

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CAMPUS BARRA DO CORDA
CURSO DE LETRAS LICENCIATURA LÍNGUA PORTUGUESA
E LITERATURAS DE LÍNGUA PORTUGUESA

ANA CLÉSIA DE SOUSA CAVALCANTE

A PRODUÇÃO DE SENTIDOS ACERCA DO CONFLITO/MASSACRE DE
ALTO ALEGRE-MA

BARRA DO CORDA – MA

2026

ANA CLÉSIA DE SOUSA CAVALCANTE

**A PRODUÇÃO DE SENTIDOS ACERCA DO CONFLITO/MASSACRE DE
ALTO ALEGRE-MA**

Artigo apresentado ao Curso de Letras da Universidade estadual do Maranhão (UEMA), para pré-requisito parcial para obtenção do título de Licenciada em Letras.

Orientador: Prof. Me. Max Mateus Moura da Silva

BARRA DO CORDA – MA

2026

Cavalcante, Ana Clésia de Sousa.

A produção de sentidos acerca do Conflito/Massacre de Alto Alegre-MA / Ana Clésia de Sousa Cavalcante. - Barra do Corda - MA, 2026.

21 f.

Artigo Científico (Graduação em Letras Licenciatura Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa) - Universidade Estadual do Maranhão, Campus Barra do Corda, 2026.

Orientador: Prof. Me. Max Mateus Moura da Silva.

1. Produção de sentidos. 2. Posição-sujeito. 3. Conflito de Alto Alegre-MA. I. Título.

CDU: 869(812.1)

ANA CLÉSIA DE SOUSA CAVALCANTE

**A PRODUÇÃO DE SENTIDOS ACERCA DO CONFLITO/MASSACRE DE
ALTO ALEGRE-MA**

Artigo apresentado ao Curso de Letras da
Universidade estadual do Maranhão (UEMA), para
pré-requisito parcial para obtenção do título de
Licenciada em Letras.

BANCA EXAMINADORA

DATA DE APROVAÇÃO: 05/01/2026

Documento assinado digitalmente
 **MAX MATEUS MOURA DA SILVA**
Data: 21/01/2026 18:42:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Me. Max Mateus Moura da Silva

UEMA – Campus Barra do Corda

Documento assinado digitalmente
 **ISABEL DA SILVA SOUSA**
Data: 21/01/2026 18:38:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Isael da Silva Sousa

UEMA – Campus Barra do Corda

Documento assinado digitalmente
 **DANIEL DOS SANTOS TEIXEIRA**
Data: 21/01/2026 22:18:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Esp. Daniel dos Santos Teixeira

UEMA – Campus Colinas

Aos meus pais, que me ensinaram o valor e o significado das palavras muito antes da faculdade de Letras.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, por me conceder força, sabedoria e perseverança ao longo de toda esta caminhada, sustentando-me nos momentos de cansaço e incerteza e guiando cada passo até a conclusão desta etapa tão importante da minha vida.

Aos meus pais, Geusa Maria L. de Sousa Cavalcante e Cleomi Rodrigues Cavalcante, meu mais sincero agradecimento. Foram eles que fizeram de tudo para que eu chegasse até aqui me oferecendo apoio incondicional, incentivo constante e acreditando em mim mesmo quando eu duvidei. Essa conquista também é de vocês.

Aos meus professores, deixo minha profunda gratidão por todos os ensinamentos compartilhados em especial ao meu orientador, Prof. Me. Max Mateus Moura da Silva, pela orientação e disponibilidade, pela paciência e pelas contribuições que possibilitaram o desenvolvimento e a concretização deste trabalho.

À banca examinadora, composta pelo Prof. Dr. Isael da Silva Sousa e pelo Prof. Esp. Daniel dos Santos Teixeira, agradeço pela disponibilidade, pela leitura atenta deste trabalho e pelas contribuições e apontamentos realizados, que certamente colaboram para o aprimoramento dessa pesquisa.

À minha irmã, Ana Kele, e aos meus amigos, agradeço pelo carinho, pela escuta, pela compreensão e por estarem ao meu lado tornando essa trajetória mais leve.

Ao meu namorado, Francisco Alisson, agradeço pelo apoio, pela paciência e por nunca deixar que eu desistisse, e mesmo estando longe acreditou nos meus sonhos comigo.

Por fim, agradeço à minha filha, Maria Helena Sousa Sena, minha maior motivação. Foi por ela e com ela que encontrei forças para continuar, para querer ser alguém melhor e por querer um futuro digno. Que ela saiba que nunca carregará o fardo de uma desistência pois eu continuei meus sonhos por ela.

“Se você não tivesse capacidade, Deus não te daria a oportunidade. Seus medos você já conhece, experimente suas coragens”.

Santa Terezinha do menino Jesus

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	1
2 ANÁLISE DO DISCURSO: BREVE INCURSÃO TEÓRICA	6
2.1 Memória discursiva.....	7
2.2 Posição-sujeito	9
2.3 Nomeação.....	12
3 A PRODUÇÃO DE SENTIDOS ACERCA DO CONFLITO/MASSACRE DE ALTO ALEGRE	15
3.1 Conflito X Massacre: um gesto de análise	16
4 UM FECHO ABERTO (CONSIDERAÇÕES FINAIS).....	23
REFERÊNCIAS.....	25

RESUMO

Esse estudo analisa, à luz da Análise do Discurso de linha materialista, a produção de sentidos em relação ao conflito/massacre de Alto Alegre-MA, que ocorreu em 1901 no sul do Maranhão. Fundamentado nos pressupostos teóricos de Michel Pêcheux (1999; 1995), Eni Orlandi (2005; 2009) e Helena Brandão (2004), especialmente no que tange às noções de discurso, memória discursiva, ideologia, posição-sujeito e silêncio. O objetivo do estudo é analisar como os discursos que narram o evento constroem posições-sujeito, ativam memórias discursivas e produzem efeitos de sentido, colocando em funcionamento disputas ideológicas e silenciamento históricos. Para isso, são analisadas duas obras principais: *O Massacre do Alto Alegre* (Monza, 2018[1909]), que retrata a perspectiva missionária, e *Caiuré Imana, o Cacique Rebelde* (Cruz, 1982), que apresenta uma narrativa literária de resistência indígena. A pesquisa mostra que nomear o evento como conflito ou massacre não representa uma escolha neutra, mas resulta de um funcionamento discursivo que apresenta os indígenas como rebeldes ou selvagens e os missionários como civilizadores ou mártires, justificando, em alguma medida, a violência colonial. A análise também ressalta o papel do silêncio na exclusão das vozes indígenas. Conclui-se que o evento se inscreve na história como uma disputa discursiva, que os significados são constantemente modificados por várias formações discursivas.

Palavras-chave: Conflito/massacre de Alto Alegre-MA; Ideologia; Discurso; Produção de sentidos.

ABSTRACT

This study analyzes, from the perspective of Materialist Discourse Analysis, the production of meanings related to the conflict/massacre of Alto Alegre, Maranhão (MA), which took place in 1901 in the southern region of the state. The aim of the study is to examine how the discourses that narrate the event construct subject positions, activate discursive memories, and produce meaning effects, thereby revealing ideological disputes and historical silencing. To this end, two main works are analyzed: *O Massacre do Alto Alegre* (Monza, 2018 [1909]), which presents the missionary perspective, and *Caiuré Imana, o Cacique Rebelde* (Cruz, 1982), which offers a literary narrative of Indigenous resistance. The research further highlights that naming the event as either a conflict or a massacre is not a neutral choice, but rather the result of a discourse that portrays Indigenous peoples as rebels or savages and missionaries as civilizers or martyrs, thus, to some extent, legitimizing colonial violence. The analysis also emphasizes the role of silence in the exclusion of Indigenous voices. It is concluded that the event remains a matter of discursive dispute, and that meanings are constantly reshaped by different discursive formations.

Keywords: Alto Alegre-MA conflict/massacre; Ideology; Discourse; Production of meanings.

