

A (DES)CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DO SUJEITO CABOCLO: “QUE CABOQUICE É ESSA?”

*Carolina Pinheiro Barros

** Thays Coelho de Araújo

Resumo: *Sob a perspectiva de um estudo sobre identidade linguística e alteridade, o presente estudo aborda a temática da identidade cabocla construída pela visão do outro. Assim sendo, objetivamos identificar as movências de sentido e as redes de discursivização que apontam para a produção de subjetividades e identidades do caboclo/caboco na rede social facebook. Para isso, recorreremos aos subsídios teórico-metodológicos da Análise Materialista do Discurso de base althusseriana (1960), pecheutiana (1988), articulada com os estudos discursivos de Bakhtin (2006) e da Filosofia da Linguagem. Nessa perspectiva, o estudo aqui empreendido resultou no aparecimento de imagens e representações manifestadas na linguagem que apontam para a constituição heterogênea do sujeito caboclo. Tais materialidades explicitam a construção de imagens sobretudo negativas desse sujeito, pelo fato dele ocupar uma posição subalternizada e inferiorizada na linguagem e na sociedade.*

Palavras-chave: *Identidade. Alteridade. Caboclo. Filosofia da Linguagem. Análise do Discurso Materialista.*

Abstract: From the perspective of a study on linguistic identity and otherness, the present study approaches the theme of the cabocla identity constructed by the vision of the other. Therefore, we aim to identify the movements of meaning and the networks of discursivization that point to the production of subjectivities and identities of caboclo / caboco in the social network facebook. For this, we use the theoretical-methodological subsidies of the Materialist Analysis of the Althusserian Discourse (1960), pecheutiana (1988), articulated with the discursive studies of Bakhtin (2006) and the Philosophy of Language. In this perspective, the study undertaken here resulted in the appearance of images and representations expressed in language that point to the heterogeneous constitution of the caboclo subject. Such materialities make explicit the construction of mainly negative images of this subject, because he occupies a subordinated and inferior position in language and society.

Keywords: Identity. Otherness. Caboclo Philosophy of Language. Analysis of the Materialist Discourse.

* Universidade do Sul de Santa Catarina – Unisul
Tubarão, SC, Brasil.
Doutoranda em Ciências da linguagem pela –
Unisul.
Tubarão, SC, Brasil.
E-mail:callinda20@gmail.com

** Universidade Federal do Amazonas – UFAM.
Manaus, AM, Brasil
Docente do Colegiado de Língua e Literatura
Portuguesa da UFAM.
Mestranda em Estudos da Linguagem pelo Programa
de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal
do Amazonas – UFAM.
E-mail:thaysaraujo19@hotmail.com
DOI: 10.19177/memorare.v4e3-120174-22



REVISTA
MEMORARE

 UNISUL
www.portaldeperiodicos.unisul.br
ISSN 2358-0593

1. Introdução

No presente trabalho abordamos a temática da identidade cabocla construída por meio da alteridade, ou seja, pela visão do outro. Desse modo, interessa-nos questionar sobre como o sujeito caboclo/caboco é visto em duas páginas públicas na rede social *facebook*. Afinal, a imagem desse sujeito constituída numa conjuntura sócio-histórica pode torná-lo não somente um traço característico da comunidade linguística, mas apresentar os sentidos que o definem enquanto sujeito identitário.

Desse modo, o nosso objetivo primário é descrever/interpretar através de um olhar crítico, pautado nos estudos da filosofia da linguagem, os enunciados de sujeitos em duas páginas públicas na rede social *facebook* acerca da identidade cabocla. Além disso, buscamos identificar as movências de sentido e as redes de discursivização que instauram jogos de verdade, que apontam para a produção das subjetividades.

Os percalços teóricos aqui apresentados giram em torno do axioma enunciativo de Bakhtin (2006), o qual defende que os discursos são ideológicos, bem como trazemos as concepções do materialismo histórico de Pêcheux (1985) e Althusser (1960). Propomos também, apresentar uma contribuição sobre o que circunda as diversas categorizações ao designativo do caboclo Nortista.

No discurso pode-se apreciar a constituição do efeito sujeito e outras formas materiais de constituição da ideologia. A identidade, no que tange aos sentidos produzidos por meio de imagens e conceitos sociais, bem como pela negação ao se opor as outras identidades nacionais, define o sujeito culturalmente.

Historicamente, a filosofia tratou o indivíduo ligando-o aos parâmetros da metafísica, como forma de conceber o mundo e a realidade. Essa concepção baseia-se na observação do fenômeno, bem como na busca da realidade que circunda os indivíduos. Ainda em se tratando de filosofia, de onde “o termo é originário, identidade refere-se primeiramente àquilo que dá a alguém sua natureza essencial e sua continuidade; em seguida, ao que faz duas pessoas, ou grupos de pessoas, terem características comuns.” (Pires, 2002, p.11).

A identidade é entendida aqui como uma representação da somatória de significados que dão sentido ao sujeito e, por conseguinte ao mundo, constituído por culturas e processos sócio-históricos que surgem ao longo do tempo. Para explicitar de



que modo esse processo identitário ocorre e se manifesta na linguagem, o nosso *corpus* focaliza-se na construção da identidade do caboclo/caboco nortista construída pelo outro, ou seja, por aquele que não se inclui nesse processo identitário, seja por negá-lo, seja por pertencer a outra formação discursiva.

