



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO E LINGUAGENS DE BACABAL – CCEL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS DE BACABAL- PPGLB
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

MARIANA LIMA DA SILVA

METÁFORAS DO BABAÇU: conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do
babaçu em cânticos

BACABAL- MA

2021

MARIANA LIMA DA SILVA

METÁFORAS DO BABAÇU: conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do
babaçu em cânticos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras de Bacabal da Universidade Federal do Maranhão, UFMA- Centro de Ciências, Educação e Linguagens - CCEL, Bacabal, como requisito obrigatório para o título de Mestre em Letras.

Linha de Pesquisa: Texto e Discurso

Orientador(a): Prof.^a Dr.^a Monica Fontenelle
Carneiro.

BACABAL- MA

2021

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Silva, Mariana Lima da.
METÁFORAS DO BABAÇU : conceptualizações metafóricas
sobre o extrativismo do babaçu em cânticos / Mariana Lima
da Silva. - 2021.
100 f.

Orientador(a): Monica Fontenelle Carneiro.
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Letras - Bacabal, Universidade Federal do Maranhão,
Bacabal, 2021.

1. Cânticos. 2. Extrativismo do babaçu. 3. Metáfora.
4. Perspectiva cognitivo-discursiva. I. Carneiro, Monica
Fontenelle. II. Título.

MARIANA LIMA DA SILVA

**METÁFORAS DO BABAÇU: conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do
babaçu em cânticos**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Bacabal da Universidade Federal do Maranhão, UFMA- Centro de Ciências, Educação e Linguagens - CCEL, Bacabal, como requisito obrigatório para o título de Mestre em Letras.

Orientador(a): Prof.^a Dr.^a Monica Fontenelle
Carneiro.

Aprovada em _____ de _____ de 2021.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Monica Fontenelle Carneiro / PGLB-UFMA (Orientadora)

Prof.^a Dr.^a Mariana Aparecida de Oliveira Ribeiro /PGLB-UFMA

Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia Rocha Silva / PGLETRAS-UFMA

Dedico este trabalho de dissertação ao meu amado pai, *Ernesto Lopes da Silva (in memorian)*, por sempre ter me ensinado a lutar pelos meus sonhos e por me mostrar que a educação é o caminho.

AGRADECIMENTOS

Registram-se aqui meus agradecimentos:

A Deus, pela vida, família e saúde, e por ter me dado forças para concluir esta etapa da minha vida;

Ao meu pai, Ernesto Lopes da Silva, que perdi precocemente. Obrigada, meu pai, pelo amor, incentivo e por sempre ter sonhado junto comigo! Saudades eternas!

À minha mãe, Antonia Vieira Lima, mulher trabalhadora, guerreira que me ensinou os caminhos do bem;

Aos meus irmãos: Eduardo da Silva, Pedro Lima, Paloma e Enestina pelo carinho e incentivo de sempre;

À minha orientadora Prof^a. Dr^a. Mônica Fontenelle Carneiro, pela orientação com a qual me guiou nesta investigação, assim como pelo carinho e atenção a mim depositados. Muito obrigada!

À minha ex-professora/orientadora da graduação, por ter plantado em mim a semente da pesquisa, por ter me incentivado e acreditar em mim e no meu potencial. Obrigada, Prof^a. Dr^a Vilma Maria Reis Cavalcante!

À Prof^a. Dr^a. Mariana Aparecida Ribeiro, pelo auxílio, orientação, generosidade e pelas valiosas sugestões ao meu trabalho ao longo do curso, bem como por sua participação nas bancas examinadoras de qualificação e defesa desta dissertação;

À Prof^a. Dr^a. Ana Lúcia Rocha Silva, por sua participação nas bancas examinadoras de qualificação e defesa desta dissertação, com valiosas contribuições;

Ao Prof. Dr. Luís Serra, pelas dicas e sugestões dadas logo no início do curso, quando tudo parecia meio que “perdido” para mim. Obrigada por ajudar a me situar na pesquisa!

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras de Bacabal (PPGLB), especialmente, aos que tive a honra do convívio durante as disciplinas do curso: Dr. Luís Henrique Serra, Dr^a. Mariana Aparecida Ribeiro, Dr. Paulo da Silva e Dr. José Antônio Vieira;

A Deymika de Carvalho Florêncio, pela amizade construída ao longo curso, por todos os momentos de partilha de lamentações, choros, desesperos (*rsrsrs*) e, principalmente, de alegrias. Com sua amizade, as coisas pareceram mais leves. Obrigada!

Ao Edson Sousa da Silva, pela ajuda na disponibilização do material de análise, a obra *As Encantadeiras*;

Aos meus colegas de turma: Deymika Florêncio, Maria Elizete Melo, Carmosina Neves, Leonildes Colaço, Rannyelle Natallya, Anaildo Pereira e Edson Sousa, por todos os momentos vividos nas aulas presenciais e também nas aulas remotas.

A todas as quebradeiras de coco que veem o babaçu como elemento importante de suas vidas e, em especial a minha mãe, que me ensinou o ofício da quebra do babaçu e a vê-lo como símbolo da vida;

Às *Encantadeiras*, que através de seus cantos manifestam suas emoções, opiniões e críticas sociais, de modo a se constituírem discursivamente em seu dizer;

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Estado do Maranhão- FAPEMA, pela concessão da bolsa de mestrado a mim concedida;

À Universidade Federal do Maranhão-UFMA e ao Programa de Pós-Graduação em Letras de Bacabal- PPGL, por buscar proporcionar aos graduados em Letras a possibilidade de aprofundar os estudos na área de Língua e Literatura;

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram com esta investigação. Obrigada!

