

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS TECNOLÓGICAS  
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM LETRAS

**AIMÊ LIMA DOS SANTOS**

**FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS E IDENTIDADE:** uma análise dos discursos jornalísticos  
sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão.

Pedreiras – MA  
2025

**AIMÊ LIMA DOS SANTOS**

**FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS E IDENTIDADE:** uma análise dos discursos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em Letras da Universidade Estadual do Maranhão como elemento obrigatório para receber o grau de licenciado em letras.

Orientador (a): Prof. Dr. José Antônio Vieira

Santos, Aimê Lima dos.

Formações imaginárias e identidade: uma análise dos discursos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão. / Aimê Lima dos Santos. - Pedreiras - MA, 2026.

45 f.

Monografia (Graduação em Letras) - Universidade Estadual do Maranhão, Campus Pedreiras, 2026.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Vieira.

1. Formações imaginárias. 2. Identidade. 3. Quebradeiras de Coco Babaçu. 4. Discurso jornalístico. 5. Análise do Discurso. I. Título.

CDU: 070(812.1)


**AIMÊ LIMA DOS SANTOS**

**FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS E IDENTIDADE: uma análise dos discursos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em Letras da Universidade Estadual do Maranhão como elemento obrigatório para receber o grau de licenciado em Letras.


Aprovado em: 19/01/2026

**BANCA EXAMINADORA:**

Documento assinado digitalmente  
 **JOSE ANTONIO VIEIRA**  
Data: 02/02/2026 20:29:28-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Prof. Dr. José Antônio Vieira**  
Orientador  
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA

Documento assinado digitalmente  
 **CLEYSE GUIMARAES SIEBRA**  
Data: 02/02/2026 21:04:55-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof<sup>ª</sup>. Ma. Cleyse Guimarães Siebra**  
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA

Documento assinado digitalmente  
 **EDSON ARAUJO DE OLIVEIRA FILHO**  
Data: 02/02/2026 21:53:06-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof. Esp. Edson de Araújo Oliveira Filho**  
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA

À minha mãe, Ocilane Lima de  
Sousa Avelino.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, a Deus, pelo dom da vida e por Sua presença constante, me fortalecendo e guiando ao longo de toda esta jornada;

Aos meus familiares, expresso minha profunda gratidão, em especial à minha mãe, Ocilane Lima de Sousa Avelino, e à minha avó, Francisca de Sousa Lima, pelo cuidado, amor e apoio incondicional, sendo fonte de força e incentivo permanente nos momentos mais difíceis;

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. José Antônio Vieira, pela orientação, pelos conselhos valiosos e pela generosidade, sobretudo por ter me apresentado, ainda no início do curso, ao universo da pesquisa, contribuindo decisivamente para minha formação acadêmica;

A todos os professores que fizeram parte dessa trajetória, pelos ensinamentos compartilhados e pelas contribuições fundamentais para a construção do meu conhecimento;

Por fim, agradeço aos colegas de turma, especialmente às minhas amigas Rosa Alice e Yasmim, pelo companheirismo, apoio e parceria, e por todas as dificuldades que enfrentamos e superamos juntas ao longo do caminho.

“Talvez nos custem esforço, lágrimas e mesmo angústias; não devemos, porém, vacilar ou desistir.”

(Ellen White)

“Quero te dizer que nós as criaturas humanas, vivemos muito (ou deixamos de viver) em função das imaginações geradas pelo nosso medo. Imaginamos consequências, censuras, sofrimentos que talvez não venham nunca e assim fugimos ao que é mais vital, mais profundo, mais vivo. A verdade, meu querido, é que a vida, o mundo, dobra-se sempre às nossas decisões. Não nos esqueçamos das cicatrizes feitas pela morte. Nossa plenitude, eis o que importa. Elaboremos em nós as forças que nos farão plenos e verdadeiros.”

(Lygia Fagundes Telles)

## RESUMO

As comunidades das Quebradeiras de Coco Babaçu fazem parte de um grupo social que historicamente tem sido alvo de preconceitos e marginalização. A pesquisa parte então do entendimento de que a mídia exerce um papel fundamental na construção e propagação de imagens sobre essas comunidades, muitas vezes reforçando imagens romantizadas, vitimizadas e caricaturas que não correspondem à forma com que essas mulheres se autoconstituem e se posicionam em sua realidade. Buscamos responder, assim, ao seguinte questionamento: De que forma os discursos jornalísticos contribuem para a construção (ou desconstrução) das identidades coletivas das quebradeiras de coco babaçu do Maranhão? Para isso, este trabalho objetiva, de modo geral, analisar como os discursos jornalísticos constroem formações imaginárias sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão, produzindo efeitos de sentido na constituição de suas identidades coletivas à luz da Análise do Discurso de orientação francesa. E de maneira mais específica: Identificar as formações ideológicas e discursivas que atravessam os textos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco babaçu, a partir de marcas linguísticas e enunciativas presentes nas reportagens analisadas; verificar a presença de silenciamento, apagamento e visibilidade seletiva das vozes das quebradeiras nos textos jornalísticos; e investigar os efeitos de sentido produzidos pelos discursos jornalísticos na construção da identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu. Metodologicamente, esta é uma pesquisa bibliográfica, de caráter qualitativo, interpretativo e analítico, cujo corpus é composto por três reportagens digitais publicadas em diferentes veículos de comunicação maranhenses, que abordam as quebradeiras de coco em contextos institucionais, culturais e de conflito territorial. Para a composição do arcabouço teórico, nos valem os estudos de Michel Pêcheux (2014), Eni Orlandi (2007; 2012) e Michel Foucault (2014), mobilizando conceitos como formação discursiva, formação ideológica, formações imaginárias, posição-sujeito e efeitos de sentido. Os resultados evidenciam que o discurso jornalístico exerce um papel ambíguo na construção da identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu, ao mesmo tempo em que dá visibilidade e reconhecimento, também limita a complexidade de suas experiências e lutas.

**Palavras-chave:** Formações Imaginárias; Identidade; Quebradeiras de Coco Babaçu; Discurso Jornalístico; Análise do Discurso.

## ABSTRACT

The communities of the Babaçu Coconut Breakers are part of a social group that has historically been the target of prejudice and marginalization. This research therefore starts from the understanding that the media plays a fundamental role in the construction and propagation of images about these communities, often reinforcing romanticized, victimized, and caricatured images that do not correspond to the way these women self-constitute and position themselves in their reality. We thus seek to answer the following question: How do journalistic discourses contribute to the construction (or deconstruction) of the collective identities of the babaçu coconut breakers of Maranhão? To this end, this work aims, in general, to analyze how journalistic discourses construct imaginary formations about the babaçu coconut breakers of Maranhão, producing effects of meaning in the constitution of their collective identities in light of French-oriented Discourse Analysis. More specifically: To identify the ideological and discursive formations that permeate journalistic texts about babaçu coconut breakers, based on linguistic and enunciative markers present in the analyzed reports; To verify the presence of silencing, erasure, and selective visibility of the coconut breakers' voices in journalistic texts; and To investigate the effects of meaning produced by journalistic discourses in the construction of the collective identity of babaçu coconut breakers. Methodologically, this is a bibliographic research, of a qualitative, interpretative, and analytical nature, whose corpus is composed of three digital reports published in different media outlets in Maranhão, which address the coconut breakers in institutional, cultural, and territorial conflict contexts. For the composition of the theoretical framework, we drew upon the studies of Michel Pêcheux (2014), Eni Orlandi (2007; 2012), and Michel Foucault (2014), mobilizing concepts such as discursive formation, ideological formation, imaginary formations, subject-position, and effects of meaning. The results show that journalistic discourse plays an ambiguous role in the construction of the collective identity of the babaçu coconut breakers; while it provides visibility and recognition, it also limits the complexity of their experiences and struggles.

**Keywords:** Imaginary Formations; Identity; Babaçu Coconut Breakers; Journalistic Discourse; Discourse Analysis.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>2. QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU: IDENTIDADE, TERRITÓRIO E RESISTÊNCIA .....</b>	<b>14</b>
2.1. UM BREVE HISTÓRICO DAS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU .....	14
2.2. O BABAÇU: ALÉM DA ECONOMIA .....	16
2.3. O PAPEL DOS MOVIMENTOS DE ORGANIZAÇÃO COLETIVA (MIQCB, ASSEMA, LEI DO BABAÇU LIVRE).....	18
<b>3. FUNDAMENTOS DA ANÁLISE DO DISCURSO.....</b>	<b>21</b>
3.1. ANÁLISE DO DISCURSO DE LINHA FRANCESA: CONCEITOS FUNDAMENTAIS .....	21
3.2. REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADE .....	25
3.3. A MÍDIA COMO ESPAÇO PRODUTOR DE SENTIDOS .....	27
<b>4. ANÁLISE DAS REPRESENTAÇÕES MUDIÁTICAS DAS QUEBRADEIRAS DE COCO MARANHENSES.....</b>	<b>30</b>
4.1. APRESENTAÇÃO E DESCRIÇÃO DO CORPUS .....	30
4.2. ANÁLISE DISCURSIVA DAS REPORTAGENS.....	31
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>43</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>45</b>

## 1. INTRODUÇÃO

O Maranhão é um estado rico culturalmente, onde comunidades tradicionais como indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco, ribeirinhos, entre outras, lutam para manter vivas suas tradições, línguas, costumes, culinária e religião. Estas comunidades desempenham um importante papel na valorização da identidade, na resistência histórica e preservação de saberes ancestrais.

Entre essas comunidades, destacamos aqui as quebradeiras de coco babaçu que, em acordo com Hagino (2007, p.02), “fazem parte de um movimento social feminino que combina consciência ecológica, saberes vivenciados pela prática e detenção da autonomia da produção, formando uma identidade coletiva.” Estas comunidades, compostas principalmente por mulheres, mantêm tradições passadas de geração em geração e práticas de extrativismo sustentável associadas ao uso do babaçu, fruto que se tornou símbolo de resistência e identidade para esses grupos.

Suas identidades vão além de apenas trabalhadoras rurais que sobrevivem da quebra e transformação do coco babaçu, mas constituem também identidades de luta por seus direitos territoriais e culturais, pela sua relação com o meio ambiente e pelo trabalho coletivo. Frente a isso, existem movimentos organizados que buscam assegurar o livre acesso aos babaçuais e reivindicar políticas públicas para esses grupos, como o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), que atua nos estados do Maranhão, Tocantins, Pará e Piauí, reunindo mulheres extrativistas que lutam por seus direitos.

Neste sentido, como salientam Silva e Bringel (2024), as mídias assumem um papel fundamental na disseminação de informações e na influência das opiniões públicas, exercendo uma função relevante na dinâmica social. Portanto, o modo como a sociedade percebe e compreende as quebradeiras de coco babaçu é diretamente influenciado pelos discursos que circulam nos meios de comunicação.