Para critérios de organização, o presente trabalho está dividido em quatro partes após as considerações introdutórias. Na primeira, o leitor tem a oportunidade de experienciar uma discussão acerca das marcas identitárias que constituíram os caboclos historicamente. Na segunda seção, são pautados os processos históricos de constituição do caboclo nortista. Na terceira parte, é apresentado um estudo linguístico da terminologia caboclo. No último seccionamento, o leitor tem acesso às análises discursivas das postagens realizadas em páginas públicas na rede social *facebook*, que apontam para a produção de identidades e subjetividades.

2. Língua, memória e cultura: marcas identitárias do caboclo nortista

A priori, partimos do pressuposto que todas as relações humanas são linguisticamente mediadas, sendo a língua o elemento que determina as posições convencionadas pela sociedade. Nesse sentido, nenhuma língua é isenta de valores, sendo que é também pela linguagem que subsiste o preconceito ou, pelo contrário, é repassada, além de outros fatores sócio-históricos que contribuem para uma segregação social.

Convém assegurar, por isso, que a língua nos identifica e nos define perante a sociedade, mas é algo limitado. Pois, também nascemos imersos dentro de uma configuração cultural, espacial, identitária e ideológica. Onde a língua nos precede e que, de alguma maneira se concebe. Dessa forma, a língua constitui-se por um sistema complexo e dinâmico de regras semânticas, lexicais e de convenções que ultrapassam o sujeito em sua época. Neste processo a mesma é aceita pela comunidade linguística adquirindo sentido e é repassada de geração para geração, e, conseqüentemente, "em referência às formações ideológicas" (PÊCHEUX, 1988, p.160). No entanto, é também a primeira fronteira ao qual nos deparamos, como todas as fronteiras, pode demarcar uma linha de convívio entre iguais e diferentes. No diferente ela pode ser "valorizada, como condição de possibilidade do próprio conceito de relação, ou confinado e regulado



na mais restritiva lógica de poder”. (MONTEIRO, 2015, p. 150). Daí surgem maquinações de violência de exclusão, segregação, algo que exprime sempre o outro.

Essa relação entre língua e poder adquirem uma conexão lógica, quando o conceito menorizador ao enxergar o outro e o próprio conceito de subjetivação equívoco de identidade se estabelecem como formas antecipadas de distinção do que seja melhor ou não culturalmente, essa é mais uma forma de mecanismos de poder. Para Geertz (2003, p.26) “A enorme e ampla variedade de diferenças entre os homens, em crenças e valores, em costumes e instituições, tanto no tempo como de lugar para lugar, é essencialmente sem significado ao definir sua natureza”. Na concepção do autor não existe um relativismo cultural, cada cultura possui o seu valor e são apenas diferentes contemplações de mundo. Além do mais isso não significa afirmar que uma sociedade que possui conhecimentos tecnológicos capazes de suprir as necessidades do homem, possui mais conhecimento que uma sociedade que só possui conhecimentos empíricos. Ainda no pensamento do autor, ele procura mostrar que as culturas se diferenciam, mas originam ações e interpretações divergentes, deflagrando conflitos entre grupos, porém ele não propõe buscar eliminar a heterogeneidade, ao contrário, Geertz (2003) enfoca a importância do conceito de estrutura cultural guiadora de ação para compreensão dos conflitos entre grupos heterogêneos.

Nessa reflexão, a cultura¹ surge em detrimento de processos sociais de trabalho em que uma sociedade se organiza para suprir suas necessidades. A língua representa as particularidades geográficas de cada lugar, suas expressões, seus vocábulos e lexias, estando também aliada a outros processos, tais como o histórico e o econômico — todos ajudando a formar a cultura de uma comunidade.

À medida em que os indivíduos concebem a significância da contemplação do prazer, da individualidade e do consumismo intermediadas pelas

¹ Cultura e civilização são palavras a um só tempo descritivas (como em civilização asteca) e normativas: denotam o que é, mas também o que deve ser (basta pensar no adjetivo “civilizado e seu oposto, “bárbaro”). No decorrer dos processos radicais de mudanças sociais da Revolução industrial, foi ficando cada vez mais evidente que o tipo de “desenvolvimento humano” em curso em uma sociedade como a inglesa não era necessariamente algo a ser recomendado. O fato de, em especial ao longo do século XIX, a palavra ter adquirido uma conotação imperialista (“civilizar os bárbaros” era um mote que justificava a conquista e a exploração de outros povos). Contribuiu para a virada de sentido. E nesse processo que “cultura”, a palavra que designava o treinamento de faculdades mentais, se transformou ao longo do século XIX, no termo que enfeixa uma reação e uma crítica – em nome de valores humanos – à sociedade em processo acelerado de transformação. (CEVASCO, 2003, p.10)



transformações sociais na era pós-moderna, faz com que questões sobre identidade, surjam ao longo do tempo, pois com mudanças ocorridas na sociedade, ocasionadas pela explosão do capitalismo², onde esse sistema concebe ao homem e as suas relações sociais uma ligação com as condições socioeconômicas, dividam-se as classes sociais.

A produção das ideias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens, é a linguagem da vida real. São os homens que produzem as suas representações, as suas ideias, etc., mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar. A consciência nunca pode ser mais que o Ser consciente; e o Ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX; ENGELS, 1986, s.p)³.