“A linguagem das emoções não será vista como uma coleção de palavras literais que categoriza e se refere a uma realidade emocional pré-existente, mas sim, como linguagem que pode ser figurativa e que pode definir e até criar experiência emocional para nós” (KÖVECSES, 2003, p.xii).

RESUMO

A metáfora configura-se como elemento bastante presente na nossa forma de conceptualizar o mundo, uma vez que abarca nossas experiências corpóreas, sociais e culturais, orientando e revelando o modo como compreendemos a realidade que nos cerca (LAKOFF E JOHNSON, 1980). Por assim considerar, o problema que norteia essa análise é saber como é conceptualizado, discursivo e sociocognitivamente, o babaçu/o extrativismo do babaçu nos cantos musicais do grupo de mulheres *As Encantadeiras*? Para respondê-lo, propomo-nos a analisar as conceptualizações metafóricas sobre o babaçu à luz da Linguística Cognitiva em perspectiva com o discurso. Nesse arcabouço teórico, situamo-nos, especificamente, na Teoria da Metáfora Conceptual em Lakoff e Johnson (1980; 1999) e, devido à natureza cognitivo-discursiva desta análise, em Fillmore (2006) Kövecses (2002, 2010), Vereza (2004; 2010) e Cameron e Deignan (2006), bem como nos postulados de Foucault (1969[2004]) e Pêcheux (1995; 1997; 1988) sobre discurso e formações discursivas dentro da Análise do Discurso Francesa. Como metodologia, utilizamos a pesquisa bibliográfica de caráter descritivo-exploratório. O *corpus* de pesquisa consiste na análise de dez cânticos do grupo musical *As Encantadeiras*. O método de análise adotado para tratamento dos dados consiste no método da leitura (SARDINHA, 2007) e de coleta manual dos dados. Como resultados, pudemos identificar a presença, quase que majoritária de metáforas classificadas como de personificação, como: PALMEIRA É UMA PESSOA, PALMEIRA É UMA MÃE e PALMEIRA É UMA VÍTIMA, referentes ao *frame* FAMÍLIA a partir da atribuição de traços físicos humanos como alguém que sangra, que tem filhos, que é responsável pelo sustento familiar etc. Identificamos ainda, a presença da metáfora BABAÇU É FONTE DE RENDA, que implica no reconhecimento da situação social das quebradeiras de coco, enquanto símbolo econômico para esse grupo de mulheres, muitas vezes, a única fonte de renda. Quanto à metáfora BABAÇU É GUERRA, identificada em nossos dados, a sua emergência fundamenta-se muito nas condições de produção desse discurso, o contexto sócio-histórico no qual as quebradeiras se inserem, como os acontecimentos sociais ocorridos na década de 80 e 90. Nesse sentido, pudemos observar que as formações discursivas presentes nos cantos revelam a regularidade do discurso adotado, embasando as metáforas e *frames* emergentes no discurso. Além disso, faz-se bastante presente nos cantos a adoção de certas formações discursivas, como a religiosa, possível se ser observada pela metáfora conceptual PALMEIRA É UMA SANTA, revelando aspectos específicos de devoção, crença à palmeira do babaçu, sempre ancorados no viés histórico e social das quebradeiras de coco. Concluímos, finalmente, que a compreensão da natureza conceptual do babaçu através de suas manifestações linguísticas e discursivas permitiram a nós notar o quanto os aspectos sociocognitivos fundamentam visões de mundo e expectativas. Por esta razão, o babaçu/palmeira não constitui uma “entidade” única, quando referente à metáfora conceptual ontológica: de *mãe*, *santa*, *vítima* e etc., já que tomá-lo de uma maneira ou de outra implica na adoção de certas posições sócio subjetivas, construídas metaforicamente sob uma base cultural e linguística.

Palavras-Chave: Cânticos. Extrativismo do babaçu. Metáfora. Perspectiva cognitivo-discursiva.