O interesse em estudar as comunidades das quebradeiras de coco babaçu surgiu, inicialmente, a partir da participação no projeto de iniciação científica intitulado ‘Diversidades linguísticas e culturais em narrativas orais e escritas e o desenvolvimento sustentável de comunidades tradicionais no Maranhão’, que busca explorar os conhecimentos das comunidades tradicionais situadas na Amazônia Legal Maranhense. A partir dessa experiência,

despertou-se o desejo de investigar não apenas como essas comunidades vivem e se expressam, mas também como são imaginadas e posicionadas discursivamente nos meios de comunicação.

Em termos sociais, a escolha de estudar as representações discursivas sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão na mídia se justifica pela importância cultural e social dessas mulheres. Elas fazem parte de uma comunidade tradicional que desempenha um papel fundamental na defesa dos direitos territoriais e na preservação de conhecimentos relacionados à extração do babaçu.

Apesar de sua importância, as comunidades das quebradeiras de coco fazem parte de um grupo social que, historicamente, tem sido alvo de preconceitos e marginalização. São muitos os estereótipos que circulam sobre suas práticas e tradições que são, por vezes, invisibilizadas ou retratadas de forma distorcida nos meios sociais, especialmente nas grandes mídias. Dessa forma, a mídia exerce um papel fundamental na construção e propagação de imagens sobre as comunidades tradicionais, em especial aqui as quebradeiras de coco, muitas vezes reforçando imagens romantizadas, vitimizadas e caricaturas que não correspondem à forma com que essas mulheres se autoconstituem e se posicionam em sua realidade.

Vale salientar que as quebradeiras de coco babaçu são protagonistas de diversos embates políticos, sociais, territoriais e ambientais em reivindicação por seus direitos, um exemplo é o MIQCB que busca promover a autonomia política e econômica dessa mulheres em defesa das palmeiras de babaçu, do livro acesso aos babaçuais, da valorização do meio ambiente, da valorização das práticas e implementações de políticas públicas para a melhoria de suas condições de vida e de suas famílias. Dessa forma, compreender como essas mulheres são representadas discursivamente pelas mídias se torna fundamental para analisar os efeitos dessas representações sobre o reconhecimento de seus direitos e o fortalecimento de sua identidade coletiva.

Buscamos responder ao seguinte questionamento de pesquisa: “De que forma os discursos jornalísticos contribuem para a construção (ou desconstrução) das identidades coletivas das quebradeiras de coco babaçu do Maranhão?”. Assim, este estudo tem como objetivo geral analisar os imaginários discursivos construídos pela mídia sobre as quebradeiras de coco babaçu do Maranhão com base nos estudos teóricos da Análise do discurso de orientação francesa. E de maneira mais específica Identificar as formações ideológicas e discursivas que atravessam os textos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco babaçu, a partir de marcas linguísticas e enunciativas presentes nas reportagens analisadas; Verificar a presença de silenciamento, apagamento e visibilidade seletiva das vozes das quebradeiras nos textos

jornalísticos; e Investigar os efeitos de sentido produzidos pelos discursos jornalísticos na construção da identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu.

A abordagem metodológica adotada é a bibliográfica, de cunho qualitativo, interpretativo e analítico, uma vez que o foco está na investigação dos sentidos que emergem nos discursos por meio da Análise do Discurso de orientação francesa. Para tanto, o corpus é composto por três reportagens de veículos de notícias maranhenses, são elas: “Encontro regional pré-COP30 reúne quebradeiras de coco no Maranhão” (*Diário do Estado*); “Lei de Carlos Lula transforma saberes das quebradeiras de coco babaçu em patrimônio imaterial” (*Jornal Pequeno*); e “Fazendeiros e catadoras de babaçu entram em conflito no MA” (*GI Maranhão*). No que diz respeito às análises, nos valemos dos pressupostos teóricos de Pêcheux (1990; 2014), Orlandi (2007; 2012), Foucault (2014), entre outros que contribuíram para a construção do arcabouço teórico.

Esta monografia está estruturada em cinco capítulos. O primeiro é a Introdução; No segundo capítulo, apresentamos as quebradeiras de coco babaçu, sua história, lutas por reconhecimento, movimentos de organização coletiva e relatamos a importância simbólica do babaçu para estas mulheres. No terceiro capítulo, realizamos um apanhado teórico dos principais conceitos da análise do discurso com as categorias discursivas utilizadas nas análises, em seguida realizamos algumas considerações sobre representação e identidade, e depois apresentamos a mídia como espaço produtor de sentidos. O quarto capítulo é destinado às análises discursivas das reportagens e o último traz as considerações finais sobre o trabalho.

## **2. QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU: IDENTIDADE, TERRITÓRIO E RESISTÊNCIA**

Compostas majoritariamente por mulheres, as quebradeiras de coco babaçu são comunidades que vivem da extração e transformação da amêndoa do babaçu. Suas atividades são tradicionalmente transmitidas de geração em geração, uma tradição que carrega suas histórias e vivências, a força da coletividade e conhecimentos históricos e ancestrais. Nesse sentido, Schwartz (2017, p. 02) afirma que “É uma marca cultural destas comunidades rurais que o trabalho seja realizado pelas mulheres, que nesta experiência, organizam seu tempo cotidiano, demonstram sua capacidade de luta política e de preservação ambiental.”

Neste capítulo será apresentado um panorama sócio-histórico das quebradeiras de coco babaçu, destacando como sua identidade é constituída e como seus saberes tradicionais se relacionam com resistências contemporâneas. Também são abordadas as dimensões simbólicas do babaçu e o papel dos movimentos sociais, como o MIQCB, a AMQCB, a ASSEMA e a Lei do Babaçu Livre, na afirmação da coletividade e dessas mulheres como sujeitos sociais e políticos.

### **2.1. Um breve histórico das quebradeiras de coco babaçu**

A história das quebradeiras de coco está intrinsecamente ligada ao processo de colonização no norte e nordeste do Brasil, ligada ao extrativismo vegetal, compõe um dos mais relevantes movimentos de mulheres trabalhadoras. Assim, as quebradeiras de coco babaçu representam um dos quinze povos e comunidades tradicionais brasileiros que, de acordo com o art. 3º do decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, são

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Nesse sentido, as mulheres que hoje se identificam como quebradeiras de coco descendem, em muitos casos, de povos indígenas, quilombolas ou camponeses que, ao longo

de séculos, desenvolveram uma relação íntima de convivência e uso sustentável do babaçu em sua totalidade. Conforme Barros (2012), apesar do termo quebradeira de coco babaçu estar ligado à realização de uma atividade econômica, ele se constitui como uma forma de autodefinição, uma vez que reúne sujeitos sociais em processos de mobilização nos estados do Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará. Segundo o autor:

[...] estima-se em 300 mil o número de mulheres envolvidas no extrativismo do babaçu nos estados acima citados, porém na área de atuação do MIQCB esse número ainda é uma realidade a ser alcançada. Essas mulheres ocupam várias posições sociais, são trabalhadoras rurais, extrativistas do babaçu, esposas, mães, com dupla ou até tripla jornada de trabalho.” (Barros, 2012, p. 91)

As quebradeiras de coco babaçu têm, portanto, sua origem ligada ao extrativismo tradicional praticado por mulheres rurais desde o período colonial, quando comunidades locais passaram a utilizar o coco babaçu como fonte de alimento, renda e sobrevivência. O babaçu sempre foi parte essencial na vida dessas comunidades, no entanto, apesar da centralidade dessa atividade, as mulheres que a praticam foram por muito tempo invisibilizadas, sendo tratadas apenas como simples donas de casa ou trabalhadoras rurais.

Entretanto, a quebra do babaçu é responsável pelo sustento de várias comunidades, sendo o principal meio de sobrevivência de muitas famílias, uma atividade repassada de avós para mães, para filhas, resistindo assim, por meio dos ensinamentos geracionais. É comum que várias mulheres se reúnam para a execução tanto da coleta quanto da quebra do coco babaçu. A quebra é uma atividade essencialmente manual, que acontece com as mulheres sentadas, entoando cantos embaixo das palmeiras, os principais objetos de trabalho são o machado, ou cunha, um pedaço de madeira e seus próprios corpos, o babaçu é assim posicionado na lâmina do machado e, com o pedaço de madeira, são deferidas batidas sobre o coco até que ele se abra e seja possível extrair a amêndoa. (Silva, 2021)

Durante décadas, as quebradeiras de coco enfrentaram jornadas exaustivas, baixo preço pelo seu serviço e condições de trabalho precárias, situações que geraram grande insatisfação, fazendo surgir uma forte necessidade de movimentos de luta em favor dos seus direitos. Um grande entrave para as atividades das quebradeiras de coco são os conflitos com os proprietários de terra onde estão localizados os babaçuais, que não permitiam o acesso dessas mulheres, cobrando taxas para coleta e até mesmo derrubando as palmeiras. Tais ações eram endossadas pelos sindicatos de trabalhadores que priorizavam os donos de terra em detrimento das quebradeiras de coco. Nesse viés, Barros (2012, p. 42) salienta que:

Nas áreas de existência dos babaçuais as mulheres que desenvolviam a atividade extrativa de coleta e quebra do coco babaçu organizavam-se em torno de entidades como sindicatos, associações de trabalhadores rurais e cooperativas, formas organizativas nas quais as mulheres não tinham oportunidade para pautar demandas mais específicas relacionadas ao universo das quebradeiras de coco, a exemplo da questão de gênero.

A partir da década de 1980, se inicia um processo de organização em sindicatos e associações, dando início ao processo de consolidação da identidade das quebradeiras de coco como sujeitos sociais por meio da autoafirmação coletiva. Na década de 1990, esses movimentos ganham força com a criação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), que representa um marco na visibilidade e no reconhecimento político dessas mulheres. Com atuação em quatro estados, incluindo o Maranhão, o movimento tem sido responsável por articular a luta pelo livre acesso aos babaçuais, pelo reconhecimento de seus territórios e pela valorização do saber extrativista.

Segundo Brito (2019, p. 57) “ao se autodenominarem como quebradeiras e serem assim reconhecidas pelos aparelhos de poder, elas emprestam significado político a uma categoria historicamente de uso cotidiano.” Assim, as quebradeiras começaram a se mobilizar, a se perceberem como sujeitos, passando a se reconhecerem como mais do que apenas mulheres que sobrevivem da quebra do babaçu, e essa autoidentificação tornou-se estratégica na busca por reconhecimento de direitos.

Portanto, a trajetória das quebradeiras de coco babaçu é marcada por um movimento de invisibilização, mas também de resistência. Invisibilizadas enquanto trabalhadoras e produtoras de saberes ancestrais, mas que resistiram, transformando sua experiência em bandeira política e em discurso coletivo. Tal processo é essencial para compreender como suas representações circulam na mídia e como seus discursos entram em disputa com outras formações discursivas, como será discutido ao longo deste trabalho.