1 INTRODUÇÃO

A história da colonização do Brasil é marcada por violências desde o princípio, nas quais foram impostos projetos de civilização e domínio territorial aos povos indígenas, o que gerou ciclos de resistências e confrontos. Segundo Everton (2016) esses confrontos foram intensificados no Maranhão por meio de relações violentas, frequentemente letais, entre os povos indígenas e os colonizadores, além das missões religiosas no estado. Nesse cenário, dá-se uma das expressões mais significativas desse embate: o Conflito/Massacre de Alto Alegre. Esse acontecimento do início do século XX simboliza um caso extremo de violência institucional, seguido de resistência indígena no sul do Maranhão, compreendendo as regiões atuais de Barra do Corda e Grajaú.

No início do século XX, foi realizado um projeto de catequese e apropriação cultural conduzido por frades capuchinhos, com apoio do governo estadual. Fundada em 1896, a Colônia de Alto Alegre representava essa política, com o objetivo de fortalecer a presença missionária e impor uma lógica externa que era radicalmente diferente dos modos de vida e da estrutura social dos povos indígenas da região. Contudo, a tentativa de forçar culturas e controlar territórios indígenas encontrou resistência firme. Conforme Monza (2018[1909]), em 13 de março de 1901, essa tensão culminou em violência: os indígenas, contrários ao projeto de apropriação, iniciaram uma série de ataques aos frades capuchinhos e seus auxiliares, bem como propriedades vizinhas. Os indígenas resistiram até serem reprimidos pelas forças policiais.

Assim, a relevância do Conflito/massacre de Alto Alegre vai além de seu efeito imediato pois se estabelece como um ponto discursivo significativo na medida em que o acontecimento passa a ser reiteradamente registrado, narrado e reinterpretado por diferentes materialidades discursivas. De maneira contundente, ele expõe a violência estrutural dos projetos coloniais de assimilação e a luta dos povos indígenas pela autodeterminação e pelo território, tanto no contexto histórico quanto social. A dinâmica de poder, resistência e repressão no Maranhão e no Brasil dificultou a compreensão das relações estruturais que legitimaram, naturalizaram e justificaram discursivamente a violência contra os povos indígenas. No entanto, durante décadas, o evento ficou encoberto por narrativas oficiais que refletiam, tão somente, uma visão colonial, justificando as ações do Estado e das missões, ao mesmo tempo em que silenciou ou distorceu a resistência indígena.

É precisamente neste ponto que seu aspecto discursivo, objeto central deste trabalho, ganha destaque. O modo como o Conflito/Massacre de Alto Alegre foi, e continua sendo

retratado oferece um profícuo campo para análise. Os discursos veiculados sobre o evento, sejam eles institucionais (como relatórios oficiais e documentos eclesiais), jurídicos (como processos e inquéritos), midiáticos (da imprensa histórica ou contemporânea) ou populares, não são neutros. Eles produzem sentidos específicos, revelam posições de sujeito, como indígena rebelde, missionário mártir ou estado civilizador, acionam memórias discursivas de outros conflitos, da missão pacificadora, da barbárie e expõem relações assimétricas de poder.

Estudar a produção de sentidos sobre o conflito/massacre de Alto Alegre não se resume apenas a revisitar um acontecimento histórico específico. Trata-se de desvelar os processos ideológicos pelos quais a sociedade entende, (re)interpreta e contesta a percepção de um passado. Trata-se de analisar como as diversas vozes do Estado colonizador, da Igreja missionária, da imprensa aliada, dos povos indígenas silenciados e, posteriormente, dos movimentos de resgate histórico, ao mesmo tempo que estabelecem lugares de fala, ativam ou suprimem memórias e resultados de verdade que sustentam certas visões de mundo. Assim, a Análise do Discurso Materialista surge como uma perspectiva teórico-metodológica para explicar essas operações, questionando as condições de produção dos textos que circularam a respeito do conflito/massacre e os processos ideológicos que definem o que pode ser dito, como pode ser dito e, especificamente, o que deve ser mantido em silêncio sobre Alto Alegre.

Analisar o conflito/massacre de Alto Alegre é uma maneira de repensar criticamente um episódio ainda pouco abordado da história brasileira, caracterizado pela resistência indígena frente a um projeto civilizatório imposto. Essa pesquisa adquire importância social em um momento em que os debates sobre a valorização das narrativas indígenas e a revisão crítica da história oficial estão crescendo, pois ajuda a romper o silenciamento histórico dos povos indígenas e destaca a complexidade dos sentidos produzidos sobre eles ao longo do tempo.

A proposta de examinar os discursos que circulam sobre esse evento por meio da Análise do Discurso Materialista também possui uma relevância acadêmica, ao empregar instrumentos teóricos que permitem entender como os sentidos não são fixos ou neutros, mas atravessados por posições ideológicas, memórias discursivas e relações de poder. Ademais, nota-se que há estudo acerca do evento, todavia, estes são centrados no campo da história e antropologia (Everton, 2016; Lima e Silva, 2025). Desse modo, o estudo desenvolvido preenche uma lacuna no que se refere a trabalhos que discutam o ocorrido em uma perspectiva discursiva. Dessa forma, este estudo coloca o Conflito/Massacre de Alto Alegre no campo discursivo, evidenciando que o sentido não se apresenta de maneira estática ou *a priori*. Com isso, contribui para o avanço dos estudos linguísticos ao demonstrar como a linguagem está envolvida na formação da memória histórica e nas disputas simbólicas em torno dos sentidos.

Cumpra dizer que o presente artigo se fundamenta na Análise do Discurso de linha Materialista, proposta por Pêcheux, a qual teve origem na França, na década de 1960. Nessa perspectiva, o objetivo principal deste estudo é analisar os discursos que circulam sobre o conflito/massacre de Alto Alegre à luz da Análise do Discurso, considerando os processos de constituição da posição do sujeito e os efeitos de sentido que emergem da memória discursiva. Para atingir esse objetivo, foram apresentados os seguintes objetivos específicos: identificar as diferentes posições de sujeitos que se manifestam nos discursos sobre o massacre/conflito, observando as relações de poder; compreender a memória discursiva acionada nas representações do evento, verificando a recorrência de discursos e suas ressignificações; analisar os efeitos de sentido produzidos nos discursos que circulam socialmente sobre o massacre/conflito, analisando como são sustentados e disputados no espaço público.

O *corpus* desta pesquisa é constituído por duas obras principais: o relato *O Massacre do Alto Alegre*, do padre Bartolomeo de Monza (2018[1909]) - um documento histórico relevante da época que retrata a visão missionária dos acontecimentos - e o livro *Caiure Imana, O Cacique Rebelde*, de Olímpio Cruz (1982), que oferece uma narrativa literária baseada no conflito de 1901. A seleção desses materiais é justificada por sua importância histórica, literária e teórica, possibilitando a articulação de diversos discursos (religiosos, literários, acadêmicos) relacionados ao evento e trazendo à tona as diversas memórias e as posições-sujeito que se representam em torno do conflito de Alto Alegre. Essa composição permitirá uma análise abrangente dos efeitos de sentido que surgem tanto das narrativas mais recentes quanto dos registros da época do conflito.

O trabalho encontra-se dividido em três partes principais: na primeira seção, apresenta-se o referencial teórico que embasa a análise proposta nesse trabalho, englobando as noções de memória discursiva, posição sujeito e nomeação; em seguida, é fornecida uma contextualização histórica do conflito/massacre de Alto Alegre, a qual antecede a análise do corpus selecionado; por fim, são expostas as considerações finais, que resumem os resultados e destacam as contribuições do estudo.

2 ANÁLISE DO DISCURSO: BREVE INCURSÃO TEÓRICA

A Análise do Discurso (AD) emerge no cenário da França da década de 1960, como resposta aos limites apresentados pela leitura estruturalista no modo de compreender a relação entre o linguístico e o social. Ainda que o Curso de Linguística Geral (Saussure, 2012) (doravante, CLG), propusesse um conceito de Língua (*langue*) enquanto instância social, a obra evidencia que a noção de ‘social’ apresentada encontrava-se limitada a uma dimensão multi-individual da língua. Enunciado de outra forma, compreende-se que o CLG entende a noção de língua enquanto instância social meramente por sua natureza coletiva, abarcando a sociedade e servindo-lhe como instrumento de comunicação.