ABSTRACT

Metaphor is a very present element in our way of conceptualizing the world, as it encompasses our bodily, social and cultural experiences, guiding and revealing the way we understand the reality that surrounds us (LAKOFF AND JOHNSON, 1980). Therefore, the problem that guides this analysis is to know how babassu/babassu extractivism is conceptualized, in discursive and socio-cognitive terms, in the musical songs of the women's group As Encantadeiras. To answer it, we propose to analyze the metaphorical conceptualizations about babassu in the light of Cognitive Linguistics in discourse perspective. In this theoretical framework, we are specifically situated in the Conceptual Metaphor Theory proposed by Lakoff and Johnson (1980; 1999) and, due to the cognitive-discursive nature of this analysis, in Fillmore (2006), Kövecses (2002, 2010), Vereza (2004; 2010) and Cameron and Deignan (2006), as well as on Foucault's (1969[2004]) and Pêcheux's (1995; 1997; 1988) postulates on discourse and discursive formations within French Discourse Analysis. As a methodology, we used the descriptive-exploratory bibliographic research. The research corpus consists of the analysis of ten songs by the musical group As Encantadeiras. The analysis method adopted for data processing consists of the reading method (SARDINHA, 2007) and manual data collection. As a result, we were able to identify the presence, almost the majority of metaphors classified as personification, such as: PALM TREE IS A PERSON, PALM TREE IS A MOTHER and PALM TREE IS A VICTIM, referring to the FAMILY frame, from the attribution of human physical traits as someone who bleeds, who has children, who is responsible for family support and so on. We also identified the presence of the metaphor BABAÇU IS SOURCE OF INCOME, which implies the recognition of the social situation of the coconut breakers, as an economic symbol for this group of women, often their only source of income. As for the BABAÇU É GUERRA metaphor, identified in our data, its emergence is based largely on the conditions of production of this discourse, the socio-historical context in which the breakers are inserted, such as the social events that occurred in the 80s and 90s. In this sense, we could observe that the discursive formations present in the songs reveal the regularity of the adopted discourse, supporting the metaphors and frames which emerge in the discourse. In addition, if the adoption of certain discursive formations, such as the religious one, is quite present in the songs, it can be observed in the conceptual metaphor PALMEIRA IS A SAINT, revealing specific aspects of devotion, belief in the babassu palm, always anchored in the bias historical and social of the coconut breakers. We conclude, finally, that the understanding of the conceptual nature of babassu through its linguistic and discursive manifestations allowed us to notice how the socio-cognitive aspects underlie worldviews and expectations. For this reason, the babaçu/palm tree does not constitute a single "entity" when referring to the ontological conceptual metaphor: of mother, saint, victim, etc., since taking it in one way or another implies the adoption of certain socio-subjective positions socio-subjective, metaphorically constructed on a cultural and linguistic basis.

Keywords: Channnts. Babassu extractivism. Cognitive-discursive perspective. Metaphor.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASSEMA - Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão

BDTD - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CNPCT - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

CONAB - Boletim da Sociobiodiversidade de 2019 da Companhia Nacional de Abastecimento

DEDIHC - Departamento de Direitos Humanos e Cidadania

IBGE - Instituto de Geografia e Estatística

MIQCB - Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu

PEVS - Produção da extração vegetal e da silvicultura

TEDE - Sistema de Publicação Eletrônica de Teses e Dissertações

LISTAS DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Valor de produção dos grupos de produtos da extração vegetal (milhões R\$)

Gráfico 2: Quantidade produzida na extração vegetal em toneladas, por tipo de produto extrativo -
babaçu

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Distribuição da produção do babaçu por unidade federativa em toneladas

Tabela 2: A “divisão de águas”: filosofia e poesia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 DO EXTRATIVISMO ÀS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU	21
1.1 Extrativismo e comunidades tradicionais	21
1.2 Extrativismo do babaçu	25
1.3 Quebradeiras de coco babaçu e o discurso sobre o extrativismo do babaçu	28
2 METÁFORA: LINGUAGEM, COGNIÇÃO, DISCURSO E CULTURA	31
2.1 A metáfora na retórica e na poética	32
2.2 A metáfora na Literatura e no discurso das ciências	34
2.3 A virada paradigmática a partir do século XX: o lugar da metáfora	38
2.4 A Teoria da Metáfora Conceptual - TMC	41
2.4.1 Classificação das metáforas na Teoria da Metáfora Conceptual	43
2.4.2 <i>Frames</i>	46
2.5 Discurso, metáfora e <i>frames</i>	47
2.6 O lugar da metáfora na virada discursiva	50
2.7 Discurso e condições de produção: conceituações adotadas	53
2.8 A cultura no estudo da metáfora	56
3 METODOLOGIA	60
3.1 Caracterização da pesquisa	60
3.2 Definição do <i>corpus</i>	61
3.3 Procedimentos de análise	61
4 METÁFORAS DO BABAÇU: Conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do babaçu em cânticos	64
5 CONCLUSÃO	91
REFERÊNCIAS	95

INTRODUÇÃO

O interesse em investigar o aspecto linguístico das quebradeiras de coco surge atrelado a minha história de vida o que, portanto, torna esse estudo bem mais significativo para mim, já que é algo representativo da comunidade discursiva, social, cultural e linguística na qual me insiro. Nasci em família de quebradeiras de coco, minha avó, tias e mãe sempre tiveram o babaçu como única fonte de renda. Devido às dificuldades da época, a possibilidade de estudar era um privilégio ao qual nem todas as famílias tinham acesso, quando não, com grande esforço, davam ao filho caçula a possibilidade de estudar, mesmo enfrentando muitas dificuldades, como foi o caso da família de minha mãe. Nesse período, ela e os outros irmãos mais velhos ajudavam meus avós na quebra do babaçu que depois era vendido e o dinheiro usado para pagar os estudos e a moradia da filha mais nova na cidade.

Foi, portanto, considerando essa realidade, que sempre ouvia minha mãe contar e, posteriormente, por vê-la realizar a atividade de quebra do babaçu, para ajudar no sustento familiar em casa, que cresci sabendo da importância que o babaçu tem para a minha vida e de tantas outras famílias. Além do que, mesmo sendo incentivada por meus pais a estudar, minha mãe não hesitou em ensinar a mim e a meus irmãos a quebrar o coco e foi realizando essa atividade, durante muito tempo, que pude comprar coisas que meus pais não tinham condição de me dar.