## **2.2. O babaçu: além da economia**

O babaçu (*Orrbignya speciosa*) é uma palmeira nativa da região amazônica e do cerrado brasileiro, especialmente abundante nos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Pará. Para as comunidades tradicionais, em especial aqui às quebradeiras de coco, essa planta não é somente

um recurso natural, mas se constitui como elemento central da cultura, da economia doméstica e da luta por reconhecimento e valorização. Com relação às características botânicas do babaçu, Silva (2021, p.27) explica que:

[...] a palmeira nasce com facilidade de disseminação, na fase adulta pode chegar a medir de 10 a 30 metros de altura, chegando a gerar frutos a partir do oitavo ano de vida. O fruto, coco, é composto por quatro partes: o epicarpo, a camada externa, dura e fibrosa, usada para a fabricação de xaxim, estofados de bancos de carros, vasos, placas e outros; o mesocarpo, camada abaixo do epicarpo (com 0,5 a 1,0 cm) rico em amido, usado na alimentação humana, principalmente; endocarpo, camada mais resistente (com 2 a 3 cm de espessura), cujo uso e aplicação centra-se na fabricação de combustível substituto da lenha, no setor da agricultura e outros; e as amêndoas, cuja quantidade pode variar de 1 a 8, mas a média é de 3 a 4 amêndoas por coco (medindo 2,5 a 6 cm de comprimento e 1 a 2 cm de largura), sendo esta última usada na alimentação humana e animal, na produção de cosméticos, artesanato etc.

O babaçu assume então um papel central pela diversidade de aplicações de suas folhas e fruto, seu manejo garante a renda e o sustento de diversas famílias na região do Médio Mearim. A utilização do babaçu é diversificada, indo desde o aproveitamento do fruto para a fabricação de azeite, farinha, sabões; da casca utilizada na produção de biojoias e carvão; até a folha na confecção de utensílios como potes, cestos e esteiras e na cobertura de casas e na construção de janelas, portas e cercas.

A importância do babaçu, no entanto, ultrapassa as barreiras econômicas, pois possui significados culturais, afetivos e simbólicos, como a preservação de saberes ancestrais transmitidos de geração em geração; o saber histórico e coletivo que representa a trajetória das quebradeiras de coco babaçu, suas experiências e lutas; a riqueza cultural expressa nos cantos entoados por elas embaixo das palmeiras, que exaltam seu trabalho; o compromisso com a proteção ambiental; e a transmissão de todos esses saberes às novas gerações (Silva, 2021). Nesse viés, Neto (2017, p.152) comenta que:

A importância do babaçu para essas mulheres faz com que elas tenham um cuidado e um sentimento especial em relação às palmeiras, que são chamadas pelas quebradeiras de “árvore mãe”, pois garantem a sobrevivência de toda a comunidade. Como uma mãe, a palmeira distribui igualmente os seus frutos, independentemente da condição dos filhos.

A palmeira do babaçu é vista como um bem comum, uma entidade natural que pertence à coletividade, considerada pelas quebradeiras de coco como uma mãe. Essa compreensão reflete nas práticas de manejo e na transmissão de saberes, o ato de quebrar o coco, com um machado por horas a fio, não é apenas trabalho, é memória, é ensinamento, é ancestralidade.

Nesse sentido, o babaçu é símbolo de resistência cultural, ele ocupa lugar de destaque nas narrativas orais, nos cantos entoados pelas quebradeiras no momento da quebra do coco e nas práticas comunitárias que colaboram para a construção da identidade das quebradeiras de coco babaçu.

Diante das lutas das quebradeiras, travadas contra os sindicatos e os fazendeiros que as impedem de praticar suas atividades, o babaçu se tornou um símbolo de luta pela terra, pelo acesso ao bem comum e pelo reconhecimento de direitos como mulheres trabalhadoras rurais. Através da Lei do Babaçu Livre, que mobiliza companhias de conscientização e denúncias públicas, as quebradeiras transformaram o babaçu em um símbolo político de resistência enquanto comunidade tradicional, como será visto no tópico seguinte.

### **2.3. O papel dos movimentos de organização coletiva (MIQCB, Assema, Lei do Babaçu Livre)**

A consolidação da identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu não pode ser dissociada dos movimentos sociais criados por e para elas, entre eles destaca-se o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) um movimento criado com o objetivo de “articular as quebradeiras, enquanto mulheres trabalhadoras agroextrativistas e cidadãs, na luta pelo babaçu livre e pela reforma agrária, buscando alternativas em termos econômicos, sociais, políticos e ambientais” (Carrazza et. al. 2012, p. 11).

O movimento se inicia no ano de 1991, quando as quebradeiras, junto com movimentos sindicais rurais e associações como a ASSEMA, se mobilizaram e organizaram o primeiro Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, em São Luís, reunindo mulheres dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Pará. Em 1995, o movimento recebeu o nome de Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, no III Encontro Interestadual, formalizando assim o MIQCB atuando “enquanto guardiãs da floresta de babaçu, na valorização dos conhecimentos tradicionais, na valorização do papel da mulher quebradeira de coco babaçu e na defesa dos seus direitos. Busca a mobilização, participação e organização das quebradeiras de coco e suas comunidades, ampliando, assim, as conquistas.” (MIQCB, 2022, p.6)

Assim, o MIQCB mobiliza as mulheres quebradeiras de coco babaçu, assumindo também um caráter ideológico, voltando-se para a conscientização dessas mulheres no meio rural. Em acordo com Bolonhês, Oliveiras e Abreu (2013), essa articulação pode ser compreendida como uma escola onde ocorrem debates sobre temas como os direitos das mulheres inseridas em um ambiente dominado pelos homens; os direitos dos trabalhadores rurais, que são grupos historicamente marginalizados; e as lutas por acesso às terras e a condições de vida dignas, incluindo saúde, educação, renda e moradia.

Ao longo de décadas, a expansão de atividades agrícolas, a pecuária, a monocultura da soja e a produção do carvão vegetal têm ameaçado diretamente as florestas de babaçu. A delimitação de áreas nativas e a proibição da entrada para coleta de coco por parte de fazendeiros donos de terra são práticas recorrentes que afetam a coleta e quebra do coco babaçu. Frente a isso, o MIQCB atua em favor dos direitos dessas mulheres de terem livre acesso aos babaçuais, tendo como uma de suas maiores conquistas a promulgação da Lei do Babaçu Livre, além de contribuir para a nomeação das quebradeiras de coco babaçu na categoria de comunidades tradicionais.

Além do MIQCB, a Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA) desempenha um papel central no apoio à produção agropecuária e extrativista em diversos municípios na região do Médio Mearim maranhense, atuando no incentivo às práticas sustentáveis e apoiando a organização econômica das mulheres. De acordo com Araújo (2010, p.193)

a ASSEMA hoje tem, entre seus associados, associações de mulheres extrativistas e quilombolas, associações de assentamentos, cooperativas, sindicatos rurais, associações de jovens e grupos produtivos informais dos municípios de Lago do Junco, Lago dos Rodrigues, Esperantinópolis, Lima Campos, São Luiz Gonzaga do Maranhão, Pedreiras e Peritoró. A entidade investe na organização das famílias, em suas múltiplas dimensões: social, política, econômica, ambiental e cultural, priorizando, em suas pautas, a produção com base na agroecologia, a comercialização qualificada como solidária e questões ambientais, de gênero, de geração e étnicas.

Apesar de a associação não contemplar somente as comunidades das quebradeiras de coco babaçu, a ASSEMA contribui para garantir melhores condições de comercialização e para promover iniciativas que valorizem o trabalho dessas mulheres. A associação incentiva formas de comercialização justas, apoia empreendimentos comunitários e promove práticas agroecológicas que garantem a preservação dos babaçuais e o fortalecimento da economia local.

Outro marco importante é a Lei do Babaçu Livre, uma legislação municipal e estadual que garante o acesso das quebradeiras aos babaçuais localizados em propriedades privadas. A

lei se baseia na premissa de que a palmeira do babaçu nasce naturalmente, sem precisar da intervenção humana, portanto, os babaçuais não podem ser considerados propriedade estatal ou pessoal. Com relação às referidas leis, Agostinho (2012, p. 396) comenta que elas “surgiram da necessidade das populações tradicionais de quebradeiras de coco babaçu de obstar o avanço da devastação dos babaçuais, além da reivindicação pelo livre acesso a referidas áreas para manutenção do seu modo de vida extrativista.”

A Lei do Babaçu Livre vigora nos quatro estados onde o MIQCB está presente (Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará) com leis estaduais no Piauí, Tocantins e Pará e no Maranhão com leis municipais. Na região do Médio Mearim, a lei foi implantada nas cidades de Lago do Junco, Lei nº05/1997 e Lei nº01/2002; Lago dos Rodrigues, Lei nº32/1999; Esperantinópolis, Lei nº255/1999; São Luís Gonzaga, Lei nº319/2001; Lima Campos, Lei nº466/2003; e Pedreiras, Lei nº1.137/2005. Segundo o MIQCB (2023) a lei prevê a proibição da derrubada das palmeiras, o livre acesso das comunidades aos babaçuais, proibição do uso de agrotóxicos, proibição de queimadas e do corte do cacho do coco inteiro, regularização fundiária, entre outros que regulamentam e protegem as atividades das quebradeiras de coco. Barros (2012, p.68) afirma que, para as quebradeiras

O acesso à terra aparece como um elemento reivindicatório importante na construção da identidade de quebradeira de coco, porque elas também vislumbram que a garantia desse direito ajudaria a diminuir a vulnerabilidade da mulher quebradeira; a propriedade da terra aqui é pensada na perspectiva da coletividade, buscando-se a criação de assentamentos extrativistas e reservas extrativistas para “uso comum” das quebradeiras de coco, outra temática representativa nas discussões do movimento é a questão de gênero alia as discussões de etnia.

A articulação desses movimentos e demais organizações tem sido fundamental para consolidar os direitos das quebradeiras de coco babaçu e para reafirmar suas identidades como sujeitos políticos, guardiãs da floresta e agentes de transformação social. Suas lutas ultrapassam a esfera econômica, alcançando discussões sobre direitos humanos, preservação ambiental e protagonismo feminino.

### 3. FUNDAMENTOS DA ANÁLISE DO DISCURSO

Neste capítulo serão apresentados os conceitos da Análise do Discurso de linha francesa que são base para as análises realizadas: Formação discursiva, Formação ideológica, Posição-sujeito, Efeitos de sentido e Formações imaginárias, que são imprescindíveis para a compreensão de como o discurso jornalístico contribui para a construção do imaginário social das Quebradeiras de Coco Babaçu do Maranhão. Em seguida, são feitas algumas considerações sobre representação e identidade na perspectiva das ciências humanas e sociais para o entendimento de como as representações impactam o social. E, por fim, apresentamos a mídia como espaço produtor de sentidos para entender como o discurso jornalístico não apenas informa, mas molda a forma com que o sujeito se enxerga e aos outros.

#### 3.1. Análise do Discurso de linha francesa: conceitos fundamentais

A Análise do Discurso de Linha Francesa (AD) constitui-se como um campo teórico-metodológico que articula a Linguística, o Materialismo Histórico e a Psicanálise, oferecendo uma base consistente para a investigação de discursos jornalísticos. De acordo com Eni Orlandi (2012, p.15)

A Análise de Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando.

