense
ROTEIRO D ENTREVISTA

1. Você nasceu em Parintins? Conte um pouco de sua história e sua ligação com a cidade: onde nasceu, as mudanças que você acompanhou que ocorreram na cidade, quais as lembranças que marcaram mais durante seu crescimento etc.

2. Imagine que você recebeu uma ligação de um parente distante que você pouco conhece, e ele pede para você lhe falar como é sua cidade e seu povo. Como você explicaria Parintins e, principalmente, como você diria que é o parintinense?

3. Vamos imaginar que você está longe da cidade, em viagem, já há bastante tempo, há alguns anos. O que faria você se lembrar de Parintins?

4 Você se sente satisfeito quando vê na televisão, na internet ou ouve alguém falar de Parintins relacionando a cidade e seus habitantes diretamente ao Festival folclórico?

Observação: como a entrevista é em profundidade e semiestruturada, as questões são unicamente para nortear os relatos. Na situação real de entrevista, procurar-se-á deixar o entrevistado à vontade para, inclusive, acrescentar questões que sejam pertinentes e não estejam arroladas neste roteiro.

APROVAÇÃO NO CEP

Imagem da WEB

DETALHAR PROJETO DE PESQUISA	
- DADOS DA VERSÃO DO PROJETO DE PESQUISA	
Título da Pesquisa: Discurso e Identidade Sociocultural Parintinense Pesquisador Responsável: Jocifran Ramos Martins Área Temática: Versão: 3 CAAE: 53764316.0.0000.5020 Submetido em: 13/04/2016 Instituição Proponente: Fundação Universidade do Amazonas Situação da Versão do Projeto: Aprovado Localização atual da Versão do Projeto: Pesquisador Responsável Patrocinador Principal: Financiamento Próprio	
	
Comprovante de Recepção:  PB_COMPROVANTE_RECEPCAO_698658	
+ DOCUMENTOS DO PROJETO DE PESQUISA	
+ LISTA DE APRECIÇÕES DO PROJETO	
+ HISTÓRICO DE TRÂMITES	

Imagem da WEB

CONFIRMAR APROVAÇÃO PELO CAAE OU PARECER	
Informe o número do CAAE ou do Parecer:	
Número do CAAE: 53764316.0.0000.5020	Número do Parecer:
Pesquisar	
<i>Esta consulta retorna somente pareceres aprovados. Caso não apresente nenhum resultado, o número do parecer informado não é válido ou não corresponde a um parecer aprovado.</i>	
DETALHAMENTO	
Título do Projeto de Pesquisa: Discurso e Identidade Sociocultural Parintinense	
Número do CAAE: 53764316.0.0000.5020	Número do Parecer: 1607910
Quem Assinou o Parecer: Elana Maria Pereira da Fonseca	Pesquisador Responsável: Jocifran Ramos Martins
Data Início do Cronograma: 01/06/2016	Data Fim do Cronograma: 31/08/2016
Contato Público: Jocifran Ramos Martins	