Ademais, carrego memórias marcantes da minha infância: as lembranças que carrego de minha mãe sentada, debaixo do cajueiro na frente de casa, realizando a quebra do coco enquanto pedia para eu ler um texto para ela, ou como ela mesmo dizia: “lê o texto que a professora passou, Maria, para eu ouvir! Treina” ou quando meu pai, minha mãe e meus irmãos íamos para a *solta*, juntar o babaçu para levar para casa. Muitos desses momentos eram embalados por cantos que minha mãe realizava para nos distrair. Dessa forma, essa pesquisa é bastante representativa da minha história, da comunidade à qual pertenço e do estado do qual sou natural, uma vez que traz a possibilidade de promover um estudo que seja capaz, mesmo que timidamente, de evidenciar parte desse contexto discursivo e cultural que representa o babaçu

Assim considerando, tomamos como ponto de interesse os aspectos referentes à cultura, ao aspecto linguístico e ao discurso das quebradeiras de coco babaçu, que representam um dos povos e comunidades tradicionais do Brasil. Tomando, portanto, como o objeto de

estudo desta pesquisa, as metáforas conceptuais emergentes em cânticos¹ musicais das quebradeiras de coco *As Encandeiras*, uma vez que acreditamos que trabalhar dentro da perspectiva cognitivo-discursiva da metáfora traz a possibilidade real de investigação da metáfora como reveladora do discurso das quebradeiras de coco babaçu.

Nesse âmbito, o que se vem a definir por povos e comunidades tradicionais diz respeito, conforme descrito pelo inciso I do art. 3º do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), aos grupos de culturas diferenciadas e que se enxergam como tais, que detém de formas particulares 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”.

Considerando isso, o modo como os povos e comunidades se relacionam com a terra e o lugar a que pertencem envolve um ato de pertencimento fundamentado em muito pela memória na construção da identidade, bem como pelo meio ambiente em si, na importância que dão a ele em suas vidas. Com base nesses aspectos, procuram perpetuar a sua cultura na comunidade a que pertencem, o que acaba por se refletir na configuração do aspecto linguístico destas comunidades, já que “a cultura está na língua, e a língua está carregada de cultura”² (AGAR, 2002, p. 28).

Acrescido a esses pontos específicos, o extrativismo, de um modo geral, representa uma das fontes econômicas do Brasil, mais especificamente, do Maranhão e que, sendo resultado da extração dos recursos da natureza é, portanto, símbolo não só econômico, mas identitário para muitas famílias e grupos sociais que vivem dessa atividade. O babaçu, nesse particular, é uma das mais importantes palmeiras nativas brasileiras, podendo ser encontrada na Amazônia, na Mata Atlântica, no Cerrado e na Caatinga, como aponta o Boletim da Sociobiodiversidade de 2019, da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB). Nesse cenário, configurando-se como uma atividade majoritariamente feminina, o extrativismo do babaçu representa uma forma de independência econômica das quebradeiras, além de simbolizar, para o estado do Maranhão, o título de maior produtor de amêndoas do país.

A produção extrativista no Maranhão divide-se entre extrativismo vegetal madeireiro e não madeireiro. Dentre os produtos que concentram a produção extrativista não madeireira,

¹ Os termos *cânticos* e *cantos* são usados como sinônimos nesta pesquisa.

² Trecho original: “Culture is in the language, and the language is loaded with culture” (AGAR, 2002, p. 28).

estão o coco do açaí, o látex, a cera de carnaúba, a fibra de piaçava, a casca de angico, o coco de babaçu, o pequi, a castanha-do-pará e o urucum. Esses produtos representam mais de 90% da produção extrativista, cabendo às amêndoas do babaçu, a ocupação do terceiro lugar no *ranking* de produção de 2012, no valor de R\$ 127,6 milhões, segundo dados do IBGE, e ficando atrás apenas dos coquilhos de açaí (R\$ 336,2 milhões) e da erva-mate nativa (R\$ 155,3 milhões). Acrescentando-se a esses dados, o IBGE de 2016 ainda aponta que o estado do Maranhão detém cerca de 94,5% da produção de amêndoas de babaçu, chegando a atingir, em 2015, 78,0 mil toneladas, 7,1% inferior à de 2014. O estado reúne os 20 maiores municípios produtores de amêndoas, representando 58,4% do total, dentre os quais se destacam como os principais: Vargem Grande, Pedreiras e Poção de Pedras.

Nesse cenário, referente ao universo do babaçu, as quebradeiras de coco mantêm a preservação dessa atividade extrativista, que, para muitas famílias, configura-se ora como um complemento da renda familiar, ora como a única fonte de renda existente. As quebradeiras de coco representam, de acordo com a Agência de Notícias do IBGE, uma das quinze identidades étnicas do Brasil reconhecidas como comunidades tradicionais, título fruto do trabalho de mulheres por meio do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), que reúne os estados do Maranhão, Pará, Tocantins e Piauí. Como uma das maiores conquistas do movimento, está a criação da Lei do Babaçu Livre, uma lei municipal proposta e aprovada na cidade de Lago do Junco, Maranhão, e adotada em diversos municípios do norte/nordeste. Essa lei garante às quebradeiras de coco babaçu e às suas famílias a garantia de livre acesso aos babaçuais, mesmo quando a propriedade for privada; também impõe relevantes restrições quanto à derrubada de palmeiras.