Esses conceitos que envolvem sujeito e identidade relativamente são novos na história da civilização. Antigamente, acreditava-se na existência de um "eu" imutável. Posteriormente, surge a ideia de um sujeito que parte do convívio com as outras pessoas. Por fim, emerge o conceito do sujeito pós-moderno na qual a identidade é dinâmica.

As reflexões sobre identidade se multiplicaram à medida que a importância da individualidade é trazida pelas transformações sociais da idade Moderna. A forma capitalista de conceber o homem e as relações sociais, atinge a arte, convencionou-se esse momento como Romantismo, que se valoriza esse tema. Na filosofia, uma das características atribuídas ao pensamento metafísico pelo materialismo histórico e dialético é a opção pela identidade e pela imobilidade das coisas. Daí a consequente percepção fragmentária, isolacionista, estabelecendo divisões permanentes e intransponíveis entre as coisas, de forma que os contrários se tornam opostos irreduzíveis. Essa percepção metafísica atinge ainda hoje os campos teórico metodológicos distintos que estudam a identidade. (MARTINS, 2003, s.p).

Esse sujeito pós-moderno convive com diferentes identidades, à medida que surgem os aparatos tecnológicos, a globalização, vive-se uma era onde a interculturalidade é imprescindível, as identidades já não se unificam em torno de um “eu” coerente, vive-se uma era de modificações ao longo do tempo. O “eu” passa a ser entendido como uma produção histórica, cultural e discursiva, em constante processo de

² O Capitalismo pode ser compreendido como “um sistema de produção de mercadorias, centrado sobre a relação entre propriedade privada do capital e o trabalho assalariado sem posse de propriedade, essa relação formando o eixo principal do sistema de classes. (GIDENNS, 1991, p.61).

³ Retirado de: <http://paginavermelha.org/documentos/manifesto/cap-4.htm>. Acesso em: 08. Nov.2018.



reconstrução e definido por suas relações com os outros (Carlson e Apple, 2000), como depreende Bakhtin.

Bakhtin (1895-1975) é considerado um dos maiores pensadores do século XX. No livro “Marxismo e Filosofia da Linguagem”, o teórico expõe sua teoria baseada no dialogismo, na alteridade e na polifonia, enfatizando heterogeneidade da parole (fala), contrapondo-se ao pensamento estruturalista de Saussure, que por sua vez, privilegia a langue (língua). Bakhtin aborda uma visão marxista da língua, e parte do pressuposto que a língua sai da identidade coletiva para a atividade social e mantém um pensamento de um indivíduo cartesiano individualizado.

Na concepção de linguagem de Bakhtin, as ideologias consistem exatamente por ser uma representação dos discursos constitutivos dentro de uma comunidade linguística, como forma de alteridade, ou seja, o indivíduo se reflete no outro, para assegurar-se do que é. E esse processo não surge conscientemente, consolida-se por meio das interações, das palavras, dos signos, dentro do âmbito social. O sujeito refrata-se e se transforma sempre através do outro. É isso também que move a língua. No pensamento do autor, a voz do outro está sempre determinando o que somos.

Porque o que vejo predominantemente no outro em mim mesmo só o outro vê, mas nesse caso isso não importa, uma vez que na vida a inter-relação “eu-outro” não pode ser concretamente reversível para mim são superados pelo conhecimento que constrói um universo único e de significado geral, em todos os sentidos totalmente independente daquela posição única e concreta ocupada por esse ou por aquele indivíduo; para que ele não exista tampouco a relação absolutamente irreversível “ eu e todos os outros” ; “eu e o outro”, para o conhecimento, por serem concebidos, constituem uma relação relativa e reversível, uma vez que o sujeito do conhecimento como tal não ocupa um lugar concreto determinado na existência. (BAKHTIN, 1997, p.22)

Portanto, a alteridade é o fundamento da identidade, o que nos faz pensar que o processo de construção identitária do sujeito, suas opiniões, vivências de mundo, seus pensamentos, dentre outros, constituem-se a partir das relações dialógicas e valorativas que se tem com o outro. Bakhtin considera a fonte do significado da linguagem, no social.



3. Caboclos: Processos histórico discursivos

Dos elementos étnicos que compuseram a formação do povo da Amazônia, o que mais contribuiu para constituir sua linguagem foi a mistura da língua europeia, embora tenha contado com outras misturas linguísticas, quais sejam: a africana, o latim, o grego, o germânico. Mesmo nos grupos heterogêneos, onde a identidade entra em luta com outra cultura, muitas perdas dessa cultura e identidade ocorreram, não sendo diferente com a linguagem da região. Todavia, em virtude de a língua poder contar com grande permeabilidade de assimilação de novas formas, criaram-se novos aspectos com o decorrer do tempo.

Nessa reflexão, Freire (2011) por meio de estudos sobre a história do povo da Amazônia, afirma que:

Através de um testamento feito em 1580, foi legada ao Amazonas, onde o poeta Luiz Vaz de Camões agonizava em seu leito de morte, enquanto isso, não havia sequer um falante nativo do português na oralidade, somente a língua nativa dos índios o *tupi*. Segundo Freire (2011) “Trinta e seis anos após a morte de Camões, já no século XVII, a língua portuguesa entrou no Grão-Pará, levada por missionários, soldados e funcionários, determinando um novo ordenamento linguístico em toda a Amazônia. Desde então, os falantes de português na região se tornaram bilíngues, havendo um profundo contato das várias línguas indígenas, através da obrigação comercial existente naquela época. (FREIRE, 2011, p. 15)

Nesse sentido, embora a língua portuguesa tenha sofrido algumas influências decorrentes das condições históricas, sociais e geográficas, permaneceu minoritária, como língua exclusiva da administração, bem como para fins comerciais. Todavia, ainda no período colonial houve esse hibridismo linguístico, processo no qual ela se misturou com outras línguas indígenas.