Segundo Brandão (2004), embora os formalistas russos e os estruturalistas tenham contribuído para a introdução do conceito de ‘discurso’ nos estudos linguísticos, ainda permaneciam ligados a uma abordagem interna da linguística estrutural. Por exemplo, é possível citar o trabalho de Harris, de 1952, intitulado *Discours Analysis*. É preciso dizer, porém, que embora o trabalho de Harris propusesse uma análise para além da frase, seu estudo representou uma aplicação dos princípios da Linguística Distribucional americana¹ aos enunciados, os quais eram chamados de discurso (Brandão, 2004).

Desse modo, coube à Michel Pêcheux incidir uma ruptura no modo de se compreender a relação entre a língua e as relações materiais em que ela se apresenta (eis a razão de a teoria ser nomeada como materialista). A Análise do Discurso apresentada por Pêcheux se consolidou como campo de estudo, sendo influenciada por três vertentes fundamentais: o marxismo, a psicanálise e a linguística. Para Pêcheux (1990), o discurso é mediado por formações ideológicas e históricas, sendo ligado às condições sociais de sua produção. Assim, a Análise do Discurso constitui uma abordagem interdisciplinar, integrando linguagem, ideologia e a noção de sujeito².

Dessa forma, a AD vai além da interpretação do conteúdo verbal, propondo compreender os mecanismos ideológicos que operam na linguagem e os modos como os sujeitos se constituem no discurso. Isso permite mostrar como os sentidos são produzidos³ em

¹ A Linguística Distribucional, desenvolvida sobretudo a partir dos trabalhos de Zellig Harris, parte do princípio de que as unidades linguísticas podem ser descritas a partir das regularidades de sua distribuição nos enunciados, isto é, das posições e combinações que ocupam em relação a outras unidades no interior da cadeia linguística, sem recorrer, num primeiro momento, a categorias semânticas ou extralinguísticas.

² Cumpre dizer que, em se tratando da noção de sujeito no escopo da AD, não estamos tratando de um ser encarnado nem tampouco de uma categoria gramatical, mas de um construto teórico, o qual se define de forma diversa a depender da vertente da AD.

³ Assumir o sentido como uma produção é ter em vista que o processo interpretativo e de significação é acentuadamente ideológico, como se verá ao longo deste texto.

diferentes contextos sociais, evidenciando a relação de poder, exclusão e pertencimentos nas práticas discursivas.

2.1 Memória discursiva

Ao reconhecer que os discursos sobre Massacre/Conflito de Alto Alegre não são neutros, mas atravessados por relações de poder e por disputas de sentido, torna-se necessário entender como esses discursos se fundamentam em outros anteriormente produzidos. Segundo Orlandi (2005), um discurso não emerge de maneira isolada, ele se baseia em conhecimentos e formulações já existentes, o que possibilita uma retomada e uma mudança de sentidos previamente construídos em novas condições de enunciação.

Nesse cenário, o conceito de memória discursiva evidencia que cada enunciado está interligado com outros, favorecendo a continuidade na criação de sentido. É nesse processo que os registros do conflito/massacre, como o relato *O Massacre do Alto Alegre*, do Padre Bartolomeo de Monza (2018 [1909]), e *Caiure Imana, o Cacique rebelde*, livro de Olímpio Cruz (1982), atuam como materialidades discursivas que reativam e ressignificam a memória do ocorrido, colaborando para a criação e circulação de sentidos históricos e ideológicos relacionados ao evento e influenciando a forma como ele é interpretado no presente. Essa característica de falar a partir de um conjunto de saberes estabelecidos é o que Orlandi (2005) conceitualiza como interdiscurso, conforme explicita em sua definição:

A memória, por sua vez, tem suas características, quando pensada em relação ao discurso. E, nessa perspectiva, ela é tratada como interdiscurso. Este é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, é o que chamamos memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra. O interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada (Orlandi, 2005, p. 31).

Em outras palavras, a memória discursiva pode ser entendida como o interdiscurso, isto é, o conjunto de discursos já existentes que sustentam novos dizeres. Trata-se de um conhecimento que antecede e é externo ao sujeito que reaparece na forma do pré-construído, afetando o ato de fala. Portanto, ao falar, o sujeito reescreve os sentidos que já existem na história e na língua, de tal maneira que nunca é original, mas permeada por esse já-dito. É essa memória que possibilita dizer, mas que ao mesmo tempo limita e determina o que pode ser dito em determinado momento.

Considerando que o interdiscurso estabelece as condições possíveis para a significação, entende-se que o sujeito não possui domínio total sobre o que diz. Segundo Orlandi (2005), o sentido das palavras não é uma propriedade individual, mas é o resultado de processos históricos e linguísticos que vão além da percepção do indivíduo. Assim, na perspectiva da Análise do Discurso Materialista, o próprio sentido que se atribui a algo é um processo ideológico, visto que não há sentido sem interpretação (Orlandi, 2005). Conforme Orlandi (2005), o sentido apresenta-se, no ato da interpretação, como se já existisse a priori, como uma evidência. Assim, ao mesmo tempo que se interpreta, nega-se a interpretação. Essa percepção, uma qual Orlandi (2005) chama de “ilusão entrevista in loco”, demonstra que a explicação do falante não é suficiente para entender os efeitos de sentido, que estão inseridos em canais discursivos mais amplos.

Essa relação entre discurso, memória e ideologia também aparece nas reflexões de Pêcheux (1999), que concebe a memória como espaço de conflitos e disputas:

A memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os ‘implícitos’ (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (Pêcheux, 1999, p. 52).

Desse modo, Pêcheux (1999) caracteriza a memória discursiva como o conjunto de saberes prévios que possibilita uma compreensão de um texto. A interpretação de um novo texto requer o retorno automático de elementos implícitos, como ideias já determinadas, referências e vozes sociais que estão integrados no discurso. No mesmo percurso, Orlandi (2005) acrescenta ainda que a formação discursiva na qual se inscrevem define ideologicamente os sentidos do discurso. As palavras não têm sentido por si só, mas ganham significado a partir do contexto ideológico de onde são manifestadas. Assim, a linguagem manifesta, ou melhor, realiza-se na ideologia.

Nesse ponto, compreende-se que os sentidos não estão nas palavras, mas na discursividade, atravessada pela ideologia. Essa articulação também é destacada por Brandão (2004), que associa discurso, poder e saber. Para Brandão (2004), o poder e o saber se unem no discurso. Quem fala o faz a partir de um lugar institucionalmente reconhecido. Esse discurso, que é considerado verdadeiro por veicular um saber institucional, é, conseqüentemente, produtor de poder.

Dando continuidade à sua análise, Brandão (2004) afirma que “a produção desse discurso gerador de poder é controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos

procedimentos que têm por função eliminar toda e qualquer a permanência desse poder” (Brandão, 2004, p. 37). Portanto, o discurso, enquanto instrumento de poder, é constantemente controlado e modificado para preservar a ordem social e ideológica. Ele não é neutro e tão pouco acessível a todos, pelo contrário, é permeado por abordagens que regulam sua circulação e determinam seus efeitos.

A memória dos indivíduos não se limita apenas a uma perspectiva pessoal, ela é formada por tudo que já foi dito na sociedade, o interdiscurso. Todas as afirmações feitas no presente se baseiam nesse conjunto de discursos anteriores. Esses sentidos antigos, o já-dito, reaparecem e se manifestam no que se pode dizer no agora, ou o dizível, influenciando a forma como as pessoas entendem e discursivizam acerca do mundo.

2.2 Posição-sujeito

Outro conceito central para este trabalho é o de posição-sujeito. A Análise do Discurso refuta a ideia de que o indivíduo é uma entidade consciente e totalmente autônoma. Orlandi (2005, p. 46) diz que “a ideologia faz parte, ou melhor, é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos. O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer”. Assim, a ideologia constitui um fator para a formação do sujeito e da significação. Orlandi (2005), argumenta que as pessoas são levadas a assumir papéis sociais pré-estabelecidos como mãe, professor, colonizador, indígena etc, e é ao adotar esses papéis que se tornam sujeitos capazes de criar significados. Dessa forma, a interpelação ideológica pode ter função dupla: enquanto, por um lado, atua como mecanismo que limita e silencia certos discursos, por outro, permite o ato de dizer, proporcionando as evidências e o suporte discursivo necessários para a enunciação.