Conforme a autora, a AD não se ocupa do conteúdo dito de forma transparente, mas busca compreender como os sentidos são produzidos, estabilizados ou se deslocam a partir das condições de produção. Assim, o discurso não é neutro nem individual, pois resulta de um processo histórico em que língua, sujeito e ideologia se articulam de maneira indissociável.

Para o filósofo e linguista Michel Pêcheux (1990), o discurso não é apenas o uso da língua ou a soma de enunciados, mas o efeito de sentido produzido entre interlocutores em determinadas condições históricas e ideológicas de produção. Assim, o discurso é um lugar de materialização ideológica onde o sujeito é constituído e os sentidos são produzidos de forma

não evidente. Já para Foucault (2014), o discurso é concebido como um conjunto de práticas discursivas que produzem saberes, objetos e sujeitos. Para ele, o discurso não apenas representa a realidade, mas a constitui, estabelecendo modos de pensar, agir e falar sobre determinados fenômenos sociais.

Nos textos jornalísticos que compõem o corpus, observa-se a atuação de formações ideológicas que orientam os sentidos atribuídos às quebraadeiras de coco babaçu. Na AD, o conceito de formação ideológica refere-se ao conjunto de representações, valores e posições vinculados às relações sociais de uma determinada formação social; conforme Pêcheux (2014, p.15), são elas que determinam as posições a partir das quais os sujeitos falam e interpretam o mundo, segundo o autor:

[...] o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe 'em si mesma' (isto é, em sua relação transparente à literalidade do significante) mas é determinada pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo social histórico em que as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é reproduzidas).

No discurso jornalístico, essa formação ideológica geralmente se apresenta sob o efeito da neutralidade e objetividade próprios do jornalismo, porém, em acordo com Orlandi (2007, p.9), “[...] não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparentemente cotidiano dos signos”, revelando que palavras, imagens e símbolos sempre carregam valores, pressupostos e interesses, mesmo que quem os emprega não perceba, porque estão inseridos em contextos sociais, históricos e ideológicos que orientam seu sentido.

Helena H. Brandão (2009, p.47) contribui para essa discussão ao dizer que a ideologia inclui necessariamente, entre seus elementos, uma ou mais formações discursivas conectadas. Para a autora, os discursos são orientados e regulados por essas formações ideológicas. Assim, é a ideologia que interpela os indivíduos em sujeitos e orienta aquilo que pode ou não ser dito em determinado contexto.

Associado a este conceito, encontra-se o de formação discursiva (FD), definida por Michel Foucault (2004) como conjuntos de regras anônimas e historicamente situadas que, em um dado momento e espaço e para um determinado campo social, econômico, geográfico ou linguístico, estabelecem as condições sob as quais se pode exercer a função de enunciar. Logo, entendemos que essas regras definem quem tem legitimidade para falar sobre determinado tema e quais formatos discursivos são aceitáveis.

Sobre formação discursiva, Pêcheux (2014, p.147) afirma que:

[...] chamaremos, então, formação discursiva aquilo que, em uma formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina “o que pode e o que deve ser dito”, articulado sob a forma de uma alocução, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.

Desse modo, a FD se liga à formação ideológica a qual o sujeito está inserido, emergindo de posições sociais e históricas que lhe dão suporte e que determinam seus sentidos possíveis, ou seja, é o conjunto de sentidos possíveis dentro de uma ideologia que determina o que pode ou ser dito. Assim, as formações discursivas são atravessadas por fatores histórico-sociais e ideológicos que as compõem e lhes dão sentido.

À vista disso, os discursos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco se inscrevem em formações discursivas específicas que podem, por exemplo, enfatizar a pobreza, o assistencialismo do Estado ou a resistência, produzindo uma regularidade discursiva que contribui para a estabilização de determinadas imagens sociais dessas mulheres. Nesse sentido, Orlandi (2012) postula que o sentido não é algo fixo em si mesmo; ele é definido pelas posições ideológicas que entram em jogo no contexto sócio-histórico em que as palavras são produzidas. As palavras mudam de sentido conforme as posições de quem as usa; elas obtêm seu significado dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições estão inseridas.

Desse modo, uma mesma palavra pode assumir sentidos distintos ao circular em diferentes formações discursivas. Assim, termos como “tradição”, “sustentabilidade” ou “trabalhadoras rurais”, frequentemente presentes nos discursos sobre as quebradeiras de coco, não possuem sentidos fixos, mas se constroem de acordo com as posições ideológicas dadas.

Para Pêcheux (2014) o sujeito não é origem do dizer, mas efeito da ideologia, constituindo-se a partir das formações ideológicas que o atravessam. Desse modo, o sujeito fala a partir de posições determinadas, ainda que tenha autonomia e controle, em certa medida, do que diz. O sujeito é, então, efeito da linguagem, moldado e formado por ela.

O conceito de posição-sujeito refere-se então ao lugar ocupado pelo sujeito no discurso, lugar esse que é definido pelas condições históricas, ideológicas e de produção. Em acordo com Pêcheux (1975, p.82), “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B atribuem a si e ao outro, à imagem que eles fazem do próprio lugar e a do outro”. Por esse viés, as quebradeiras de coco aparecem nas reportagens como sujeitos discursivos posicionados de determinadas maneiras pelo discurso jornalístico.

O efeito de sentido, por sua vez, diz respeito ao resultado da relação entre língua, sujeito e história. Conforme Orlandi (2012) os sentidos não estão nas palavras em si, mas se produzem

no encontro entre o dito, o não dito e a memória discursiva. Segundo ela (2012, p.43) “as palavras falam com outras palavras. Toda palavra é sempre parte de um discurso. E todo discurso se delinea na relação com outros: dizeres presentes e dizeres que se alojam na memória”. Assim, nenhuma palavra existe por si só, ela faz parte de um discurso que se forma em diálogo com outros discursos, todo dizer carrega um já-dito que retorna e produz efeitos que naturalizam determinados sentidos.

Para as análises aqui realizadas, temos como um dos conceitos centrais para compreender como os discursos da mídia constroem imagens das quebradeiras de coco babaçu as formações imaginárias que explicam as imagens que os sujeitos constroem de si e do outro no processo discursivo. Segundo Michel Pêcheux (2014, p. 81)

[...] A e B designam lugares determinados na estrutura de uma formação social, lugares dos quais a sociologia pode descrever o feixe de traços objetivos característicos: assim, por exemplo, no interior da esfera da produção econômica, os lugares do ‘patrão’ (diretor, chefe da empresa etc.), do funcionário de repartição, do contramestre, do operário são marcados por propriedades diferenciais determináveis. Nossa hipótese é a de que esses lugares estão representados nos processos discursivos em que estão colocados em jogo.

Ao falar, o sujeito projeta uma imagem de si, do outro e do referente, imagens estas que não são individuais, mas socialmente construídas. Assim, as formações imaginárias dizem respeito às representações que o sujeito projeta de si e do outro e que orientam a relação entre os interlocutores, produzindo efeitos de reconhecimento, identificação ou exclusão. Nas reportagens analisadas, as formações imaginárias são centrais para a constituição de sentidos sobre as quebradeiras de coco babaçu, sobre o Estado e sobre os sujeitos que com elas entram em conflito.

Orlandi (2012) reforça esse pensamento ao dizer que não são os sujeitos concretos nem os seus lugares sociais empíricos, isto é, a forma como estão inscritos na sociedade e poderiam ser descritos socialmente, que atuam diretamente no discurso, mas sim as imagens deles geradas por projeções. São essas projeções que, em conformidade com a autora, possibilitam a transição das situações empíricas – os lugares ocupados pelos sujeitos – para as posições que esses sujeitos passam a ocupar no discurso. Essa diferença define a distinção entre lugar e posição.

Sob essa ótica, entre o lugar empírico e a posição no discurso, as quebradeiras de coco babaçu, enquanto sujeitos sociais concretos, não aparecem diretamente no discurso jornalístico, mas sim por meio de formações imaginárias que projetam imagens específicas sobre essas mulheres. Tais projeções, atravessadas pela ideologia, produzem posições-sujeito como a da

trabalhadora rural, da vítima de conflito de terras ou da guardiã da natureza, delimitando os sentidos possíveis sobre sua identidade e atuação social.

### 3.2. Representação e Identidade

A noção de identidade, nas ciências humanas e sociais, tem sido amplamente discutida a partir de uma perspectiva que rompe com concepções existencialistas e naturalizantes. Nessa abordagem, a identidade não é compreendida como algo fixo, homogêneo ou anterior ao discurso, mas como um processo histórico, social e discursivo produzido nas relações de poder e nos regimes de saber que atravessam a sociedade. Consoante a isso, Foucault (2014, p. 8-9) postula 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 poderes e perigos, dominar eu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

Para ele, a representação define os limites do que deve ser dito, regulando os discursos que circulam socialmente. Assim, as representações que circulam socialmente sobre determinados grupos não são neutras mas atravessadas por relações de poder que legitimam certos sentidos e marginalizam outros.

Foucault (2014), também destaca que os discursos produzem efeitos de normalização, estabelecendo padrões de identidade, conduta e pertencimento. A representação atua, portanto, como um mecanismo produtor de subjetividades. Ao serem representados de certas maneiras, os sujeitos passam a ser reconhecidos a partir dessas imagens discursivas, no caso das quebradeiras de coco, as representações midiáticas podem funcionar tanto como espaços de visibilidade quanto como dispositivos de controle simbólico, na medida em que delimitam os lugares sociais possíveis como sujeitos. Assim, ao representar as quebradeiras de coco como mulheres tradicionais, ligadas à natureza e à subsistência, o discurso jornalístico pode contribuir para a naturalização de uma identidade específica, ocultando conflitos, heterogeneidades e práticas de resistência que fogem a esse molde.

Ainda nesse viés, o sociólogo Stuart Hall (2006) defende que a identidade não é algo que o sujeito possui, mas algo que se constrói continuamente no interior das representações. De acordo com o autor, o sujeito não possui uma identidade única e estável; em momentos

distintos, ele adota identidades diferentes, que não se organizam em torno de um “eu” coerente. Desse modo, as identidades são sempre inacabadas, fragmentadas e atravessadas por processos de diferenciação.

Hall (2006) destaca que a representação é o lugar onde os sentidos sobre os sujeitos são produzidos e disputados. Ao representar determinados grupos de maneira recorrente, os discursos jornalísticos contribuem para a fixação de identidades que passam a ser percebidas como naturais ou evidentes. No caso das quebradeiras de coco babaçu, as representações midiáticas tendem a produzir uma identidade coletiva que enfatiza certos traços, como tradição, pobreza ou resistência, em detrimento de outros. Esse processo, segundo Hall, envolve tanto a produção de sentido quanto a exclusão, uma vez que toda identidade se constrói a partir da diferença e do apagamento de possibilidades alternativas de significação.