É inegável a percepção que a língua geral contribuiu para a fusão do português do Brasil, trazendo um vocabulário novo ao sistema mórfico, à estrutura das frases e ao léxico, heranças deixadas na cultura brasileira, uma vez que era considerada uma língua rudimentar e sem passado literário, em comparação com o português, possuidor de uma vasta tradição literária.

É importante frisar que, nesse processo de tantas mudanças linguísticas e culturais, muitos índios passaram a negar a sua própria identidade. O que parece é que



quanto mais se afastava de sua identidade significava grande conquista de valor social, para incorporar a identidade cabocla, portanto, mais próxima da identidade branca, vista como raça superior da civilização humana.

A partir da década de 1970, “os povos indígenas do Brasil iniciaram um período de recuperação demográfica e de autoestima identitária” (LUCIANO, 2006, p. 107). Essa reviravolta histórica ocorreu em virtude de ganhos sociais na esfera internacional e nacional, tal como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - (OIT), ratificada pelo Brasil em 2003, que assegurou o direito de os indígenas serem reconhecidos como povos, e a Constituição Federal de 1988, a qual garantiu a inclusão dos seus direitos coletivos (LUCIANO, 2006, p. 95).

Atualmente, por questões políticas, esse ideário de caboclo que vai tornar-se branco no mundo social, é desgastado, uma vez que os índios já não aderem à terminologia cabocla, mas se assumem como índio, na medida em que se assumir como índio é mais forte e poderoso do que se categorizar como caboclo.

Permeados por fatores culturais, posição social, étnicos e políticos. Além desses fatores, os sentidos resultam do processo de identificação de um indivíduo com a sua comunidade. E nesse contexto surgem os processos de construção de identidade, no qual que envolve não somente a questão ideológica, mas uma questão de poder, para o processo de identificação do caboclo amazônico. Como afirma Pierucci:

Diferenças coletivas são marcadas através de traços distintivos, reais ou inventados, herdados ou adquiridos, genéticos ou ambientais, naturais ou construídos, por grupos de pertencimento ao longo de linhas demarcatórias de raça, etnia, procedência, sexo e gênero, idade, nacionalidade ou região. Essas linhas demarcatórias definem inclusão ou exclusão, superioridade ou inferioridade de um grupo em relação aos outros, com base em marcas ou atributos empíricos, sensíveis, muitas vezes visíveis, de diferenças tornadas significativas através de práticas sociais operadas cotidianamente por grupos que ora enfatizam, ora ignoram ou obscurecem essas diferenças, negando sua influência ou determinação na conduta, no caráter, no sucesso ou no fracasso de cada indivíduo, de modo que enfatizar as diferenças, tanto quanto ignorá-las e tratar igualmente os diferentes, pode estigmatizar pessoas e grupos, barrando ou limitando seu acesso às oportunidades na sociedade mais ampla (PIERUCCI, 1999, p. 104-6).

Nesse sentido, as marcas identitárias só existem quando os membros de um grupo étnico se assumem como membros pertencentes daquele grupo, aceitando suas diferenças e semelhanças, apropriando-se daquela denominação. Como a identidade



cabocla ainda é ambígua de sentidos, ao designativo caboclo, como marca identitária e cultural, procedemos à divisão por categorias de classificação: geográfica, étnica, estratificação social e religiosa. Porque para muitos estudiosos — não somente da linguística, mas da antropologia, história, dentre outros — ainda se encontram em debate as questões de identidade cabocla.

4. A construção da terminologia caboclo/caboco

Neste artigo apropriamo-nos do termo *caboco* como derivação lexical de caboclo. Nas palavras de Correa (1980, p.7), “caboclo é a forma corrente de caboco, o que os leva a considerar caboco e caboclo como variantes lexicais”. Entende-se, portanto, que o modo de vida do caboclo seja influência da forma simples que eles levam, longe dos cânones urbanos, em razão da sua mão-de-obra voltada para extração dos produtos florestais. Já na visão de Lima, caboclo define-se por:

O termo *caboclo* é amplamente utilizado na Amazônia brasileira como uma categoria de classificação social. É também usado na literatura acadêmica para fazer referência direta aos pequenos produtores rurais de ocupação histórica. No discurso coloquial, a definição da categoria social caboclo é complexa, ambígua e está associada a um estereótipo negativo. Na antropologia, a definição de caboclos como camponeses amazônicos é objetiva e distingue os habitantes tradicionais dos imigrantes recém-chegados de outras regiões do país. Ambas as acepções de *caboclo*, a coloquial e a acadêmica, constituem categorias de classificação social empregadas por pessoas que não se incluem na sua definição. (LIMA-AYRES,1999, p.06).