Observa-se que a noção de sujeito para a AD não é compreendida como uma mera categoria sintática, tampouco como um indivíduo biológico. Em vez disso, tem-se o sujeito como resultado da interpelação do indivíduo pela ideologia. A fim de explorar essa análise de narrativas, utiliza-se a ideia de sujeito como uma posição discursiva, conforme estabelece Orlandi (2005). A autora considera que o sujeito é um resultado do discurso. Ela argumenta que:

Devemos ainda lembrar que o sujeito discursivo é pensado como ‘posição’ entre outras. Não é uma forma de subjetividade, mas um ‘lugar’ que ocupa para ser sujeito [...] O modo como o sujeito ocupa seu lugar, enquanto posição, não lhe é acessível, ele não tem acesso direto à exterioridade (interdiscurso) que o constitui (Orlandi, 2005, p. 49).

Isso significa que o sujeito não é origem do discurso, mas efeito dele. Dessa forma, a ideologia chama o indivíduo a se tornar sujeito, atribuindo-lhe certas posições sociais e discursivas. Para significar e agir, o indivíduo filia-se a um lugar discursivo pré-estabelecido, como missionário ou indígena rebelde, que carrega consigo uma série de sentidos e regras nas quais ultrapassam a vontade individual.

Essa ideia de posição está relacionada ao contexto social, e não ao sujeito isolado. Como enfatiza Orlandi (2009, p. 17) “[...] as pessoas não podem ser reduzidas a sujeitos médios idênticos entre si e não reagem do mesmo modo ao ambiente. Além disso, as pessoas não são sujeitos isolados. O ambiente é uma construção social [...]”. Ou seja, o indivíduo só existe em relação aos demais e ao seu entorno e esse entorno não é neutro, mas é formado por práticas sociais e discursivas. Isso significa que tanto o sujeito quanto o contexto são resultados da ideologia e da história.

A autora explica que o sujeito é atravessado por uma contradição quando ele pensa que possui plena liberdade para pensar, falar e agir, porém essa liberdade só existe dentro dos fatores condicionados pela ideologia e pela linguagem. Desse modo, ainda que o sujeito sinta que escolhe o que diz, o que ele pode enunciar já está historicamente e ideologicamente determinado. O assujeitamento, portanto, se manifesta sutilmente, fazendo com que a ideologia produza no indivíduo a ilusão de autonomia, fazendo-o acreditar ser dono de seus próprios pensamentos e discursos.

Esse conceito de assujeitamento é detalhado por Pêcheux (1995, p. 133) como “processos de imposição/dissimulação que constituem o sujeito, situando-o (significando para ele o que ele é) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa situação (esse assujeitamento) pela ilusão de autonomia constitutiva do sujeito, de modo que o sujeito funcione por si mesmo”. O assujeitamento é um processo em que a ideologia forma o sujeito ao mesmo tempo que dissimula sua presença. Para ser eficaz, ela precisa criar no indivíduo a percepção de que ele tem autonomia e que suas escolhas e discursos vem de sua própria vontade. Portanto, o indivíduo, pensando que é livre, acaba por reproduzir e validar as estruturas do discurso dominante, sem perceber que está sendo controlado por elas.

É nesse cenário que Pêcheux (1995) descreve dois mecanismos que atuam na produção discursiva: o esquecimento n.º 1 e o esquecimento n.º 2. O primeiro é mais abrangente, pois produz o efeito de apagamento do sujeito e das condições históricas e ideológicas que fundamentam sua formação discursiva, impedindo-o de se perceber como resultado de um contexto. O segundo, mais específico, funciona no interior dessa estrutura, fazendo com que a

seleção inconsciente de uma paráfrase, em vez de outras igualmente viáveis, seja vista como decisão livre e pessoal.

Essa perspectiva quanto aos mecanismos de esquecimento complementa a visão de Brandão (2004, p. 67), quando afirma que:

O sujeito é dividido, clivado, cindido. O sujeito não é um ponto, uma entidade homogênea, mas o resultado de uma estrutura complexa que não se reduz a dualidade especular do sujeito com seu outro, mas se constitui também pela interação com um terceiro elemento: o inconsciente freudiano. Inconsciente que, concebido como a linguagem do desejo (censurado), e o elemento de subversão que provoca a cisão do eu.

Ao descrever o sujeito como clivado, Brandão (2004) defende que ele não é uma unidade consciente e transparente, mas uma estrutura interna dividida. Essa cisão é explicada pela influência do inconsciente freudiano, em que uma instância que contém desejos e impulsos reprimidos atua como um terceiro elemento que escapa ao controle racional. Assim, a suposta liberdade e a unidade do eu se mostram uma ilusão, visto que o sujeito é constantemente atravessado por conflitos entre sua consciência, seus desejos ocultos e as normas sociais que o constituem.

Como sintetiza Orlandi (2005, p. 51), “submetendo o sujeito mas ao mesmo tempo apresentando-o como livre e responsável, o assujeitamento se faz de modo a que o discurso apareça como instrumento (límpido) do pensamento e um reflexo (justo) da realidade”. O sujeito pensa que o discurso é apenas um instrumento neutro para expressar duas ideias e refletir a realidade, quando, na verdade, ele está reproduzindo significados que já existem. Logo, o indivíduo vivencia uma sensação de autonomia, acreditado de que constitui a origem de seu pensamento e que é plenamente responsável por suas afirmações. Tal mecanismo é descrito por Pêcheux (1995) ao afirmar que todo sujeito, embora inserido no âmbito do universal, encontra-se assujeitado em sua condição de singular, considerado como único e insubstituível. Simultaneamente, a linguagem parece ser um instrumento neutro, sendo vista como um meio que apenas reflete a realidade de forma fiel.

A interpelação ideológica é o mecanismo que sustenta esse paradoxo. Pêcheux (1995, p. 155) sustenta esse processo ao afirmar que “o que a tese “a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos” designa é exatamente que “o não-sujeito” é interpelado-constituído em sujeito pela ideologia. Ora, o paradoxo é, precisamente, que a interpretação tem, por assim dizer, um efeito retroativo que faz com que todo indivíduo seja “sempre-já-sujeito”. Ou seja, o paradoxo do

assujeitamento mostra que uma ideologia forma o sujeito, porém faz com que ele se perceba como sua própria origem. Ele não se vê como o resultado de uma construção discursiva externa.

Desta forma, enquanto Orlandi (2005) explica como os sentidos se naturalizam pelo esquecimento, Brandão (2004) explica o motivo pelo qual esse processo é eficaz, porque o sujeito, intencionalmente incompleto e cheio de contradições, busca preencher seu vazio com identidades que lhe oferecem uma completude ilusória. Neste contexto discursivo, as posições opostas de colonizador e selvagem não só se definem mutuamente, mas também se nutrem simultaneamente, com cada um depende do outro na tentativa ilusória de ser inteiro.

2.3 Nomeação

A terceira assunção teórica a que esse trabalho faz menção de maneira central é a de nomeação. Muito embora se trate de um conceito meramente associado à teoria da Semântica do Acontecimento, este trabalho recupera a noção trazida por esse outro campo teórico para discutir a designação. O ato de nomear não emerge de uma ação neutra de designação, mas representa um ato interpretativo influenciado por ideologia, memória discursiva e condições de produção. Nesse processo os nomes estabelecem posições de sujeito e criam identificações que se destacam. Conforme Guimarães (2018)⁴, os nomes próprios desempenham um papel social na classificação e inclusão de sujeitos em grupos ou contextos específicos. Essa formulação ressalta que nomear alguém ou algo é inseri-lo em uma rede de conceitos coletivos, associada a uma história e uma formação discursiva que definem o que pode ser dito e de que maneira será interpretado.