Outra teórica que se dedica aos estudos de representação e identidade é Kathryn Woodward, que afirma que as identidades são produzidas por meio de sistemas simbólicos que classificam, nomeiam e hierarquizam os sujeitos. Segundo a autora (2000, p.17-18)

Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. Por exemplo, a narrativa das telenovelas e a semiótica da publicidade ajudam a construir certas identidades de gênero. Em momentos particulares, as promoções de marketing podem construir novas identidades como, por exemplo, o “novo homem” das décadas de 1980 e de 1990, identidades das quais podemos nos apropriar e que podemos reconstruir para nosso uso.

Esses sistemas de representação são os conjuntos de signos, narrativas e práticas comunicativas que organizam o sentido sobre o mundo e criam posições sociais e identitárias que permitem a alguém falar e agir a partir delas. Assim, aquilo que se diz e a forma como a realidade é apresentada definem posições sociais possíveis. Entendemos assim que essas representações são sociais, como explica Denise Jodelet(2001, p. 17):

Frente a esse mundo de objetos, pessoas, acontecimentos ou ideias, não somos (apenas) automatismos, nem estamos isolados num vazio social: partilhamos esse mundo com os outros que nos servem de apoio, às vezes de forma convergente, outras pelo conflito, para compreendê-lo, administrá-lo ou enfrentá-lo. Eis por que as representações são sociais e tão importantes na vida cotidiana. Elas nos guiam no modo de nomear e definir conjuntamente os diferentes aspectos da realidade diária, no modo de interpretar esses aspectos, tomar decisões e, eventualmente, posicionar-se frente a elas de forma defensiva.

Jodelet (2001) enfatiza que as representações são fundamentais porque organizam a relação do sujeito com o mundo, atuando de forma a compreender pessoas, objetos,

acontecimentos e ideias. Segundo a autora, a representação social é um tipo de saber produzido e compartilhado coletivamente, com finalidade prática, que ajuda a formar uma realidade comum entre os membros de um grupo social.

Assim, o discurso jornalístico ocupa um lugar central na produção e circulação das representações sociais, uma vez que atua como mediador entre os sujeitos e a realidade social. Ao nomear, definir e interpretar acontecimentos, pessoas e grupos sociais, a mídia contribui para a construção de sentidos compartilhados que orientam a compreensão do cotidiano, a tomada de decisões e os posicionamentos sociais.

Ao mobilizar determinados repertórios discursivos, como “mulheres pobres”, “trabalhadoras rurais”, “guardiãs da natureza”, “símbolo de resistência”, o discurso jornalístico constrói, por exemplo, imagens das quebradeiras que operam como formações imaginárias, produzindo efeitos de identificação e reconhecimento, mas também de silenciamento e exclusão. Nesse sentido, as representações não são neutras, elas refletem disputas de sentido que podem tanto legitimar determinadas visões de mundo quanto silenciar ou deslegitimar outras.

### **3.3. A mídia como espaço produtor de sentidos**

Em acordo com França (2012, p.11) a mídia pode ser constituída como “meios de comunicação, meios através dos quais circulam informações, mensagens, imagens; instrumentos e dispositivos através dos quais estabelecemos relações uns com os outros, e com o mundo”. As mídias são responsáveis pela propagação de informações, pela transmissão e recepção de mensagens, além de influenciarem a forma com que o indivíduo vê o mundo. Ela se estabelece, então, como um espaço no qual diversos discursos circulam e entram em embate. Segundo Bueno (2002, p. 37):

Os meios de comunicação são produtores e, ao mesmo tempo, reflexos de visões de mundo que coexistem na sociedade. Estes modos de ver o mundo perpassam seus discursos, e são expressos não apenas através da linguagem escrita, como também pelas imagens veiculadas por eles. O discurso é a materialização das formações ideológicas, sendo, por isso, determinado por elas.

O autor atesta que os meios de comunicação não apenas transmitem informações, mas, por meio dos discursos propagados, produzem sentidos que implícito ou explicitamente são permeados pela ideologia e influenciam a forma com que o sujeito se posiciona. Assim, a forma como o indivíduo se enxerga e ao outro está ligada às formas com que são representados nas mídias, pois os meios de comunicação selecionam, organizam e representam os fatos segundo determinada formação discursiva, produzindo representações que influenciam na maneira que a sociedade enxerga determinado grupo social.

As reportagens e matérias jornalísticas sobre as quebradeiras de coco são práticas discursivas que produzem sentidos sobre quem elas são, sobre o “ser quebradeira de coco babaçu”. Esses sentidos podem tanto reduzi-las, por exemplo, à imagem de mulheres de baixa renda, ou também elevá-las à condição de símbolo de resistência de luta social por seus direitos. Os sentidos podem tanto dar visibilidade quanto reforçar estereótipos.

Segundo Charaudeau (2007, p. 124)

A instância de produção e a instância de recepção se acham engajadas num processo de transação, no qual a primeira instância desempenha um duplo papel de testemunha do mundo e de interpelador de um público-cidadão, e a segunda, um papel reativo de espelho deformante, pois o discurso que circula entre os dois depende de imaginários sociais.

Charaudeau (2007) explica que a interação entre essas duas instâncias acontece de forma unilateral, uma vez que a informação é disponibilizada ao público com o propósito de provocar o interesse e o prazer do público. Ao receptor, por sua vez, cabe a observação e reinterpretação de acordo com sua própria interpretação, contudo sem possibilidade de questionar ou dialogar com a instância que os apresenta.

Assim, as mídias, produtoras do discurso, não apenas informam, mas formam opiniões e influenciam e moldam a forma como os indivíduos veem a realidade. Entendemos, portanto, que o discurso jornalístico não é neutro, ele é atravessado por representações coletivas e a maneira como essas representações são postas na mídia incide diretamente na forma com que o indivíduo ou grupo é percebido pela sociedade.

Nesse sentido, Marie-Anne Paveau (2015) aponta que o discurso jornalístico é uma prática discursiva situada, produzida em condições institucionais específicas, atravessada por valores, normas profissionais e expectativas sociais. O jornalismo constrói versões da realidade, selecionando fatos, enquadrando acontecimentos e produzindo sentidos que orientam a interpretação do leitor. Assim, o discurso jornalístico participa ativamente da produção do real social, e não apenas de sua representação.

No caso das quebradeiras de coco babaçu, o discurso jornalístico pode operar de forma a estigmatizar ou estereotipar as comunidades, romantizar suas lutas, pintá-las como vítimas ou como militantes, pode invisibilizar seus embates e promover o apagamento de suas atuações como sujeitos, entre outros casos ao favorecer certas narrativas em detrimento de outras, além de também influenciar na forma como elas próprias se constroem como sujeitos sociais.

## 4. ANÁLISE DAS REPRESENTAÇÕES MIDIÁTICAS DAS QUEBRADEIRAS DE COCO MARANHENSES

A representação das quebradeiras de coco babaçu na mídia é atravessada por discursos institucionais, ambientais, culturais e de reconhecimento identitário que produzem sentidos sobre quem elas são, quais práticas as definem e qual lugar essas mulheres ocupam no imaginário social maranhense. Para compreender esses efeitos de sentido, esse capítulo analisa reportagens digitais maranhenses dos últimos seis anos que tratam das quebradeiras em eventos políticos, ambientais e culturais, observando como diferentes formações discursivas e imaginárias se cruzam na produção de suas identidades.

### 4.1. Apresentação e descrição do corpus

O corpus desta pesquisa é composto por reportagens publicadas em três portais digitais do Maranhão que abordam as Quebradeiras de coco babaçu em diferentes contextos sociopolíticos, ambientais e culturais, são eles: *Diário do Estado*, *G1 Maranhão* e *Jornal Pequeno*. A seleção dos textos seguiu critérios de relevância temática, circulação e diversidade dos veículos de mídia, buscando identificar os diferentes modos de construção discursiva da identidade das quebradeiras de coco.

A constituição do corpus inclui as seguintes matérias:

1. “Encontro regional pré-COP30 reúne quebradeiras de coco no Maranhão”, que articula as quebradeiras ao debate ambiental e a agente da crise climática (<https://diariodoestado.com.br/encontro-regional-pre-cop30-reune-quebradeiras-de-coco-no-maranhao-ministerio-das-mulheres-destaca-importancia-das-mulheres-para-o-meio-ambiente-548563/>);
2. “Lei de Carlos Lula transforma saberes das quebradeiras de coco babaçu em patrimônio imaterial”, que aborda o reconhecimento institucional dos saberes tradicionais por meio de legislações estaduais (<https://jornalpequeno.com.br/2024/09/25/lei-de-carlos-lula-transforma-saberes-das-quebradeiras-de-coco-babacu-em-patrimonio-imaterial/>);

3. “Fazendeiros e catadoras de babaçu entram em conflito no MA”, que expõe disputas territoriais, violência simbólica e material e conflitos com fazendeiros e empresas. (<https://g1.globo.com/economia/agronegocios/globo-rural/noticia/2019/01/13/fazendeiros-e-catadoras-de-babacu-entram-em-conflito-no-ma.ghtml>).

A partir dessas reportagens, foi possível compreender como o discurso jornalístico constrói formações imaginárias sobre as quebradeiras, valorizando-as como patrimônio cultural e ambiental, ora evidenciando sua vulnerabilidade diante de conflitos territoriais, ambientais e econômicos.

#### 4.2. Análise discursiva das reportagens

A seguir será apresentada a análise da reportagem intitulada “Encontro regional pré-COP30 reúne quebradeiras de coco no Maranhão: Ministério das Mulheres destaca importância das mulheres para o meio ambiente”, publicada no jornal *Diário do Estado* no dia 17 de outubro de 2025

Trecho da Reportagem 1
<p>A secretária-executiva do Ministério das Mulheres, Eutália Barbosa, participou do encontro e destacou a importância de discutir alternativas para garantir e ampliar os direitos das quebradeiras de coco, especialmente diante da emergência climática.</p> <p>“Enquanto o mundo discute a emergência climática, pensar alternativas de garantir e ampliar direitos e acesso para essa população é muito importante. As quebradeiras de coco trazem ancestralidade, um exemplo de relação com o meio ambiente e preservação das riquezas culturais”, afirmou.</p> <p>Para apoiar a realização do evento, o Ministério das Mulheres repassou recursos à Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT), responsável pela execução do projeto. “É importante que os órgãos públicos se comprometam com essas mulheres que nos ensinam e devolvem tanto para a sociedade. Esse é um espaço de construção coletiva, escuta e também de garantia de direitos fundamentais para a vida das mulheres quebradeiras de coco”, disse Eutália.</p>

Desde o título, é possível observar o nível institucional do evento em “Encontro regional Pré-COP30”, um evento local que antecede a Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas de 2025, um evento de enquadramento global, que já articula as agendas internacionais de sustentabilidade e preservação do meio ambiente. Esse enfoque produz efeitos de sentido que elevam o lugar social das quebradeiras de coco, deslocando-as de um lugar marcado pelo tradicionalismo rural marginalizado para um lugar de visibilidade política ambiental. Assim, a mídia estabelece as quebradeiras como sujeito ambiental autorizado, mesmo que essa autorização seja mediada pelo Estado.