Lima não se refere à cultura *caboca* como única e ímpar, mas a usa nesse contexto como característica dos habitantes que ainda vivem de uma maneira minimalista. Nesse sentido, utilizo o termo caboco como forma representacional no resgate de memórias, identidades de representações construídas por um processo histórico marcado por intervenções não somente linguísticas, mas por processos históricos e culturais. Conforme afirmam Adams, Murrieta e Neves (2003), “a categoria cabocla é uma criação da colonização portuguesa na Amazônia. É uma categoria de indivíduos que partilha seus modos culturais, num ambiente encantado”. Nessa reflexão, já é constituído dentro de um imaginário coletivo, que ao chamar indígenas, caboclos e ribeirinhos se resulta em pessoas ignorantes, analfabetas, que não definem



posicionamentos e nem se constituem como sujeitos tão complexos quanto os sujeitos imersos a uma vida urbana.

Embora esse contexto cultural tenha sido interpelado por outras formas culturais, impostas ao indivíduo denominado caboclo, desde o século XIX, por objetivos totalmente mercantilistas, em detrimento à ampla riqueza que a floresta amazônica oferece e também uma mão de obra mais barata, a identidade caboca permaneceu. Na verdade, o “contexto da violência, da dominação que essa identidade foi forjada, fez com os caboclos definissem uma oposição aos poderosos estrangeiros”⁴.

São considerados como caboclos, nessa denominação coloquial ao termo, os indivíduos que não correspondem aos parâmetros da sociedade como civilizada, urbana e branca, inferiorizando, assim, quem é descendente do índio, ou quem vem da zona rural ou de estratificação social menos favorecida, sempre prevalecendo uma identificação negativa ao designativo caboclo. Desse processo, o período colonial brasileiro já trouxera alguns estereótipos cultivados pela ideologia da colonização, freando, assim, alguns dos valores que a sociedade nativa exercia por direito e desvalorizando os pensamentos ideológicos dessa sociedade, a qual era mantida, até então, por uma composição de raça inferiorizada, por ser incapaz de possuir o nível mais alto de cultura e de pensamento.

Com o tempo, houve a mudança de designativo do termo caboclo, o qual foi se transformando para uma linguagem coloquial, ficando como “caboca”, que transmite a ideia de índios mais civilizados.

Uma separação social que marcava limites de categorias sociais importantes na colônia se relaciona com este conjunto de representações e valores, imprimindo aos índios o lugar simbólico de raça inferior, selvagem e, por isso mesmo, próximo da natureza. Desaculturar e aculturar forçosamente, equivalia a civilizar os ‘brutos’ e ensinar-lhes a sair do seu estágio inferior de cultura e sociedade. Todo projeto colonial se montou para alcançar a integração dos índios, em uma modalidade bem definida, dentro da sociedade, visando sua assimilação final como súditos leais, cristãos, de categoria inferior, mas indistintos em termos de etnicidade. Tais objetivos falharam no caso de uma série de povos indígenas no Nordeste, para o qual a estigmatização continua e a atribuição geracional de identidades substancializadas contribuíram decisivamente. (REESINK, 2011, s/p).

⁴ The context of violence and domination in which their identity was forged has made the caboclos define themselves in opposition to powerful outsiders (Harris, 1999; Slater, 1997).



Fica claro, desse modo, que essa associação de sentido inferior ao termo caboclo surgiu pela identificação e designação social que era dado aos fenótipos indígenas.

Trabalhos braçais, apresentam um certo grau de marginalização em relação ao mercado e não possibilitam uma boa margem de rentabilidade econômica (pesca artesanal, pequena agricultura dentre outros); uma vez que também são dependentes de uma cadeia de intermediários que retém parte significativa da renda delas procedente. Essa situação lhes confere um baixo rendimento monetário e reduzido do poder de compra. Em face disso, o modo de viver e o trabalho do caboclo, são considerados pelos segmentos mais abastados da população como primitivos, assemelhado aos dos indígenas e, por isso inferiores, embora predominantes (LOUREIRO, 1987, p. 52).

O emprego do conceito de cultura cabocla aparece como limitado, comparado a outras etnias que se julgam superiores, tal como a branca, que está relacionada a maiores posições de prestígio social, inclusive linguisticamente. Wagley (1976), por exemplo, conclui que “o ‘caboclo’ amazônico, só existe no conceito dos grupos de *status* mais elevado referindo-se aos de *status* inferior” (WAGLEY, 1976 *apud* CASTRO, 2014)⁵.

Nessa reflexão, o sujeito é preenchido por ideologias e que por meio de seus discursos, configura-se como uma forma de classificação que envolve poder/saber. Compreender o mundo em que se nasce e vive passa por expressá-lo em relação a outras identidades, isso também envolve todo o domínio dos sistemas simbólicos

Quanto à categorização racial, o termo caboclo é também usado como categoria de classificação social, embora haja associações dentro da própria região que diferencia a classe superior amazônica como branca, enquanto a classe baixa rural é diferenciada como cabocla.

Enquanto categoria de dimensão geográfica, o termo caboclo é reconhecido como um dos tipos regionais brasileiros, assim como os gaúchos do Sul, os cariocas, no Rio de Janeiro, os sertanejos do Nordeste, dentre outros. Devido à Região Norte concentrar uma maior população mestiça indígena, onde os vestígios de práticas e

⁵ CASTRO, F. F. de. **A identidade denegada. Discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia.** Revista de Antropologia (USP. Impresso), v. 56, p. 431-475, 2014. Retirado do livro de WAGLEY, Charles. **Amazon Town, a study of Man in the Tropics.** London, Oxford and New York: Oxford University Press, 1976 (publicado originalmente em 1953).



crenças autóctones ainda são presentes no meio rural, a palavra “caboclo” é associada às referências culturais intimamente ligadas à história das suas origens.