Ao inserir o sujeito no contexto discursivo, gera identificações que vão além de sua condição pessoal, considerando a forma como ele é reconhecido socialmente. Segundo Guimarães (2018) os nomes não permanecem estáticos, eles circulam, são apropriados, deslocados e ressignificados conforme as condições históricas em que surgem. Um caso é exemplar é o do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, analisada por Guimarães (2018). O autor esclarece que o indivíduo é chamado de diversas maneiras, nome de batismo, apelido e nome de família e que cada uma dessas denominações produz significados distintos:

[...] Começamos pelas renomeações na história do nome Luiz Inácio da Silva. A pessoa nomeada por este nome é renomeada por Lula e depois por Luiz Inácio Lula da Silva. Tomemos inicialmente a primeira renomeação. Lula renomeia alguém

⁴ Embora a discussão semântica não esteja no âmago deste estudo, recorre-se à Semântica do Acontecimento, de Eduardo Guimarães, para compreender como o ato de nomeação opera para a produção de sentidos.

nomeado do lugar-paterno por Luiz Inácio da Silva. Lula é um apelido formado em relação ao primeiro nome, Luiz. Trata-se assim não só da desmontagem da determinação do sobrenome sobre o nome, mas da atribuição de um outro nome. Nome este motivado pelo primeiro nome da enunciação paterna. Esta renomeação está dirigida por um agenciamento do falante que se liga à regularidade da necessidade de haver um primeiro nome (Guimarães, 2018, p. 202).

Nomear é uma prática que se estende no contexto individual, funcionando como uma medida social, político e histórico. Orlandi (2005, p. 42) corrobora com essa perspectiva quando afirma que o significado de uma palavra não é algo que ela tem por si só, na verdade, ele é uma construção que surge a partir de conflitos ideológicos que acontecem em um determinado momento social e histórico. Como resultado, a prática da nomeação, seja de um indivíduo ou de um grupo, é sempre um ato transpassado por relações de poder e por conflitos em torno da atribuição de significados.

Além disso, a nomeação também surge como um processo dinâmico, sujeito a mudanças e reinscrições que acontecem por meio de renomeações. Esses atos incluem não apenas a substituição de conceitos, mas um método complexo de apagamento e ressignificação de memórias. Conforme ilustra Guimarães (2018, p. 215)

[...] Assim esta prática de atribuir nomes a coisas específicas, como a produzir uma unicidade do nome, é claramente um processo exposto necessariamente ao litígio político próprio dos acontecimentos de enunciação. E é em meio a este litígio que a referência funciona, mesmo que a designação, própria de um nome e de outro nome que renomeia o que o primeiro nomeava, seja modificada, e é sempre, pelos processos de renomeação.

Guimarães (2018) evidencia isso ao analisar a troca do nome indígena Gohayó por São Vicente, indicando que a renomeação representa um ato de poder que busca estabelecer uma forma simbólica predominante, sobrepondo narrativas anteriores e reinscrevendo os sujeitos em novas formações discursivas. Desse modo, o acontecimento enunciativo tem o potencial de reposicionar noções atreladas a quadro discursivo, podendo, inclusive, representar a ruptura para com lógicas até então vigentes.

Como se nota, a nomeação não se trata de um ato de etiquetagem ou algo do gênero, trata-se, na verdade, de um processo que também pode ser compreendido em uma dimensão discursiva. Em síntese, a nomeação, pode ser entendida como um gesto de interpretação que participa ativamente da constituição de sentidos. Este fato permite que ela seja vinculada aos conceitos de memória discursiva e da posição do sujeito. A nomeação ressalta o caráter ideológico e histórico da linguagem, que está constantemente inserida em um contexto de disputas.

Desta maneira, uma vez evidenciadas as noções teóricas mobilizadas na proposta, na seção a seguir procederemos com um gesto de análise, de modo a evidenciar o funcionamento discursivo nas obras que constituem o *corpus* da pesquisa⁵.

⁵ Destacamos que o procedimento metodológico adotado neste trabalho se ancora na Análise do Discurso de orientação materialista, na qual o método não se apresenta como um conjunto de etapas previamente formalizadas, mas como um gesto de análise construído na relação entre teoria, corpus e analista. Assim, mobilizam-se noções como memória discursiva, posição-sujeito e nomeação – esta última, refere-se a uma noção tomada da Semântica do Acontecimento -, consideradas pertinentes por permitirem compreender o funcionamento dos sentidos para além da linearidade textual. Essas categorias orientam tanto o recorte do corpus quanto a leitura das materialidades discursivas.

3 A PRODUÇÃO DE SENTIDOS ACERCA DO CONFLITO/MASSACRE DE ALTO ALEGRE-MA

O conflito/massacre de Alto Alegre, ocorrido em 13 de março de 1901, no interior do Maranhão, é mais um dos episódios dos confrontos entre missionários católicos e povos indígenas no Brasil. O ocorrido foi liderado pelo cacique Guajajara, ou Tenetehara, Cauré Imana, também chamado de João Caboré, que ocasionou a morte de missionários capuchinhos, irmãs franciscanas, crianças indígenas e colonos, bem como a destruição da colônia São José da Providência, fundada pelos religiosos em 1896. Esses acontecimentos são narrados, sobretudo, a partir de registros missionários e literários, como o relato *O Massacre do Alto Alegre*, do padre Bartolomeo de Monza (2018[1909]), e a obra *Caiure Imana, o Cacique Rebelde*, de Olímpio Cruz (1982)

Segundo Monza (2018[1909]), os frades capuchinhos chegam a Barra do Corda, no ano de 1895, para catequizar e “civilizar” os indígenas. Ao fundarem a colônia São José da Providência, fundaram também a escola para crianças indígenas, igreja, casas, engenhos e desenvolveram a agricultura. Contudo, como indica Cruz (1982), a estratégia adotada pelos religiosos desconsiderou a cultura e tradições dos indígenas Guajajaras, estabelecendo restrições em relação às danças, rituais, consumo de bebidas, fumo e a prática da poligamia.

Um outro fator que aparece com frequência na história é a ação dos colonos e donos de terras da região, que viam a missão como uma concorrência econômica, já que os missionários proporcionaram melhores condições de trabalho para os indígenas. A competição por mão de obra, embora mencionada por Cruz (1982), é tratada de maneira secundária nos escritos missionários, evidenciando um funcionamento discursivo que desloca as origens do conflito para uma suposta irracionalidade dos indígenas.

O fator desencadeante do conflito, com base em Monza (2018[1909]), foi um surto de sarampo que afetou crianças indígenas no internato da missão. As freiras se recusaram a devolver as crianças às famílias, o que agravou a insatisfação dos Guajajaras, que começaram a ver a doença como consequência de feitiçaria realizada pelos religiosos. Nesse cenário, Cauré Imana surge como uma figura ambígua nos textos: nos relatos missionários, como em Monza (2018[1909]), é retratado como um líder rebelde e violento, enquanto em Cruz (1982) sua atuação é vinculada à resistência indígena contra as imposições coloniais.

Na madrugada de 13 de março de 1901, Alto Alegre foi atacada por centenas de indígenas Guajajaras sob o comando de Caboré. Missionários, freiras, crianças e colonos foram assassinados. Dentre os mortos, havia quatro frades capuchinhos e sete irmãs franciscanas. De

acordo com Cruz (1982) os indígenas foram responsáveis pela morte de cerca de 200 pessoas. O número de indígenas mortos aumentou devido a superioridade militar e a atuação de comandantes como Goiabeira, Manoel Gonçalves e tenente Tomé, que, segundo Cruz (1982), mataram de forma indiscriminada para criar a imagem de bravura.

O conflito resultou na mobilização de militares e voluntários sob a liderança de oficiais como o tenente Tomé Vieira Passos e o coronel Pedro José Pinto. Meses de combates se seguiram, com perdas para ambos os lados. Caiuré Imana foi detido e submetido ao julgamento, falecendo na prisão de Barra do Corda cerca de dois anos depois, que segundo Cruz (1982, p. 46) se encontrava “com o corpo todo inchado e as faces arrocheadas”. Os demais indígenas foram mais tarde absolvidos com base no argumento de que não poderiam ser responsabilizados.