A reportagem projeta uma representação das quebradeiras de coco marcada por um discurso de valorização institucional, em que o Estado, representado pelo Ministério das Mulheres na pessoa da secretária-executiva Eutália Barbosa, assume a posição de enunciador legitimado e dotado de autoridade simbólica. A fala da secretária-executiva, destacada na reportagem, aparece em posição privilegiada agindo como um marcador de legitimidade, ao dizer que “as quebradeiras de coco trazem ancestralidade” e que “são um exemplo de relação com o meio ambiente”, a enunciativa ativa uma memória discursiva que associa povos tradicionais ao cuidado ambiental, produzindo efeitos de sentido historicamente estabilizados na sociedade, sentidos que circulam no imaginário popular e constituem uma formação ideológica que valoriza o saber tradicional e, ao mesmo tempo, as coloca dentro de uma narrativa institucional.

Outro aspecto interessante é a falta da voz direta das quebradeiras de coco na matéria, revelando um silenciamento do seu discurso, quem fala é a representante do Ministério das Mulheres e não aparece, em nenhum momento, o dizer das quebradeiras. Dessa forma, mesmo que o objetivo da reportagem seja exaltar o papel das quebradeiras na preservação ambiental, isso parte de um lugar de fala estatal que evidencia uma relação de poder que corrobora com o que diz Foucault (2014). Assim, a formação discursiva institucional delimita quais sentidos sobre as quebradeiras de coco podem circular, quais devem ser reforçados e quais são omitidos. Essa dinâmica é um efeito da posição-sujeito atribuída pelo discurso institucional às quebradeiras de coco: elas são nomeadas e valorizadas, porém, a mídia lhes atribui uma posição-sujeito de destinatárias das políticas públicas e não de protagonistas.

A reportagem também mobiliza uma formação discursiva em que o Estado se autolegitima pela promessa de garantia de direito, termos como “garantir e ampliar direitos”, “acesso” e “garantia de direitos fundamentais” marcam um discurso político que posiciona o

governo como responsável pela proteção das comunidades tradicionais. Essa escolha de palavras constrói a imagem de um governo que cuida, que trabalha e está presente, o que reforça a imagem das quebradeiras de coco babaçu como um grupo em situação de vulnerabilidade que necessita de intermediação para acessar as políticas públicas. Assim, ao mesmo tempo em que reconhece o valor das quebradeiras, o enunciado reforça a necessidade do Estado, uma instância ideológica, como mediador, reafirmando uma hierarquia do ponto de vista enunciativo e social.

Em suma, a análise mostra que a reportagem constrói uma representação positiva das quebradeiras de coco babaçu, mas dentro de um limite estabelecido por uma formação discursiva institucional e ambientalista. O discurso do Estado presente no texto concede visibilidade a elas, produzindo efeitos de valorização e reconhecimento por parte do Estado e reforçando sentidos de ancestralidade, preservação ambiental e resistência. Ao mesmo tempo que reconhecem, delimitam a identidade das quebradeiras de coco.

Ainda nesse viés de discurso institucional, temos a próxima reportagem de título “Lei de Carlos Lula transforma saberes das quebradeiras de coco babaçu em patrimônio imaterial” publicada no dia 25 de setembro de 2024 no *Jornal Pequeno*, com fonte da acessória do próprio deputado estadual citado na reportagem. O texto na íntegra está disposto abaixo:

#### Reportagem 2

Nesta terça-feira (24), o Maranhão celebra o Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, data que neste ano ganha um significado ainda mais especial. A Lei nº 12.378/24, de autoria do deputado estadual Carlos Lula (PSB), já está em vigor e reconhece os saberes das quebradeiras de coco babaçu como Patrimônio Imaterial do Maranhão, valorizando as práticas culturais e a preservação dos conhecimentos tradicionais dessa comunidade. Rosa Gaspar, quebradeira de coco e coordenadora do grupo Sabor e Arte do Quilombo Boa Vista, em Rosário, destacou a importância desse reconhecimento para as quebradeiras de coco. Aprendendo a prática desde a infância com seus pais, Rosa vê a lei como uma conquista significativa para sua comunidade.

“Nós, quebradeiras de coco, somos muito gratas ao deputado Carlos Lula, que se preocupa em valorizar nosso trabalho. Essa lei nos traz muita alegria, pois mostra para a sociedade a nossa importância. Ao longo dos anos, conquistamos vitórias e mostramos que somos capazes de ocupar nosso espaço financeiro, o que é um desejo de todas nós”, declarou Rosa Gaspar.

Para Carlos Lula, o trabalho das quebradeiras de coco babaçu vai além da geração de renda. Segundo o deputado, a atividade preserva a identidade e a história dos povos tradicionais do Maranhão, sendo uma herança cultural que merece ser protegida.

“O coco babaçu é nativo do Maranhão e de alguns poucos estados. Os saberes e fazeres das quebradeiras de coco representam um patrimônio único do nosso povo. Reconhecer essa tradição como Patrimônio Imaterial é uma forma de valorizar o conhecimento que é passado de geração em geração”, afirmou Carlos Lula.

A atividade das quebradeiras de coco babaçu envolve mais de 300 mil famílias em áreas de babaçuais que abrangem o Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins. Desse total, 90% são mulheres que, junto com seus filhos, realizam a coleta e a quebra do fruto, tanto para venda quanto para consumo próprio.

Francitônia Silva da Conceição, 39, moradora do povoado de Santana, em São Luís Gonzaga, participou da sessão solene em homenagem ao Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, realizada nesta terça-feira (24) na Assembleia Legislativa. Ela expressou a satisfação de ver sua tradição reconhecida por lei.

“Sou quebradeira de coco e aprendi o ofício com a minha mãe. Agora, passo esse conhecimento para os meus filhos. Essa lei é um reconhecimento merecido, e tenho muito orgulho da minha história”, afirmou Francitônia.

Raimunda Penha Moraes, 57, moradora do Quilombo Carro Quebrado, em Viana, compartilha a mesma opinião. Para ela, o reconhecimento tem um grande valor, pois o ofício das quebradeiras é aprendido com a vida e com a luta diária. “Esse conhecimento que temos não se aprende na escola, é uma herança de luta. Usamos a terra que Deus nos deu, e é nosso dever protegê-la. O reconhecimento como Patrimônio Imaterial é uma vitória, e merecemos o babaçu livre”, concluiu Raimunda Penha.

O texto apresenta o reconhecimento legal dos saberes das quebradeiras de coco babaçu como Patrimônio Imaterial do Maranhão, por meio da lei nº 12.378/24, de autoria do deputado Carlos Lula, publicada por ocasião do Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. A matéria mobiliza falas de autoridades políticas, na pessoa do deputado, e também de mulheres quebradeiras de coco, destacando a relevância cultural, histórica e identitária de seus saberes tradicionais. Assim, o texto realiza dois movimentos: o primeiro valoriza as quebradeiras quando as associa a categorias positivas como tradição, cultura, herança, luta e resistência; o segundo constrói imaginariamente o papel do Estado como protetor e reconhecedor desse saber.

Um aspecto interessante da reportagem é a ênfase em números e dados sobre a atividade extrativista no trecho “A atividade das quebradeiras de coco babaçu envolve mais de 300 mil famílias em áreas de babaçuais que abrangem o Maranhão, Pará, Piauí e Tocantins. Desse total, 90% são mulheres [...]”, reforçando a centralidade das mulheres e a amplitude territorial do trabalho com o babaçu. Então, ao destacar que 90% das pessoas envolvidas com o babaçu são mulheres, a reportagem atualiza uma memória discursiva que vincula o trabalho de quebrar o babaçu ao feminino, à maternidade, ao cuidado e ao território.

No entanto, essas informações são utilizadas para reforçar o discurso de patrimônio e identidade cultural e não para problematizar as desigualdades ou disputas por territórios enfrentados pelas quebradeiras. Há, assim, um silenciamento que, em acordo com Orlandi (2007), atua como forma de esconder determinados discursos, então, ocorre um movimento em que, ao mesmo tempo, valoriza e suaviza, reconhece e silencia, produzindo um imaginário idealizado sobre as quebradeiras de coco.

Segundo Pêcheux (1975), a posição-sujeito determina o lugar que cada indivíduo ocupa em determinada formação discursiva, ou seja, quem fala, sobre quem e a partir de onde. Sendo assim, ao contrário da primeira reportagem, aqui as quebradeiras tomam a palavra, elas aparecem como sujeitos autorizados a falar sobre sua própria experiência, suas falas reforçam a dimensão afetiva e identitária do trabalho exercido por elas, como vemos em falas como “Nós, quebradeiras de coco, somos muito gratas ao deputado Carlos Lula”, “Essa lei é um reconhecimento merecido, e tenho muito orgulho da minha história” e “Esse conhecimento [...] é uma herança de luta. [...] O reconhecimento como Patrimônio Imaterial é uma vitória.”

Elas são posicionadas pelo discurso como sujeitos da tradição, pois suas falas reforçam sentidos de gratidão, orgulho, luta e identidade comunitária, mas não como sujeitos políticos que disputam território, legislação ou que lutam diariamente contra os donos de terra que cercam os babaçuais que impedem sua entrada. Assim, sua voz aparece, mas circunscrita em um campo enunciativo específico como sujeitos da tradição.

Em contraste, temos a figura do deputado Carlos Lula, que ocupa a posição-sujeito de autoridade política, sua fala é tratada como legítima, autorizada, capaz de definir o que é ou não patrimônio cultural imaterial, como fica evidente em “Para Carlos Lula, o trabalho das quebradeiras de coco babaçu vai além da geração de renda. Segundo o deputado, a atividade preserva a identidade e a história dos povos tradicionais do Maranhão, sendo uma herança cultural que merece ser protegida”. Seu discurso, por ser amparado por uma formação ideológica estatal, atua de forma a legitimar os saberes das quebradeiras na instância

institucional. O que corrobora com o discurso da reportagem anterior ao colocar o Estado como protetor do saber tradicional, a entidade que valoriza, protege e reconhece a identidade das quebradeiras de coco, ao mesmo tempo em que silencia conflitos relacionados aos acessos dos babaçuais, ao enfrentamento de cercamentos.

Tem-se então uma formação ideológica de patrimônio cultural, onde as quebradeiras são representadas como portadoras de um saber ancestral, o que pode ser um problema, pois essa ideologia atua de modo a despolitizar, em certa medida, a atividade das quebradeiras de coco ao reduzi-la ao campo da tradição e da cultura e não ao campo dos conflitos ambientais, econômicos e, sobretudo, territoriais enfrentados coletivamente por elas.

A mídia aqui assume a posição de mediadora, uma vez que é a responsável por organizar as falas e atribuir sentidos que reforçam a harmonia entre Estado e Quebradeiras, o reconhecimento institucional e a valorização simbólica do trabalho e cultura dessas mulheres. Trata-se de uma posição-sujeito que seleciona os sentidos possíveis e, dessa forma, estabiliza uma representação positiva tanto do Estado quanto das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Assim, as formações imaginárias construídas pela matéria inscrevem as quebradeiras de coco como detentoras de um saber afetivo e ancestral, reforçando a imagem de mulheres que lutam, mas permanecem representadas em um lugar de tradição, cultura e afetividade.