Com vistas nessas informações, o extrativismo do babaçu apresenta um grande valor econômico e social para o Brasil e, mais de modo mais específico, para o estado do Maranhão, fazendo parte de uma cultura passada de geração a geração e que simboliza uma conquista identitária, histórica e cultural das mulheres do estado. Em decorrência dessa importância, muitos trabalhos têm sido realizados, a exemplo das pesquisas no âmbito da geografia, das ciências sociais, da cartografia social, da economia, da zootecnia, da história e de diversas outras áreas. Mesmo diante dessa constatação, ainda é muito clara, a necessidade de mais investigações no âmbito dos estudos linguísticos sobre esse universo das representações sociocognitivas nas manifestações discursivas das quebradeiras de coco. Para esta investigação, tomamos os seguintes problemas de pesquisa:

i) Como é conceptualizado, discursivo e sociocognitivamente, o babaçu/o extrativismo do babaçu nos cantos musicais do grupo de mulheres *As Encantadeiras*?

ii) Qual a relação entre o acionamento de um *frame* e o contexto social e cultural em que as quebradeiras estão inseridas?

O estabelecimento desses questionamentos de pesquisa motiva-se, por um lado, por acreditarmos que a forma como é conceptualizado o extrativismo do babaçu engloba o entendimento sobre quem são as quebradeiras de coco babaçu, a importância dessa atividade para a construção de uma identidade social e cultural, assim como o ambiente físico, a história e a cultura desse grupo cultural. Por outro lado, as manifestações metafóricas podem lançar luzes para a compreensão sobre o aspecto cognitivo dessa comunidade tradicional e como esse aspecto é manifestado nas suas produções artísticas, como os cantos.

Desse modo, buscando respostas aos questionamentos supracitados, propomo-nos, de maneira geral:

- Analisar a conceptualização metafórica sobre o babaçu à luz da Linguística Cognitiva em perspectiva cognitivo-discursiva, a partir de um *corpus* constituído por dez cantos do grupo musical *As Encantadeiras*.

E de modo específico:

- Identificar como o extrativismo do babaçu é representado no discurso dos cantos a partir de *frames* metafóricos;
- Identificar as metáforas conceptuais a partir do levantamento das expressões linguísticas metafóricas e dos *frames* evocados no *corpus*;
- Discutir como as metáforas identificadas e suas manifestações no discurso contribuem para o entendimento e representação do contexto sociocultural das quebradeiras de coco babaçu, com base nas formações discursivas presentes nos cantos.

Ao propormos essa análise das metáforas relacionadas à atividade extrativista do babaçu, colocamo-nos sob o ponto de vista da Linguística Cognitiva. Esta é definida como uma abordagem da linguagem como meio de conhecimento e em vinculação com a experiência humana no mundo, surgida no cenário em que o Gerativismo, fundado pelo norte americano Noam Chomsky, se desenvolve, promovendo uma reviravolta cognitivista em relação ao estudo estruturalista/gerativista anterior. Neste arcabouço teórico da Linguística Cognitiva, ancoramo-nos, especificamente, nas conceitualizações a respeito da Teoria da Metáfora Conceptual, proposta por Lakoff e Johnson (1980, 1999) e, devido à natureza desta investigação cognitivo-discursiva, que abarca a articulação entre discurso e cognição, buscamos autores que tratam dessa perspectiva, a saber, Fillmore (2006), Kövecses (2002, 2010), Vereza (2004; 2010) e Cameron e Deigman (2006), bem como os postulados de Foucault (1969[2004]) e Pêcheux

(1995; 1997; 1988) sobre discurso e formações discursivas dentro da Análise do Discurso Francesa. Tomamos, assim, a metáfora não só como representação de uma instanciação mental do pensamento, ou como um mero recurso de embelezamento do discurso, mas sim “como resultante de um processo dinâmico que envolve um caminho de mão dupla nos sentidos cognição-discurso, discurso-cognição” (PELOSI E GABRIEL, 2016, p. 34).

Enfim, consideramos que os processos de natureza cognitiva e os aspectos contextuais sociodiscursivos têm implicação na emergência de metáforas. Desse modo, propomo-nos a focalizar nas metáforas conceptuais a respeito da atividade do babaçu a partir da análise de cantos do grupo musical *As Encantadeiras*, criado em 2014, que é composto por oito mulheres quebradeiras de coco, que exercem um papel de defesa e valorização dos babaçuais. São cantos entoados, realizados com o acompanhamento do marrete/porrete e do machado, enquanto quebram o babaçu. Os cantos (letras) selecionados fazem parte tanto da obra *As Encantadeiras: quebradeiras que cantam e encantam*, como também da transcrição de vídeos de cantos e letras musicais disponíveis na internet.