3.1 Conflito X Massacre: um gesto de análise

As narrativas criadas sobre o conflito/massacre de Alto de Alegre estão apresentadas em diferentes materialidades discursivas que, além de descreverem acontecimentos, geram sentidos que reforçam posições e reativam memórias institucionalizadas e ideológicas. Nesta seção, procederemos com a análise das duas obras que compõem o nosso *corpus*: *O Massacre do Alto Alegre*, de Monza (2018[1909]) e *Caiuré Imana, o Cacique Rebelde*, de Olímpio Cruz (1982). Por meio da análise, será possível evidenciar como o processo discursivo encontra-se relacionado às condições que sustentam um dizer.

Nesse processo, como observa Orlandi (2005, p. 49), “[...] é justamente quando esquecemos quem disse ‘colonização’, quando, onde e porquê, que o sentido de colonização produz seus efeitos”. O apagamento da origem histórica desses significantes permitiu que as posições-sujeito de colonizador e rebelde fossem naturalizadas, operando como evidências incontestáveis no imaginário dos indivíduos. Assim, o sujeito aparece como efeito do assujeitamento ideológico, embora viva uma percepção de ser o criador independente de sentido.

Esse apagamento das origens discursivas, apontado por Orlandi (2005), produz a ilusão de autonomia e completude do sujeito. É precisamente nesse fator que Brandão (2004) vem aprofundar em sua análise, ao afirmar:

[...] a AD procura romper com a circularidade dessa estrutura dual, ao reconhecer no sujeito um caráter contraditório que, marcado pela incompletude, anseia pela completude, pela vontade de “querer ser inteiro”. Assim, numa relação dinâmica entre

identidade e alteridade, o sujeito é ele mais a complementação do outro. O centro da relação não está, como nas concepções anteriores, nem no eu nem no tu, mas no espaço discursivo criado entre ambos. O sujeito só se completa na interação com o outro (Brandão, 2004, p. 55).

Na obra de Monza (2018[1909]), que era padre, os indígenas são descritos como rebeldes e selvagens. Ao promover uma descrição do evento, tem-se que:

Em reação ao processo catequético e civilizatório a que estavam submetidos, que lhes exigia a mudança radical dos costumes e tradições, os guajajaras, ou tenetehara, como se autodenominam esses povos tupis, mataram os padres e freiras, os internos e serviçais do convento e, em novas ações que se estenderam pelo mês de abril, trucidaram mais de 200 cristãos, como se referiam indistintamente a todos os não índios. Foi o maior massacre promovido por índios contra civilizados no Brasil, desde a Cabanagem, no Pará, quando, mais de sessenta anos antes, diversas tribos juntaram-se aos cabanos e negros na tomada de Belém e na resistência ao poder imperial (Monza, 2018[1909], p. 12).

Esse efeito de sentido é produzido, por exemplo, pela designação do evento como massacre, ou conflito, além do uso constante de qualificadores que ligam os indígenas à violência, irracionalidade, também os caracterizam como moralmente e culturalmente inferiores, ao relatar “a crueldade e a ingratidão do índio”, descrito como “supersticioso, ladrão, cruel, dissoluto” (Monza, 2018[1909], p. 13).

Em outro momento, o autor reforça essa representação ao afirmar que o indígena, tomado como selvagem, “parece possuir apetite apenas para o delito, e não para o seu remorso”, sendo definido como “o homem decaído, [...] corrompido, [...] animalizado” (Monza, 2018[1909], p. 13). Paralelamente, os frades são retratados como educadores e portadores da civilização, encarregados de instruir os “infieis selvagens” em “cristãos civilizados” (Monza, 2018[1909], p. 13) e estruturar a vida dos indígenas. Essa estrutura narrativa leva a interpretação do conflito como consequência da ingratidão indígena em relação aos supostos benefícios proporcionados pela missão, reativando a memória discursiva estabelecida no âmbito colonial.

No contexto do conflito/massacre de Alto Alegre, a nomeação surge na disputa sobre a interpretação do acontecimento. Guimarães (2018) afirma que as identificações sociais são produzidas discursivamente por meio da nomeação própria. Nesse sentido, a mudança entre conceitos como conflito e massacre indica escolhas discursivas intencionadas, que evocam memórias e visões de mundo específicas, legitimando assim, certas perspectivas em detrimento de outras.

Enquanto o sujeito missionário é formado em uma posição específica, os indígenas são constantemente retratados pelos discursos religiosos como uma ameaça, sendo vistos por uma

negatividade que os classifica como violentos, irracionais e rebeldes. Cruz descreve as ações militares contra os Guajajara, ao afirmar que “Raimundo Ângelo Goiabeira, que voltou a dar combate aos índios apossados das referidas localidades, depois de ter sido obrigado a recuar, regressando a Grajaú, a fim de conseguir mais reforços e poder continuar a luta contra os índios rebeldes.” (Cruz, 1982, p. 69). Everton (2016) analisou os documentos administrativos e coloniais que apontam essa representação, na qual os Guajajara, ou Tenetehara, são frequentemente identificados como os causadores da desordem e os responsáveis pela devastação da colônia. Desse modo, o indígena deixa de ter sua própria voz e passa a ser o objeto de fala para o outro. O mecanismo, segundo Orlandi (2005), está presente na relação entre a língua e a ideologia, limitando os espaços sociais de onde se pode falar e limitando certos grupos a posições discursivas subalternas.

A designação de indígenas como índios rebeldes ou selvagens, por exemplo, atua como mecanismo de reprodução do discurso colonial. Monza (2018[1909]) naturaliza a relação assimétrica entre colonizadores e indígenas ao afirmar que “E nem é de admirar que, passado o tempo, se tenha estabelecido certa relação entre os novos ocupantes e os selvagens, e que estes, quando lhes convinha ou vinha ao capricho, se prestassem a vários trabalhos e serviços” (Monza, 2018[1909], p. 40). Em outro momento, o autor descreve os indígenas como “Bandos selvagens, sob as ordens dos famigerados caciques João Caboré e Manuel Justino, haviam cercado Alto Alegre e, em sua raiva, encarniçamento e furor, a ninguém haviam poupado” (Monza, 2018, p. 100). De acordo com Borges (2013), em sua análise sobre os efeitos de sentido da política de proteção aos indígenas brasileiros, práticas de nomeação como essas funcionam como um mascaramento das relações de poder, viabilizando a tutela e o controle sobre esses grupos. Desse modo, tais denominações associam os povos indígenas à ideia de brutalidade e legitimam, simbolicamente, a intervenção violenta do Estado e da Igreja.

A obra *Caiuré Imana, o Cacique Rebelde*, de Olímpio Cruz (1982), apresenta a posição do sujeito de uma perspectiva distinta, nas quais a figura do indígena emerge como um sujeito de resistência, articulado, estratégico e politicamente consciente. Aqui, a liderança do Caiuré não é tratada como uma agressão gratuita, mas uma reação calculada contra a imposição dos frades. Portanto, a formação discursiva é modificada e a ação indígena é reconsiderada como um ato de defesa de seu território e autonomia. Ao abordar o processo de catequização dos indígenas e o contexto que culminou no evento ocorrido em Alto Alegre, Olímpio Cruz (1982, p. 20) afirma:

A tela da memória nos leva a interpretar, com meridiana convicção, que essa proximidade viria facilitar o contato, mais direto, com as aldeias, objetivando-se o recrutamento de crianças para o internato do colégio, bem como a participação dos índios em missas, terços, aulas de catecismo, ficando a impressão de que a religião pregada seria absorvida, com seus rituais e conceitos. Os índios, entretanto, ficavam muitas vezes sem nada entender, ouvindo falar do poder e dos grandes milagres do sublime Nazareno — e pareciam achar pitorescas somente as festas religiosas, tão diferentes das suas, sobretudo as relativas ao período da Semana Santa. Tal descompasso era natural entre os índios da região, pois até então apenas houve uma tentativa de catequese, desenvolvida pelo missionário Frei José de Lóro, que faleceu em 1882, após estabelecer às margens do rio Mearim, nas proximidades da aldeia Colônia (Olimpio Cruz, 1982, p. 20).

No fragmento acima, observa-se um deslocamento significativo no modo de se interpretar a noção de catequese, o que atesta, como bem disse Orlandi (2005), a presença da ideologia no discurso. Distintamente da visão apresentada pelo frade, aqui ela aparece como prática de recrutamento (“objetivando-se o recrutamento de crianças para o internato”) e como imposição simbólica pouco inteligível aos indígenas. Do mesmo modo, marca-se uma posição-sujeito que resiste à interpelação ideológica plena, não por enfrentamento direto, mas por incompreensão, estranhamento e deslocamento de sentido.