No que concerne à categoria religiosa, o termo caboclo é empregado como uma forma que envolve mística e respeito, pois serve para cultuar deuses das mais diversas crenças, como forma de possessão, por exemplo, o candomblé:

Meus pés descalços irão penetrar a terra, ligando-me ao grande Deus Tupã.
Faça de mim uma flecha de luz, atirando-me aonde a escuridão imperar.
Se eu ficar cansado, irei recostar-me no tronco da Jurema e adormecer
coberto pelas suas folhas, ouvindo o canto dos pássaros anunciando o fim do
dia. O som da cachoeira irá embalar meus sonhos. Quando chegar a hora da
passagem, amarre minha alma na ponta da flecha, suba na mais alta
montanha, estique a corda ao máximo e lance-me rumo ao infinito.
Assim seja...”⁶

Nesse trecho da Oração dos caboclos encontramos representadas as entidades de espíritos indígenas que habitaram a Amazônia desde tempos imemoriais e atualmente vêm em forma de luz divina, simbolizando proteção e fortaleza. Na Umbanda, religião que cultua esses espíritos, elas são invocadas para resolver conflitos físicos e espirituais. Seguindo esse raciocínio, Boyer declara que:

Para entender a importância da extensão do termo caboclo a qualquer ser invisível, deve-se considerar o contexto amazônico em que se situa a capital paraense. Em uma região que concentra a mais alta porcentagem de populações indígenas, mas sobretudo onde os vestígios de práticas e crenças autóctones se encontram ainda vivos no meio rural, a palavra “caboclo” é associada, mais do que em outro lugar qualquer, a referências culturais intimamente ligadas à história das suas origens (BOYER, 1999, p. 30)

Assim, muito embora o termo caboclo seja categorizado como uma representação, uma vez que não existe uma identidade única que o represente, não há uma afirmação em ser caboclo, mas somente uma aceitação contextual do rótulo. Além de o termo ainda possuir uma definição segregatória e discriminatória, é possível pensar esse fenômeno como uma recusa do termo em função de seu sentido pejorativo no contexto onde ele é produzido, embora esse denominativo simbólico possa ser

⁶Disponível em:

http://www.wemystic.com.br/artigos/umbanda-conheca-a-oracao-doscaboclos/?utm_source=push&utm_medium=pushnotification. Acesso em 10 abril 2017.



REVISTA
MEMORARE

 UNISUL
www.portaldeperiodicos.unisul.br
ISSN 2358-0593

Revista Memorare, Tubarão, v. 4, n. 3-I esp. dossiê Identidades e Migrações, p. 14-22 2017. ISSN: 2358-0593

transformado naquilo que o índio representou na história. Dito de outra maneira: seus costumes e seus saberes genuínos da terra fazem-no ser caboclo.

Por outro lado, nos discursos atuais em defesa da riqueza e da biodiversidade amazônica, o caboclo é visto como o guardião da floresta, aquele que detém os saberes nativos sobre a região. Neste contexto o caboclo é reconstituído como originário do lugar, herdeiro dos antepassados indígenas e totalmente adaptado à natureza (SAILLANT; FORLINE, 2001, p. 148-49).

Como a região Norte passou pelo mesmo contingente histórico, nesta pesquisa utilizo o designativo representativo caboco, como uma forma de elevar as qualidades daqueles que vivem de um modo peculiar, que possuem o conhecimento — mesmo que empírico — da medicina caseira, que possuem um modo de falar genuíno da terra, que possuem crenças e modos de vida aproveitados da natureza.

5. Algumas materialidades – a representação identitária do caboclo/caboco

É na concepção de identidade, ou melhor, de identificação e de representação do sujeito heterogêneo que situamos nossa pesquisa sobre o caboclo/caboco. Para isso, pareceu-nos importante analisar como esse sujeito se constrói pelo(s) outro(s) e é visto pelo olhar do(s) outro(s), uma vez que essa classificação social é empregada predominantemente por pessoas que não se incluem na sua definição.

Considerando que o imaginário do sujeito se constrói por meio da alteridade, ou seja, pela visão do outro, interessa-nos questionar sobre como o sujeito caboclo/ caboco é visto em duas páginas públicas na rede social *facebook*. Afinal, o imaginário socialmente construído, os valores e crenças habitam uma memória discursiva dos sujeitos que os representa.

A partir da constituição do corpus desta pesquisa, percebemos um conjunto de imagens sobretudo negativas do caboclo e principalmente da variante caboco. Essa depreciação manifesta os resquícios de uma posição subalternizada e inferiorizada ocupada por esses sintagmas, e, por conseguinte pelos sujeitos sociais que os representam.



Dentre as imagens negativas da categoria caboco destacam-se as de sujeito interiorano, matuto, incivilizado, sem cultura, sem instrumentação escolar, bobo, incivilizado, preguiçoso, improdutivo, vegetativo, urbanizado.