A iniciativa de realizar esta investigação deve-se, por considerarmos, como apontam Lakoff e Johnson (1980[2002]), que a metáfora está infiltrada no cotidiano e que, por meio dela, conceptualizamos o mundo, abarcando, assim, elementos de ordem cultural, social e cognitiva. Nessa medida, a escolha dos cantos como objeto de análise decorre, pelo fato de que os cantos das quebradeiras de coco podem propiciar revelações sobre esse universo, englobando traços culturais e sociais desse grupo de indivíduos presente no discurso que produzem. Além do mais, a importância que as quebradeiras de coco atribuem ao babaçu é perceptível nos cantos que realizam embaixo dos palmeirais enquanto fazem a quebra do babaçu no momento em que falam sobre quem são e mesmo, cotidianamente, ao falarem sobre assuntos naturais do seu dia a dia. Os cantos, que são uma manifestação cultural, sobre a qual pouco se fala, são também uma herança cultural dessa comunidade, na medida em que é passada aos filhos, de geração em geração.

Ademais, a escolha desse material se justifica por alguns outros pontos, importantes de serem destacados: primeiro, por minha mãe ser quebradeira, como já dito, e cantar tais músicas enquanto quebrava o babaçu, sempre que queria nos distrair, alegrar enquanto meus irmão e eu a ajudávamos nessa lida; segundo, é que, além de ser um material público, embora poucas pessoas esses cantos, e, de fácil acesso, uma vez que estão disponíveis na própria associação de quebradeiras disponível e muitos desses cantos estão disponíveis em alguns sites na internet; e terceiro, verifica-se, ainda haver poucos trabalhos com esse material, constatação resultante de uma pesquisa no banco de dados da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e

Dissertações (BDTD) por meio da filtragem “cantos e babaçu”, “Quebradeiras de coco e cantos” apenas um trabalho de dissertação foi encontrado. A pesquisa intitulada *Canto popular: a criação musical para além dos muros da escola*, de Yara Santos de Oliveira Alves de Assis, que data de 2009 pela Universidade de Brasília, apresentando dentro da área da educação, uma proposta de conhecer formas de aprendizado e ensinamento de músicas populares de comunidades autênticas, no interior do Maranhão, como a do grupo de mulheres *Encantadeiras*. Já na pesquisa feita no Sistema de Publicação Eletrônica de Teses e Dissertações³ (TEDE), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), com essa mesma filtragem, dos trabalhos filtrados nenhuma pesquisa foi encontrada utilizando os cantos musicais das quebradeiras, muito menos a relação entre esses cantos e a metáfora.

Além disso, destacamos que o estado do Maranhão, de acordo com os dados do censo de 2010, é um dos estados com o pior Índice de Desenvolvimento Humano do país, ocupando a 26ª posição do ranking nacional, sendo também um dos estados que apresenta um alto número de população rural que, segundo censo do IBGE de 2010, corresponde a 36,9% da população total, constituída, na sua maioria, por pessoas que realizam a agricultura tradicional e a extração dos produtos do babaçu.

Assim sendo, a partir da revisão da literatura dos estudos sobre a atividade extrativista das quebradeiras de coco, identificamos a realização de pesquisas no âmbito da Cartografia Social, da História, da Sociologia, da Geografia, da Zootecnia, das Ciências Sociais, e da Linguística, estando a maioria dos estudos realizados com foco em questões de natureza social, como movimento de luta pelo babaçu, arrendamentos de terra, conflitos entre fazendeiros e quebradeiras de coco, uso do babaçu na alimentação animal etc. Contudo, em busca feita na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)⁴, com as palavras chave “discurso, quebradeiras de coco”, encontramos três trabalhos disponíveis, sendo que somente um deles se enquadra na área da Linguística. Foram eles: *VELHOS CONFLITOS EM NOVAS CAUSAS: um estudo sobre processos de ambientalização nos discursos do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, no Maranhão* (CORDEIRO, 2008) – Programa de pós-graduação em ciências sociais da Universidade Federal do Maranhão; *Mulheres do babaçu: gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão* (BARBOSA, 2013) - Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense; e *Maranhão, terra*

³ Disponível em: <<https://tedebc.ufma.br/jspui/?jsessionid=CE2F26BC73AAB8B3B46089943F924794>>

⁴< <http://bdtb.ibict.br/vufind/>>. Acesso em: 25 de jul. de 2020.

das palmeiras: um estudo da sinonímia na terminologia do babaçu (SILVEIRA, 2017) – Dissertação (Mestrado em Letras, Universidade Federal do Maranhão).

Esse último, na área da Linguística, foi o único resultado obtido na segunda filtragem “quebradeiras de coco e linguagem figurada”, feita nessa mesma plataforma. Neste trabalho, Silveira (2017), ao tratar sobre o processo de sinonímia na terminologia do babaçu, apresenta a metáfora como um recurso motivador da sinonímia no falar das quebradeiras. No entanto, esse trabalho insere-se no campo de estudos da Terminologia e busca evidenciar aspectos de cunho descritivo-semântico dos tipos de sinonímias usadas pelas quebradeiras de coco babaçu. Desse modo, esse estudo muito se afasta da investigação que ora desenvolvemos, uma vez que nos inserimos numa perspectiva cognitivo-discursiva que evidencia a metáfora como atividade processual que abarca os aspectos linguístico, afetivo e sociocultural (CAMERON e DEIGNAN, 2006), cujo aporte teórico se encaixa na Linguística Cognitiva e na articulação com os estudos do discurso. Assim, esta investigação traz a possibilidade de investigar as conceptualizações metafóricas subjacentes ao discurso desses sujeitos. Acreditamos, portanto, que essas informações evidenciam a existência de uma lacuna cujo preenchimento se faz necessário e oportuno à qual almejamos agregar nossa parcela de contribuição com os resultados obtidos nesta pesquisa.