A próxima reportagem analisada tem como título “Fazendeiros e catadoras de babaçu entram em conflito no MA” publicada no portal do G1 Maranhão no dia 13 de janeiro de 2019, devido a sua extensão foi dividida em dois blocos para uma análise mais detalhada e completa.

Trecho 1 – reportagem 3
-------------------------

<p>Proprietários de terra impedem que quebradeiras alcancem palmeiras e destroem plantas. Dos 217 municípios do estado, só 15 têm leis que garantem o acesso livre aos babaçuais A catação do coco de babaçu é uma atividade antiga, mantida há séculos por comunidades tradicionais do campo no Maranhão. Mas, com o tempo, a região dos babaçuais nativos passou a abrigar também propriedades privadas, o que tem provocado conflitos entre fazendeiros e catadoras de babaçu.</p>
---

<p>A caminhada até o palmeiral para apanhar o babaçu quase sempre é embalada pela música. Mas em alguns lugares é proibido cantar, e em outros não se pode nem entrar.</p>
--

<p>Babaçu livre é o nome de uma lei que assegura a entrada das quebradeiras nos palmeirais de alguns lugares. Dos 217 municípios do Maranhão, apenas 15 têm leis que garantem o acesso livre aos babaçuais.</p>
---

Uma das áreas com mais conflitos nessa luta pelo território é a chamada Baixada Maranhense. A região compreende vários municípios. É uma planície que alaga na estação chuvosa e, de tão rica em biodiversidade, foi decretada área de proteção ambiental.

No município de Matinha, a área é quilombola, já demarcada. José Ribamar, de 78 anos, descendente dos fundadores do quilombo São Caetano, lembra que não havia dificuldade para catar o babaçu na época de seus pais e avós.

“Tinha mais babaçu. Não tinha cerca, não tinha um fio de arame sequer nesses terrenos aqui” Anny Linhares, coordenadora de territórios tradicionais do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (Iterma), confirma.

“Por conta do processo de privatização da terra que ocorreu lá, ao longo do tempo, essas mulheres foram impedidas de acessar áreas que costumeiramente elas já acessavam para desenvolver suas práticas. E o que acontece em Bom Jesus e São Caetano acontece em outros quilombos do estado”, diz.

O território quilombola não está totalmente regularizado e, assim, os conflitos continuam.

“Tem que pegar seu coco e vazar, porque se demorar muito, é no susto: a dona do coco vem tomar o coco da gente”, diz a quebradeira Edna Silva

Rita Santos, conhecida como Dona Chita, é a mulher que de quem Edna fala. Ela nega ter tomado os cocos das quebradeiras. “Não tomei o coco de ninguém”, afirma.

A agricultora tem uma área com muito gado, palmeiras e água, delimitada por cerca elétrica. Notícias de acidentes e até mortes provocados por esse tipo de cerca são comuns no Maranhão. “É um aparelho que não mata ninguém. É usado só para evitar de o gado encostar na cerca”, disse Rita.

As quebradeiras reclamam que o acesso à área alagada fica fechado para elas, o que não deveria acontecer. “Não se pode cercar águas públicas. Rios, lagos, mares, não podem ser cercados nem privatizados”, diz Jonata Galvão, secretário adjunto de direitos humanos do estado do Maranhão.

Os campos inundáveis, hoje, apesar de serem reconhecidos por lei como campos públicos, estão cercados por pessoas que se dizem proprietárias e impedindo que outras exerçam suas atividades econômicas e liberdade de ir e vir.

Embates existem em vários lugares nos estados onde a quebra do coco é atividade tradicional. Algumas vezes, as discussões viram ameaça de morte. O Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco diz que, apesar dos mais de 20 boletins de ocorrência registrados sobre o conflito, as investigações nunca foram adiante.

A matéria apresenta depoimentos de diferentes sujeitos: quebradeiras de coco, proprietários de terra, representantes do Estado, lideranças quilombolas e integrantes de movimentos sociais, assim, a reportagem constrói um discurso jornalístico que se inscreve em formações ideológicas conflitantes que giram em torno, principalmente, da disputa de território, do direito à terra e da legitimidade das práticas tradicionais das quebradeiras de coco babaçu. Desde o enunciado inicial “Proprietários de terra impedem que quebradeiras alcancem palmeiras e destroem plantas”, pode-se observar uma ativação de uma formação discursiva de conflito na qual os sujeitos são colocados em condição de desigualdade de poder: de um lado, os proprietários de terra, do outro, as quebradeiras, identificadas como grupo social em vulnerabilidade.

No que diz respeito à posição-sujeito, as quebradeiras aparecem majoritariamente como sujeitos em resistência, mas também como sujeitos ameaçados, como fica evidente em trechos como “em alguns lugares é proibido cantar, e em outros não se pode nem entrar”, “Tem que pegar seu coco e vazar, porque se demorar muito, é no susto”. Tais enunciados produzem efeitos de sentido de medo, urgência e violência, revelando um processo de proibição do direito de ir e vir. Essas formulações inscrevem as quebradeiras em uma posição-sujeito marcada pela precarização e pela constante necessidade de negociação para exercer uma prática tradicional que deveria lhes ser de direito.

Aqui o Estado, representado por órgãos como o ITERMA e a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular, ocupa a posição-sujeito de instância de saber jurídico e mediador, como pode ser visto na fala do secretário adjunto dos direitos humanos: “Não se pode cercar águas públicas. Rios, lagos, mares, não podem ser cercados nem privatizados”. Ele aparece como aquele que reconhece os direitos das quebradeiras e nomeia a ilegalidade do cercamento de terras. Então, assim como nas reportagens anteriores, o Estado aparece na posição de garantidor de direitos, mesmo que, nesse caso, esses direitos não se efetivem na prática.

Essa formação imaginária, do Estado como instância mediadora e garantidora de direitos, é tensionada então, pelo reconhecimento de que o território quilombola não está totalmente regularizado e que as investigações nunca foram adiante, o que mostra o Estado como instância falha cuja atuação não é suficiente para acabar com os conflitos.

A fala do representante quilombola no trecho “Não tinha cerca, não tinha um fio de arame sequer” e ao relembrar que antes, na época de seus pais e avós, existia mais babaçu,

aciona uma memória da terra livre e coletiva, anterior ao processo de privatização. Esse retorno ao passado produz um efeito de denúncia do que acontece no presente e evidencia o caráter histórico e ideológico dos conflitos atuais.

O discurso jornalístico aqui atua com uma espécie de “neutralidade” ao apresentar os dois lados do conflito, como na fala da proprietária de terra entrevistada que nega as acusações. No entanto, ao concordar com Orlandi (2012), que afirma que o discurso nunca é neutro, entendemos que essa neutralidade é atravessada por marcas ideológicas, uma vez que o texto enfatiza dados, como no trecho “A agricultora tem uma área com muito gado, palmeiras e água, delimitada por cerca elétrica. Notícias de acidentes e até mortes provocados por esse tipo de cerca são comuns no Maranhão”, que falam sobre acidentes, mortes e ilegalidades relacionadas às cercas elétricas instaladas pelos donos de terra, produzindo um efeito de sentido que fragiliza o discurso da proprietária e reforça a legitimidade das denúncias feitas pelas quebradeiras.

Por fim, a menção ao MIQCB e aos boletins de ocorrência que não tiveram resultados evidencia um silenciamento institucional estatal recorrente, o que revela um funcionamento ideológico que naturaliza a não responsabilização dos proprietários que cometem violências contra as quebradeiras, o que contribui para a manutenção das desigualdades.

As formações imaginárias analisadas produzem efeitos importantes na construção da identidade das quebradeiras de coco babaçu no discurso jornalístico, pois elas são imaginadas tanto como herdeiras de uma tradição ancestral, vítimas de um processo histórico de exclusão e sujeitos em resistência. Assim, a reportagem não apenas informa sobre um conflito de acesso à terra, mas participa ativamente da produção de imaginários sociais sobre quem são as quebradeiras de coco babaçu e o que elas representam. As análises das formações imaginárias evidenciam que o discurso jornalístico atua como um espaço privilegiado de disputa simbólica.

Trecho 2 – Reportagem 3
Reservas de compensação
Lugares da região que antes eram cheios de babaçu, foram tomados pelo plantio de eucalipto para a produção de papel e celulose. Para ter esse tipo de plantação, as empresas precisam de uma série de licenças, entre as quais uma para o desmatamento autorizado, que exige a recomposição de espécies nativas em áreas de restauração da propriedade.
Essa compensação é questionada pela analista ambiental Fernúbia Lopes Ferreira. “A compensação deveria ser dentro de unidades de conservação. Como essas áreas são mais caras, eles compensam em outras, até onde não tem valor ambiental”, diz.

“E essa compensação não supre, principalmente, no modo de vida das quebradeiras de coco. Elas perdem seu espaço na região. Ficam confinadas às reservas, áreas menores, unidades de conservação que preservam babaçuais. Existe, sim, um impacto, principalmente no modo de vida das populações tradicionais”, emenda.

Em algumas comunidades, perto de Imperatriz, onde se vive da quebra do babaçu, a Suzano, fabricante que planta eucalipto na região, se aproximou das quebradeiras.

Em Coquelândia, a empresa construiu uma comunidade de processamento de babaçu, pronta e equipada há dois anos, ela ainda não funciona.

Em outra comunidade, em Petrolina, as mulheres trabalham em um prédio que foi praticamente reconstruído pela indústria de papel. “A gente depende muito das terras deles para coletar o babaçu. A gente faz a parceria com eles”, diz Therezina Souza Cruz, diretora da associação de Petrolina.

A parceria com a indústria, porém, é criticada por outras quebradeiras.

“Como é que eu aceito fazer um acordo com a empresa que veio devastar a minha fonte de renda? Eu acho uma fraqueza muito grande”, afirma Maria Querubina da Silva Neta, diretora do sindicato dos trabalhadores rurais.

Querubina foi personagem do Globo Rural há 15 anos. “A gente contava mulher que não era quebradeira. E hoje você conta a mulher que é quebradeira”, diz

Este segundo trecho da reportagem introduz um novo eixo discursivo ao falar não somente sobre fazendeiros e donos de terra, mas também de grandes empresas de papel e celulose que desmatam os babaçuais para o plantio de eucalipto. Aqui, o discurso jornalístico passa a articular formações imaginárias relacionadas às empresas, às políticas de compensação ambiental e às próprias quebradeiras, que aparecem agora em um cenário de confinamento territorial.

O uso de expressões como as que estão presentes no trecho “as empresas precisam de uma série de licenças, entre as quais uma para o desmatamento autorizado, que exige a recomposição de espécies nativas em áreas de restauração da propriedade” produz um efeito de sentido de legalidade e coloca a empresa em uma formação imaginária de sujeito legal, técnico e ambientalmente regulado. Essa formação imaginária se liga a uma formação ideológica de desenvolvimento sustentável, onde a natureza é concebida como algo passível de compensação técnica e espacial, assim, o babaçual, que é considerado o território cultural das quebradeiras,

passa a ser visto apenas como um recurso ambiental substituível, que pode ser reposto em outro lugar.