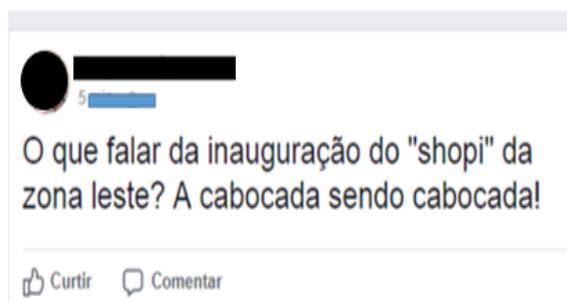
Vejamos, a partir do recorte aqui delimitado como o caboclo é definido na rede social *facebook*.

Figura 1



Fonte: <https://www.facebook.com/noamazonas/?fref=ww>

Figura 2



Fonte: <https://www.facebook.com/noamazonas/?fref=ww>

O contexto das figuras 1 e 2 dizem respeito à inauguração de um shopping, situado na zona leste da cidade de Manaus-AM, ocorrida em novembro de 2017. Primariamente, é relevante pontuar que o sujeito é uma posição no discurso, e discurso é prática. Desse modo, devemos considerar não apenas o que é dito, mas sobretudo quem diz.

Devido à criminalidade elevada e à precariedade econômica da maioria da população, a zona leste da cidade de Manaus é considerada a mais marginalizada da capital manauara. Decorrente dessa situação, vemos surgir o sintagma depreciativo ZL para caracterizar os sujeitos que residem nessa região.

Considerando esse contexto de produção discursiva, percebemos que o sujeito que reside no Norte, no Amazonas, e na zona leste da capital, passa por várias camadas de (de)subjetivação e depreciação identitária. Isso pode ser observado nitidamente no recorte aqui aventado. Os sintagmas *zl*, *caboco*, *caboqueice*, *cabocada* e *índio* aparecem estabelecendo uma relação perifrástica com os sintagmas marginal, matuto, desaculturado, incivilizado. Na mesma proporção, percebemos que o termo *caboco* e seus derivados apresentam uma modernização da caracterização do sujeito índio.

Figura 3



Fonte: <https://www.facebook.com/noamazonas?fref=ts>

Embora o objetivo desta pesquisa não seja o de abordar a identidade indígena, julgamos relevante apresentar uma breve análise dessa categoria, pelo fato dela estar constantemente relacionada ao conceito de caboclo/caboco.

A partir da imagem 3 é possível perceber de que modo o sujeito índio fora e é posicionado pelo outro. Essa subalternização é atribuída não apenas pelo não-indígena, mas também pelos próprios descendentes que negam qualquer elo ou característica indígena.



Atrelado a uma ideologia racista, o enunciador da primeira e da segunda frase da figura 3 atribui ao indígena as características de ser vegetativo, preguiçoso e de pertencedor a uma raça inferior. Esse pensamento está atrelado ao fato do indígena desempenhar atividades braçais desprestigiadas como a pesca, a agricultura, distantes das indústrias e das fábricas, o que o coloca na posição de desocupado e improdutivo.

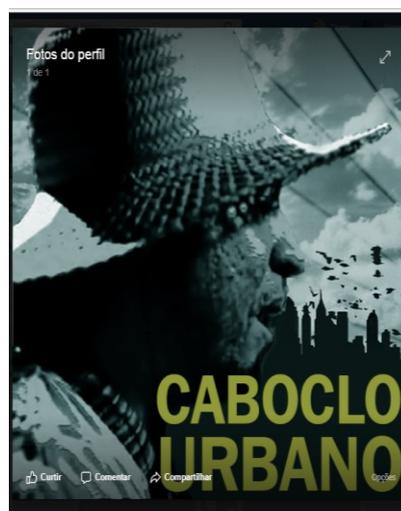
Nas figuras 4 e 5, retiradas de uma página pública da rede social facebook, notamos que há uma negação da identidade cabocla prototípica e ao mesmo tempo uma deriva, ou seja, uma ressignificação do sujeito caboclo na pós modernidade. Isso nos permite perceber que o caboclo passa a ser identificado como um sujeito clivado entre a vida ribeirinha e a vida urbana. O termo “caboclo urbano”, utilizado pelo enunciador da página, em colaboração com os participantes do ambiente, insere esse sujeito em uma posição mais prestigiada, visto que esse sujeito deixa de ser o caboclo do mato, da floresta, e passa a ser um caboclo moderno que habita o meio urbano.

Figura 4



Fonte: <https://www.facebook.com/caboclo urbano/?fref=ts>

Figura 5



Fonte: <https://www.facebook.com/caboclo urbano/?fref=tw>

6. Considerações finais

Nesta pesquisa, buscamos melhor compreender o sujeito caboclo/caboco e as suas representações sociais. Nesse ínterim, buscamos identificar alguns fios que tecem



Revista Memorare, Tubarão, v. 4, n. 3-I esp. dossiê Identidades e Migrações, p. 14-22 2017. ISSN: 2358-0593

essa subjetividade negada e contraditória, a partir da visão do outro, ou seja, da alteridade.

Foi partindo do pressuposto de que o sujeito mais é dito do que diz, que analisamos as publicações de sujeitos enunciativos em páginas públicas da rede social *facebook*. Desse modo, notamos que as imagens que apontam para a constituição do sujeito, manifestadas na linguagem a partir de postagens públicas, apontam para a sua constituição heterogênea de um sujeito que se põe entre o passado e o presente.