Esse reposicionamento só é possível porque, de acordo com Orlandi (2009), o sujeito é um efeito da posição que ocupa na estrutura discursiva. Após ser reposicionado como figura principal de sua própria história por meio de uma nova narrativa, o indígena rompe as estruturas ideológicas que o definia como uma ameaça. Esse movimento não apenas altera a leitura ideológica predominante, mas também expande o horizonte de interpretação do evento, resgatando significados apagados pela memória discursiva e incorporando narrativas que estavam silenciadas.

Vale ressaltar que o indivíduo não tem acesso consciente à exterioridade (interdiscurso). Ao aplicar esse princípio à análise do Massacre/Conflito de Alto Alegre, a análise revela que o embate não aconteceu sobretudo entre pessoas, mas entre as posições opostas de colonizador/civilizador e resistência/ameaçado, formadas a partir de diferentes interdiscursos, cuja lógica estava além da percepção dos indivíduos envolvidos. Além disso, Orlandi (2005, p. 50) observa que

A forma-sujeito histórica que corresponde à da sociedade atual representa bem a contradição: é um sujeito ao mesmo tempo livre e submisso. Ele é capaz de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contanto que se submeta à língua para sabê-la. Essa é a base do que chamamos assujeitamento.

Na obra de Olímpio Cruz (1982), o acontecimento de Alto Alegre é precedido por uma construção narrativa que recupera, pela perspectiva indígena, as tensões acumuladas no cotidiano da aldeia diante da presença missionária. Antes da irrupção do evento propriamente dito, o autor dedica-se a apresentar as condições históricas, simbólicas e afetivas que atravessam os sujeitos indígenas, destacando a intensificação das práticas de catequização, a interferência nos costumes, na língua e nas relações familiares, bem como os rumores e relatos de violências sofridas no internato. No entanto, sua narrativa produz uma contradição ao descrever a resistência de alguns indígenas à catequese, Cruz (1982) a caracteriza como um descompasso natural. Essa formulação discursiva opera um efeito de sentido que naturaliza a posição de sujeito cristão-católico como a única plenamente legítima e equilibrada, ao mesmo tempo em que trata a diferença cultural como algo, convertendo-a em um desvio. É nesse contexto que emerge a figura de Cauré, cuja fala se inscreve como um gesto de convocação coletiva, articulando experiências de dor, perda e ameaça à própria existência da tribo Guajajara. O excerto a seguir materializa esses aspectos.

Dezenas de fogueiras iluminavam desde o centro à parte restante do pátio da aldeia. Aproximava-se a meia noite e as labaredas já começavam a diminuir. Um ligeiro sinal de Cauré, após um curto silêncio, chamou a atenção dos presentes. Batendo com os punhos cerrados sobre o peito, bem alto, falou que seus irmãos da poderosa tribo Guajajara, em sua maioria, já conheciam o seu plano de libertação. Disse que ninguém devia demonstrar predisposição à covardia ou fraqueza, depois de tanto tempo de domínio sobre aquela região herdada dos pais, antigos heróis respeitados até pelos brancos de outras terras distantes. Ninguém podia negar ter chegado aos seus ouvidos o queixume das mães e filhas que reclamavam e choravam devido as últimas ocorrências verificadas na tribo!... Não era mais possível, disse Cauré, aturar tanto abuso praticado pelo pessoal da Missão estrangeira que queria escravizar a todos, pois responsáveis pela catequese — frades, freiras e professores — enfim, todos os residentes ali, que não os da sua raça, queiram encaixar nas cabeças dos índios que deviam levar a vida de outra maneira e não como eram ou deveriam ser. Eles queriam tudo ao contrário do que a tribo queria. Não podiam mais possuir três ou quatro mulheres, queriam mudar a língua, mediante a obrigação da leitura dos livros deles que só tinham de bonito algumas figuras. Além disso, ainda pretendiam mudar os costumes. Diziam que os índios não eram mais os legítimos donos das terras em que moravam. Certas pessoas contavam que as indiazinhas que adoeceram no Internato, teriam morrido envenenadas. As mesmas foram sepultadas sem a presença dos pais, privadas do ritual das tradições e crenças. Cauré adiantou que daquela maneira, ninguém mais teria forças para lutar. O perigo de que falava não se estendia somente à sua taba e outras vizinhas; também ameaçava todas as que ficavam ao longo do Mearim, Grajaú e Pindaré, ou até mesmo para as mais distantes que existissem para os lados dos grandes lagos que vão formar o mar quase sem fim, que protege e rodeia a cidade grande onde morava o seu amigo e protetor, o chefe branco Torreão da Costa, único que estendeu-lhe a mão, (embora ele não confiasse demasiadamente nele), pois, infelizmente, não pertence a sua raça. Assim conclamou a marchar contra a povoação de Alto Alegre e suas redondezas e matar toda a gente que não pertencia à raça Guajajara (Olímpio Cruz, 1982, p. 43).

De acordo com Orlandi (2005) e Pêcheux (1999), uma memória discursiva não funciona como um arquivo fixo, mas como um conjunto de discursos já estabelecidos que favorecem determinadas interpretações enquanto outras são dificultadas. No contexto do conflito/massacre, as interpretações que influenciam a sociedade são filtradas por uma visão colonial na qual funciona como uma lente, direcionando a produção de significados acerca do evento.

A análise das narrativas missionárias e dos registros administrativos indica que a ideia do indígena como uma ameaça não surge do contexto específico do conflito, mas ela é recuperada de um repertório de afirmações pré-existentes que fazem parte da memória do projeto civilizatório. Essa memória funciona de forma antecipada, pois, antes mesmo da construção de um discurso sobre o acontecimento, uma rede interpretativa guiada pelo controle e pela posição já define o indígena como um sujeito instável, perigoso ou incapaz de autogoverno.

O funcionamento do pré-construído, no qual, segundo Pêcheux (1999), os sentidos se tornam verdades inquestionáveis por serem consolidados por uma sequência histórica de enunciados. Ou seja, entender o conflito como um “massacre” não é apenas resultado dos acontecimentos em si, mas também é uma consequência do poder persuasivo desses já-ditos. Essa força tem o papel quase imperceptível de direcionar a interpretação para um percurso já definido, fazendo com que outras interpretações, apesar de possíveis, sejam marginalizadas. Ao mesmo tempo, a resistência indígena é silenciada ou deslegitimada pois os relatos raramente mencionam que as ações contra os frades capuchinhos também foram respostas a violências, punições e tentativas de apagamento cultural desses povos.

Em oposição ao que apresenta Olímpio Cruz (1982), na obra de Monza (2018[1909]), a presença das missões junto aos povos indígenas é significada a partir de uma perspectiva fortemente atravessada pelo discurso religioso e civilizatório, no qual os indígenas são inscritos como sujeitos carentes de orientação moral, espiritual e cultural. O autor se posiciona discursivamente a partir de uma formação discursiva cristã-eurocêntrica, que naturaliza a oposição entre civilização e barbárie, atribuindo às missões o papel de agentes do progresso e da redenção. Nesse enquadramento, a catequese é apresentada como obra heroica, marcada pelo sacrifício, pela perseverança e pelo êxito espiritual, ao mesmo tempo em que os povos indígenas são frequentemente designados por termos que os aproximam da animalização. Tais constatações podem ser feitas a partir do fragmento a seguir.

Por causa desse embrutecimento, e engolfados por obstáculos quase insuperáveis, os missionários, sabendo que Deus pode suscitar filhos até das pedras, continuaram a obra evangélica com zelo infatigável. Esse extraordinário trabalho foi coroado de sucesso e a seu tempo trouxe frutos abundantes. Tribos inteiras foram convertidas ao cristianismo, cidades foram fundadas, e o Brasil pôde ser povoado por um povo civilizado e cristão retirado das selvas. E onde não conseguiram fundar cidades e estabelecer comunidades cristãs, os missionários conseguiram pelo menos instilar no coração dos selvagens a ideia da própria dignidade, e lançar a semente que ainda hoje, embora desconhecido a quem não conhece o selvagem, não para de produzir frutos e oferecer esperança de um futuro e completo ressurgimento (Monza, 2018[1909], p. 40).