Quanto à metodologia adotada nesta investigação, esta pesquisa se caracteriza por seu caráter descritivo-exploratório de natureza qualitativa, na qual partimos da análise de um *corpus* de pesquisa constituído por dez cantos das quebradeiras de coco, pertencentes ao grupo musical *As Encantadeiras*, cantos esses retirados de publicações do *YouTube*, posteriormente transcritas, e do livro *As Encantadeiras*, publicado em 2014. Para a análise, usamos como procedimento o tratamento manual dos materiais levantados, pautando-nos na metodologia de identificação de metáforas realizada por Cameron e Maslen (2010) e no roteiro metodológico do grupo *Praglejazz* descrito por Steen (2007), com as devidas adaptações adotadas.

Considerando que as quebradeiras de coco babaçu configuram-se como uma das comunidades tradicionais do Brasil e que, por assim serem, apresentam características culturais próprias, costumes particulares e uma forma de organização de perpetuação da sua tradição às futuras gerações, acreditamos na existência de conceptualizações metafóricas próprias dessa comunidade nos seus cantos musicais.

Logo, a importância deste estudo corresponde à possibilidade de evidenciar que os cantos produzidos por esse grupo de mulheres são muito mais que uma simples manifestação artística, pois carregam uma compreensão de mundo que leva em conta a memória, a importância que atribuem a atividade que realizam e o lugar que ocupam na sociedade.

Desejamos oferecer dados relevantes para uma compreensão sobre o fenômeno do extrativismo do babaçu sob o ponto de vista das quebradeiras, especificamente das *Encantadeiras*, sob uma perspectiva de estudo linguístico. Para isso, abordamos este estudo na perspectiva do discurso como sendo permeado pela cognição, já que estudar a metáfora no discurso possibilita a realização de indagações sobre o motivo de tal escolha metafórica e padrões de uso em determinados textos e em discursos específicos, como destaca Semino (2008).

Dividimos estruturalmente esta dissertação em cinco capítulos. Na introdução, situando contextualmente o tema da pesquisa; apresentamos a motivação da realização do estudo, os questionamentos da pesquisa, os objetivos (geral e específicos) e a justificativa, apresentamos alguns trabalhos já realizados sobre a temática em voga; apontamos brevemente sobre a metodologia adotada; e por fim, destacamos pontos sobre a importância desta investigação.

No primeiro capítulo, que caracterizamos como um capítulo de contextualização em que apresentamos informações sobre o extrativismo no Brasil, sobre as comunidades tradicionais do país e sobre o extrativismo do babaçu, sua importância e impacto na economia e na vida das mulheres quebradeiras de coco.

No segundo capítulo, apresentamos a fundamentação sobre os estudos do discurso relacionados à metáfora, suas perspectivas da linguagem, da cognição e do discurso, com especial interesse nessa última, onde situamos essa pesquisa. Apresentamos inicialmente o percurso histórico da metáfora como era vista na retórica, seu entendimento na literatura e no discurso das ciências; posteriormente, apresentamos a metáfora dentro da proposta cognitivista, a Teoria da Metáfora Conceitual de Lakoff e Johnson (1980[2002]); em seguida, algumas considerações sobre *Frames*; a posteriori, sobre metáfora e discurso, e sobre metáfora e cultura, definindo, em consequente, os conceitos adotados nesta investigação.

No terceiro capítulo, apresentamos a metodologia adotada: caracterização da pesquisa e os procedimentos metodológicos seguidos, levando em consideração a literatura selecionada. E, no quarto capítulo, reservamos para a análise e discussão dos dados coletados. Por último, reservamos, na conclusão, o espaço para a conclusão, para, em seguida, apresentarmos as referências biográficas utilizadas.

Passamos, a seguir, ao estudo do extrativismo do babaçu.

1 DO EXTRATIVISMO ÀS QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU

A atividade extrativista consiste na extração de recursos naturais da natureza. No Brasil, esta constitui uma das principais atividades econômicas e está muito ligada ao conhecimento de comunidades tradicionais, como as quebradeiras de coco que mantêm uma forte relação com a natureza, pois dela tiram seu sustento e de seus familiares. Vale destacar que o extrativismo pode ser dividido em madeireiro e não madeireiro.

Neste último, o babaçu, conforme já destacado na introdução, configura-se como uma das mais importantes palmeiras do Brasil, podendo ser encontrada na Amazônia, na Mata Atlântica, no Cerrado e na Caatinga, como aponta o Boletim da Sociobiodiversidade de 2019 da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB). Nesse cenário, configurando-se como uma atividade majoritariamente feminina, o extrativismo do babaçu representa uma forma de independência econômica das quebradeiras, além de simbolizar para o estado do Maranhão o título de maior produtor de amêndoas do país. Nesse contexto, considerando nosso objeto de estudo, buscamos, nesse capítulo de contextualização, demonstrar como o extrativismo do babaçu repercute na vida dessas comunidades de quebradeiras de coco. Para isso, apresentamos sobre extrativismo e comunidades tradicionais no cenário nacional; dados do Instituto de Geografia e Estatística (IBGE) sobre o extrativismo do babaçu no Brasil e em especial no Maranhão; sobre as quebradeiras de coco babaçu, também detalhamos um pouco sobre como é feita a atividade de coleta, extração e manuseamento do babaçu.