Essas representações identitárias clivam-se entre o caboclo do passado – ingênuo, interiorano, sem cultura, sem instrumentação escolar; e o caboclo do presente, que tem o desejo, ou a necessidade de ser representado como um ser urbanizado e cidadão. Essas duas perspectivas de construção identitária do sujeito ensejam numa dupla negação do que constitui historicamente o sujeito caboclo. Isso pode ser justificado a partir da concepção, como já visto aqui, desse sujeito como aquele que não contribui para o desenvolvimento econômico e urbano, e por isso deve ocupar o lugar de incivilizado, preguiçoso, improdutivo, vegetativo etc. Por outro lado, notamos uma segunda negação identitária desse sujeito que passa a ser denominado de urbano, ou seja, esse sujeito sente a necessidade de ser visto como aquele que acompanhou a evolução econômico-industrial do seu meio social. Nesse sentido, essa segunda negação, marca também uma ressignificação dos sentidos atribuídos ao sujeito caboclo e o coloca em um novo lugar, o de sujeito pós-moderno.

Referências

ADAMS, C., Murrieta, R., & Neves, W. A. (2006). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade** (1a ed.). São Paulo: Annablume. Cover image taken by Mark Harris in November 2003.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos ideológicos de estado**. Lisboa: Presença, 1970.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BAKHTIN, M.; VOLOCHINOV, V.N. **Marxismo e filosofia da linguagem** (1929). Trad. Michel Lahud; Yara Frateschi Vieira. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995. 196p.



BOYER, Véronique. **O pajé e o caboclo: de homem a entidade**. MANA,5 (1), (:29-56), 1999.

CARLSON, Dennis. & APPLE, Michael. W. **Teoria educacional crítica em tempos incertos**. In: HYPOLITO, Álvaro M. & GANDIM, Luís Armando (orgs.). Educação em tempos de incertezas. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre cultura**. São Paulo: Boitempo. 2ª ed, 2003.

CORREA, Hydelvídia Cavalcante de Oliveira. **O Falar do caboco amazonense: aspectos fonético-fonológicos e léxico-semânticos de Itacoatiara e Silves**. Rio de Janeiro: PUC, 1980.

Facebook. **Caboclo Urbano**. Disponível em:
<https://www.facebook.com/noamazonas/?fref=ww>. Acesso: em 15 nov. 2017.

Facebook. **No amazonas é assim**. Disponível em:
<https://www.facebook.com/noamazonas/?fref=ww>. Acesso em: 17 nov. 2017.

Facebook. **No amazonas é assim**. Disponível em:
<https://www.facebook.com/noamazonas?fref=ts>. Acesso em: 17 nov. 2017.

Facebook. **Caboclo Urbano**. Disponível em: Fonte:
<https://www.facebook.com/caboclourbano/?fref=tw>. Acesso em: 15 nov. 2017.

Facebook. **Caboclo Urbano**. Disponível em:
<https://www.facebook.com/caboclourbano/?fref=ts>. Acesso em: 15 nov. 2017.

FREIRE, j. r. b. **Rio Babel - A história das línguas na Amazônia** (2ª edição). 2ª. ed. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2011. v. 1. 277 p.

GEERTZ, Clifford, 1926 - **A interpretação das culturas** / Clifford Geertz. - 1.ed., IS. reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. / Stuart Hall Tradução: Thomas Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro -11 ed.-Rio de Janeiro: DP &A, 2006.

LIMA-AYRES, Débora. **A construção histórica da categoria caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural**. In: Novos Cadernos NAEA, vol 2, nº NAEA 2, UFPA. 1999.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, DF: UNESCO, Ministério da Educação, 2006.



LOUREIRO, VIOLETA REFKALEFSKY. **Inventário Cultural e turístico do médio Amazonas Paraense**. 2 ed. Belém Instituto do Desenvolvimento Econômico social do Pará, 1987.

MARX, K; ENGELS, F. Burgueses e Proletários. In: _____. *Manifesto do Partido Comunista*. Disponível em:
<http://paginavermelha.org/documentos/manifesto/cap-1.htm> Acesso em: 26 de nov. 2017.

MARTINS, Luis Carlos. **O norte apagado: algumas formas de materialização discursiva do silenciamento do indígena e do caboclo da Amazônia brasileira**. Simpósio do II Seminário de Análise do Discurso, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, p. 1-19, nov 2005.

MONTEIRO, Hugo. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/a-ler/lingua-linguagem-e-poder-opressoes-na-palavra>. 2015. Acesso em: 21/11/2017.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: Uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da Diferença**. São Paulo: Editora 34. 1999.

PIRES, Vera Lúcia. **Questões sobre identidade e diferença: tensão entre o mesmo e o outro**. Fragmentum (UFSM), Santa Maria, v. 3, p. 11-28, 2002.

REESINK, E. B. **Alteridades substanciais. Apontamentos diversos sobre 'negros' e 'índios'**. In: Edwin Boudewijn Reesink; Maria Rosário Carvalho; Julie Cavignac. (Org.). *Negros no mundo dos índios. Imagens, reflexos e alteridades*. 1ed. Natal: Ed UFRN, 2011, v. 1, p. 245-288.

SAILLANT, Francine e FORLINE, Louis. **Memória fugitiva, identidade flexível: Caboclos na Amazônia. IN: Devorando o tempo: Devorando o tempo Brasil, país sem memória**. A. Leibing e S. Benninghoff-Lühl (orgs). São Paulo: Mandarim (:143-156). 2001.

Submetido em: 28/11/2017. Aprovado em: 05/12/2017.