Neste discurso sobre as reservas de compensação, as quebradeiras passam a ser imaginadas como sujeitos confinados, que são deslocadas de seus territórios tradicionais e restritas a áreas menores e institucionalizadas. A fala da analista ambiental ao dizer que as quebradeiras de coco “perdem seu espaço na região. Ficam confinadas às reservas, áreas menores, unidades de conservação que preservam babaçuais” é central para a construção desse imaginário, produzindo um efeito de sentido de aprisionamento simbólico.

Esse confinamento não é somente espacial, mas também identitário, pois, ao serem vinculadas exclusivamente às reservas, as quebradeiras se tornam, nesse discurso, sujeitos cuja existência depende da autorização e do enquadramento institucional. Então, a formação imaginária da quebradeira como guardiã da tradição, presente no trecho anterior da reportagem e das outras reportagens que compõem este corpus, é aqui tensionada pela imagem da quebradeira remanescente, alguém que resiste, que sobrevive em espaços reduzidos após a devastação causada pelo agronegócio.

A reportagem demonstra a aproximação da empresa responsável pelo plantio do eucalipto com algumas comunidades, como pode ser visto no trecho “A gente depende muito das terras deles para coletar o babaçu. A gente faz a parceria com eles”, como uma estratégia de parceria com as comunidades locais para o uso dos babaçuais. O trecho mostra que a empresa construiu uma unidade de processamento de babaçu e reformou prédios para uso das quebradeiras, isso produz um efeito de sentido de investimento e responsabilidade, no entanto, o fato de a unidade de processamento estar pronta já há dois anos no momento da matéria e ainda não funcionar evidencia que esta parceria pode ser mais simbólica do que efetiva.

No discurso da diretora da associação das quebradeiras de Petrolina, emerge uma posição-sujeito de dependência, ao dizer que “A gente depende muito das terras deles”. Assim, a autonomia das quebradeiras é substituída por uma relação desbalanceada de poder com a empresa, onde, para manter suas atividades, as quebradeiras de coco precisam se adaptar às condições impostas pela empresa.

Na fala de outra quebradeira, a diretora do sindicato dos trabalhadores rurais, vemos uma outra formação imaginária em que o acordo com a empresa significa fraqueza e traição à identidade coletiva das quebradeiras de coco babaçu. Ao afirmar “Como é que eu aceito fazer um acordo com a empresa que veio devastar a minha fonte de renda? Eu acho uma fraqueza

muito grande”, a diretora coloca a empresa em um lugar de inimiga e reafirma uma formação ideológica de resistência.

O trecho final da reportagem, onde a diretora do sindicato dos trabalhadores rurais diz “A gente contava mulher que não era quebradeira. E hoje você conta a mulher que é quebradeira” produz uma das formações imaginárias mais fortes da reportagem, a da diminuição das quebradeiras de coco babaçu, uma perda irreversível que inscreve as quebradeiras de coco num campo de risco e extinção social.

Esse enunciado articula memória e denúncia, e resume os efeitos do avanço das empresas que cultivam o eucalipto para a fabricação de papel, das compensações ambientais e das parcerias com poder desbalanceado. As quebradeiras deixam de ser maioria para se tornar exceção, o que reforça como funcionam as políticas que, apesar de se mostrarem sustentáveis, contribuem para a destruição dos modos de vida de comunidades e povos tradicionais.

As formações imaginárias mobilizadas neste trecho aprofundam a construção da identidade das quebradeiras como sujeitos historicamente ameaçados por novas formas de expropriação envoltas em um discurso ambiental de desenvolvimento, o que mostra que o conflito não desapareceu, apenas se reconfigurou. Assim, o discurso jornalístico evidencia que a violência contra as quebradeiras não acontece somente pela intervenção direta, mas também por mecanismos simbólicos que produzem dependência e confinamento.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como principal objetivo analisar como os discursos jornalísticos constroem formações imaginárias sobre as Quebradeiras de Coco Babaçu do Maranhão, produzindo efeitos de sentido na constituição de suas identidades coletivas, à luz da Análise do Discurso de linha francesa. Buscamos responder ao seguinte questionamento: “De que forma os discursos jornalísticos contribuem para a construção (ou desconstrução) das identidades coletivas das quebradeiras de coco babaçu do Maranhão?” Para entender como os discursos jornalísticos contribuem para a construção ou desconstrução dessas identidades, considerando a mídia como um espaço privilegiado de produção, circulação e regulação de sentidos.

A partir dos pressupostos teóricos da análise do discurso, especialmente das contribuições de Pêcheux (2014), Orlandi (2007; 2012) e Foucault (2014), foi possível compreender que o discurso não é um simples reflexo da realidade, mas um lugar de disputa simbólica onde os sujeitos, sentidos e identidade são produzidos historicamente. Nesse sentido, os conceitos de formação discursiva, formação ideológica, posição-sujeito, efeitos de sentido e formações imaginárias foram fundamentais para entender o funcionamento dos discursos jornalísticos analisados.

A análise das reportagens evidenciou que os discursos jornalísticos sobre as quebradeiras de coco se inscrevem em formações discursivas específicas, predominantemente institucionais, ambientais e patrimoniais, que delimitam os sentidos possíveis sobre elas. As reportagens analisadas constroem imagens recorrentes das quebradeiras como guardiãs da natureza, portadoras de saberes ancestrais, símbolos de resistência cultural ou como grupos que necessitam da mediação do Estado para a garantia de direitos. Essas representações, apesar de produzirem efeitos de valorização e reconhecimento, também operam como silenciamento e pagamentos, especialmente no que diz respeito aos conflitos territoriais, às disputas políticas e à autonomia das próprias quebradeiras como sujeitos políticos.

Observamos ainda que a presença do Estado nos discursos jornalísticos ocupa um lugar central como instância que legitima e media os direitos e saberes das quebradeiras de coco. As falas de representantes institucionais e políticos aparecem frequentemente em posição de destaque, funcionando como vozes autorizadas que nomeiam, classificam e reconhecem os saberes dessas mulheres. Por outro lado, a voz direta das quebradeiras, quando presentes, é muitas vezes inscrita no campo da tradição, da herança cultural e até mesmo da gratidão, o que

contribui para a construção de uma identidade marcada mais pelo pertencimento cultural do que pela ação política ou resistência.

Nesse contexto, os processos de silenciamento identificados não se dão pela ausência completa de visibilidade, mas por uma visibilização seletiva que privilegia determinados aspectos da identidade das quebradeiras em favor de outros. Muitas vezes, ao enfatizar a dimensão cultural e patrimonial, os discursos jornalísticos tendem a suavizar ou apagar os conflitos estruturais relacionados ao acesso à terra, à violência simbólica e material e às relações de poder que atravessam a vida dessas mulheres. Assim, os efeitos de sentido produzidos contribuem para a estabilização de uma imagem idealizada das quebradeiras de coco, que, embora positiva, limita a complexidade de suas experiências sociais e políticas.

Por fim, este estudo reafirma a importância de analisar os discursos jornalísticos que circulam comunidades e povos tradicionais, em específico aqui sobre as quebradeiras de coco babaçu. Ao evidenciar o modo como suas identidades são construídas discursivamente, esta pesquisa contribui para ampliar o debate acadêmico sobre representação e identidade, além de reforçar a necessidade de práticas midiáticas mais sensíveis às múltiplas vozes e às complexidades culturais que constituem esses grupos.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Luane Lemos Felício. **AS LEIS DO BABAÇU LIVRE E O DESENVOLVIMENTO ECONÓMICO**: uma análise do conflito de interesses nas disputas socioambientais das regiões urbanas do Maranhão.
- ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. **Estado e movimentos sociais no campo**: a trama da construção conjunta de uma política pública no Maranhão. 2010.
- BARROS, Valderiza. **MULHERES ROMPENDO O TETO DE CRISTAL NO TERRITÓRIO DOS BABAÇUAIS**. 2012
- BOLONHÊS, Alice Cristóforo; OLIVEIRAS, OS de; ABREU, Kate Dayana. Relatório de pesquisa–**Projeto Conexão Local** “Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco”. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 2013.
- BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF, 2007.
- BRITO, Kathiane Santana et al. “**Não existe babaçu livre em terra presa**”: estratégia, autonomia e resistência dos babaçuais. 2019.
- CARRAZZA, Luís Roberto; ÁVILA, João Carlos C.; SILVA, Mariane Lima da. **Manual tecnológico de aproveitamento integral do fruto e da folha do babaçu (attalea spp.)**. Brasília – DF, 2012.
- CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das Mídias**. São Paulo: Contexto, 2007.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga De Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2014.
- FRANÇA, V. O acontecimento e a mídia. In: **Galaxia** (São Paulo, Online), n. 24, p. 10-21, Dez. 2012.
- HAGINO, C Ra Hisa e Monteiro da Silva. **Quebradeiras De Coco Babaçu: Identidade, Conflito Socio-Ambiental E Subsistência**. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 31., 2007, Caxambu – Mg. Anais... Caxambu – Mg: [s.n], 2007. P. 1 – 22.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. De Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- JODELET, Denise. **Representações sociais: um domínio em expansão**. In: \_\_\_\_\_ (org.), As representações sociais. Rio de Janeiro, Editora da Uerj.

NETO, Joaquim Shiraishi. Quebradeiras de coco: “babaçu livre” e reservas extrativistas. **Veredas do Direito**, v. 14, n. 28, p. 147-166, 2017.

ORLANDI, Eni. **Discurso em Análise**: sujeito, sentido, ideologia. Campinas: Pontes, 2012.

ORLANDI, Eni. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2012.

ORLANDI, Eni. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Editora da UNICAMP, 2007.

PAVEAU, Marie-Anne. **Linguagem e moral**: uma ética das virtudes discursivas. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

PÊCHEUX, M. (1969). In: GADET, F.; HACK, T. (Orgs). **Por uma análise automática do discurso**. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi et al. Campinas: UNICAMP, 2014.

SILVA, Arthur Frazão Ferreira da. BRINGEL, Lara Livia Cardoso da Costa. COMO O PODER DA MÍDIA NA SOCIEDADE INFLUENCIA A LIVRE MANIFESTAÇÃO DO PENSAMENTO. **Revista Escola de Governo de Alagoas**. 2ª Edição – vol. 1 – 2024.

SILVA, Edson Sousa da et al. **As quebradeiras de coco babaçu e suas metamorfoses discursivas**. 2021.

SILVA, Mariana Lima da. **Metáforas do babaçu**: conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do babaçu em cânticos. 2021.

SCHWARTZ, Rosana Maria Pires Barbato. Quebradeiras de coco de babaçu: Cultura tradicional e a preservação do meio ambiente. **Emblemas**, v. 14, n. 1, 53 – 72, jan. – jun., 2017.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectivas dos estudos culturais**, p. 7-72. Petrópolis, RJ: Vozes.