Nesse sentido, Monza (2018[1909]) segue uma organização na qual a missão assume o papel de civilizador. Essa definição não é neutra, ela cria a justificativa para as ações de conversão e proteção. Mesmo que Cruz tente recuperar a imagem de Cacique, sua narrativa ainda se encaixa nesse padrão que retrata a liderança indígena como algo reativo. O que acontece é o exemplo do assujeitamento exemplificado por Pêcheux (1995), os sujeitos acreditam estar expressando suas próprias ideias, quando estão reproduzindo padrões discursivos pré-definidos que determinam o que é socialmente aceitável pensar e dizer sobre cada grupo.

Orlandi (2007) explica que o silêncio não consiste em uma ausência, mas parte constitutiva na produção de sentidos. Em Alto Alegre, o silêncio se manifesta de duas maneiras principais: o apagamento da voz indígena nos registros escritos e a desvalorização de suas motivações políticas. Esse funcionamento do silêncio indica que a memória do conflito é atravessada por disputas entre os dizeres e os não dizeres. Portanto, o que se conhece sobre o conflito não é sua totalidade, mas o resultado de processos discursivos que selecionam e ocultam elementos de acordo com interesses ideológicos.

A disputa em torno da nomeação dos sujeitos e do evento em si não se limita a organizar as narrativas sobre Alto Alegre, ela estabelece, sobretudo, as condições para a circulação e o silenciamento das memórias. Nessa perspectiva, Borges (2013, p. 14) salienta que o ato de nomear pode ocultar a ação histórica, uma vez que o ato de nomear oculta as circunstâncias e os agentes do processo histórico (quem, quando, como, onde), fazendo com que apenas o resultado final, no caso, a ideia de proteção se torne visível, ao mesmo tempo em que apaga e silencia qualquer traço de resistência. Dessa forma, a nomeação do evento está ligada à memória discursiva, uma vez que todo enunciado só produz efeitos quando se apoia em outros já ditos, revisando sentidos e ideologias por meio do interdiscurso.

A análise da nomeação, quando aplicada ao Conflito/Massacre de Alto Alegre, permite mostrar como discursos em conflito sejam eles colonial, missionário, estatal, indígena, geraram

interpretações divergentes do acontecimento. Tal situação indica, sobretudo, a persistência e a intensidade com que tais significados permanecem na memória coletiva.

4 UM FECHO ABERTO (CONSIDERAÇÕES FINAIS)

Ao longo deste trabalho, discutiu-se a produção de sentidos acerca do Conflito/Massacre de Alto Alegre a partir da perspectiva da Análise do Discurso de filiação materialista, considerando que os sentidos não são transparentes nem naturais, mas resultam de processos históricos, ideológicos e discursivos. Sobretudo, as noções de memória discursiva, posição-sujeito e nomeação foram aplicadas, entendendo que os discursos que narram o acontecimento não só descrevem fatos, mas também criam interpretações, estabelecem versões e geram silenciamentos. Nesse percurso, observou-se que o evento de Alto Alegre funciona como um objeto discursivo atravessado por disputas de sentido, nas quais diversas formações discursivas se enfrentam.

O objetivo geral deste estudo foi analisar os discursos que circulam em torno do conflito/massacre de Alto Alegre, levando em consideração os processos de formação das posições de sujeito e os efeitos de sentido gerados pela memória discursiva. Para isso, buscou-se identificar as posições-sujeito presentes nas narrativas missionárias e literárias, analisar os saberes já-ditos que sustentam essas narrativas e entender como certos sentidos são reiterados

ou deslocados ao longo do tempo. A análise do corpus, formado pelas obras de Monza (2018[1909]) e Cruz (1982), viabilizou a percepção de como essas materialidades discursivas se relacionam com diferentes memórias e produzem interpretações distintas do mesmo acontecimento histórico.

Através da análise mobilizada, foi possível constatar que a designação do evento como conflito ou massacre não se trata de uma escolha neutra, mas de um gesto discursivo que aciona memórias e posiciona sujeitos de maneira específica. Os indígenas são geralmente retratados como indivíduos rebeldes e violentos nos relatos missionários, ao passo que os frades são apresentados como mártires e civilizadores. Isso resulta na neutralização da violência religiosa e estatal. Em contrapartida, a narrativa literária de Cruz (1982) possibilita um deslocamento desses sentidos, reinscrevendo Caiuré Imana como sujeito de resistência e evidenciando as condições de desigualdade que atravessaram a vivência indígena. Esses deslocamentos mostram a atuação da memória discursiva como um espaço para retomar, apagar e reinterpretar.

Além disso, notou-se que o silêncio também exerce função na produção dos sentidos sobre Alto Alegre, particularmente no silenciamento das vozes indígenas e na deslegitimação de suas movimentações políticas. Segundo Orlandi (2007), o silêncio não deve ser entendido como falta ou vazio, mas como um elemento constitutivo do discurso, responsável por produzir e organizar sentidos. No caso em questão, o silêncio desempenha um papel na determinação do que pode ou não ser dito sobre o acontecimento. Dessa forma, o que se mantém na memória social não é o acontecimento completo, mas uma versão moldada a partir de interesses ideológicos particulares, apoiada por um conjunto de afirmações prévias que direcionam a interpretação.

Ressalva-se, entretanto, que esta pesquisa possui delimitações devido ao recorte do *corpus*, pois se concentrou em duas obras específicas e não considerou outras materialidades discursivas igualmente significativas, como jornais da época ou relatos dos próprios indígenas. Ademais, o objetivo da análise não foi esgotar as discussões possíveis acerca do conflito/massacre de Alto Alegre, mas ressaltar alguns de seus modos de funcionamento discursivo. Nessa perspectiva, aponta-se a necessidade de novos estudos que ampliem o *corpus* e aprofundem o diálogo entre a Análise do Discurso e esse importante acontecimento histórico, contribuindo para a problematização das narrativas visando o reconhecimento da diversidade de memórias que atravessam esse evento.

REFERÊNCIAS

BORGES, Águeda Aparecida da Cruz. **Efeitos de sentido da política de “proteção” aos indígenas brasileiros**, Amerika [Online], 8 | 2013, posto online no dia 30 maio 2013, consultado o 25 ago 2025. URL: <http://journals.openedition.org/amerika/3802>; DOI: <https://doi.org/10.4000/amerika.3802>

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2004. ISBN 85-268-0670-X.

CRUZ, Olimpio. **Caiuré Imana**: O Cacique Rebelde. Brasília: Thesaurus, 1982.

EVERTON, Carlos Eduardo Penha. Hoje e amanhã celebri a história para encarnar-vos no povo: os embates de memória sobre conflito do Alto Alegre. 2016. 192 f. **Dissertação (Mestrado em História, Ensino e Narrativas)** – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2016.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica, enunciação e sentido**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

LIMA, Juscelino Gomes; SILVA, Nely Sobrinho. O conflito de Alto Alegre e a repercussão na educação indígena de Barra do Corda/MA. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, São Paulo, v. 11, n. 7, p. 1362-1387, jul. 2025. ISSN 2675-3375. DOI: <https://doi.org/10.51891/rease.v11i7.20311>.

MONZA, Pe. Bartolomeu Da. **O massacre do Alto Alegre**. Tradução de Sebastião Moreira Duarte. Brasília: Senado Federal, 2018. v. 215.

ORLANDI, Eni Puccinielli. **Análise de discurso: princípios & procedimentos**. 5. ed. São Paulo: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni. Historicidade, indivíduo e sociedade: o sujeito na contemporaneidade. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina L.; MITTMANN, Solange (Org.). **O discurso na contemporaneidade: materialidades e fronteiras**. 1. ed. São Carlos: Claraluz, 2009. p. 13-28.

PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre *et al.* **O papel da memória**. Tradução de José Horta Nunes. Campinas - SP: Pontes, 1999.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução de Eni P. Orlandi et al. 2. ed. Campinas - SP: Unicamp, 1995.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.