1.1 Extrativismo e comunidades tradicionais

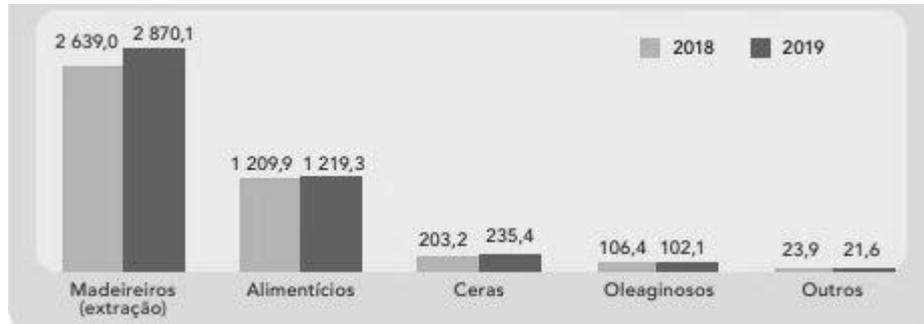
Segundo Silva et. al. (2016), o que se entende pelo termo ‘extrativismo’ pode tomar uma gama de sentidos variados a depender do autor que o utilize. Conforme expõem os autores, o extrativismo pode ser considerado como algo diferente de uma atividade de coleta pelo fato de envolverem aspectos econômicos distintos. Apontam que,

Com base em Homma (1992; 1993), Costa (2010) classifica a atividade extrativa em extrativismo de coleta e extrativismo de aniquilamento. No extrativismo de aniquilamento “o trabalho do extrator ‘anula’ as propriedades originais do ecossistema, tomando suas partes, seus componentes estruturais como estoque de matérias independentes e genéricas (a madeira, a raiz, etc.)” (Costa, 2010, p. 8). Já o extrativismo de coleta “supõe a preservação da natureza originária, dado que é a produtora, no exercício de suas funções reprodutivas, dos valores-de-uso, que, como um fluxo, são colhidos por ação imediata do trabalho do extrator” requerendo o conhecimento dos processos naturais originais (Costa, 2010, p. 9) (SILVA ET AL., 2000, p. 559).

A esses dois conceitos apresentados ancoram-se, principalmente, o viés econômico. Não obstante, porém, os autores destacam que a importância do extrativismo costuma girar em torno de dois aspectos, um econômico e outro com base no modo de vida de comunidades locais. Desse modo, tem havido em cada uma dessas abordagens a realização de diversas investigações, cabendo a esta última perspectiva a concretização de estudos como Mota et. al. (2011) que apresentam o extrativismo sob uma proposta mais cultural, “uma vez que a atividade extrativista faz parte da confirmação da vida social” (SILVA ET. AL, 2016, p. 560). Leva-se, portanto, em consideração o conhecimento dos povos e comunidades bem como a importância desse conhecimento para a preservação do meio ambiente.

Cabe destacar que o extrativismo pode ser classificado em extrativismo animal, mineral e vegetal, sendo o extrativismo vegetal definido, conforme apresentado pelo documento da Produção da extração vegetal e da silvicultura - PEVS de 2016, como um “processo de exploração dos recursos vegetais nativos, que compreende a coleta ou apanha de produtos, como madeiras, látex, sementes, fibras, frutos e raízes, entre outros, de forma racional, permitindo a obtenção de produções sustentadas ao longo do tempo ou de modo primitivo e itinerante, possibilitando, geralmente, apenas uma única produção” (IBGE, 2016, p. 9-10). Diferenciando-se, nessa medida, dos dois primeiros tipos de extrativismo, que se baseiam na pesca e caça; e na extração de material mineral do subsolo, respectivamente.

No Brasil, o extrativismo vegetal representa, especificamente, com o setor florestal brasileiro um lugar de relevância econômica nacional e com participação também no cenário internacional. Embora a produção extrativista, seja ela, madeireira ou não madeira, tenha sua maior concentração na região amazônica, outras regiões também apresentam percentuais significativos na produção nacional com produtos nativos de cada localidade, a exemplo da erva-mate, na região sul, e do babaçu na região nordeste (IBGE, 2016). Nesse geral, cabe ao extrativismo madeireiro os maiores percentuais, conforme podemos observar no gráfico a seguir, que apresenta o valor da produção em milhões dos produtos da extração vegetal:

Gráfico 1: Valor de produção dos grupos de produtos da extração vegetal (milhões R\$)

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Agropecuária, Produção da Extração Vegetal e da Silvicultura 2018-2019.

Pelos percentuais acima apresentados, tanto em 2018 quanto em 2019, o maior valor da produção encontra-se na extração madeireira com um total, em 2019, de R\$ 2.870,1 milhões; seguido dos produtos alimentícios com R\$ 1.219,3 milhões; das ceras apresentando um total de R\$ 235,4 milhões, seguido das oleaginosas e de outros produtos com um total de R\$ 102,1 milhões e 21,6 milhões, respectivamente, no ano de 2019. Esses produtos não madeireiros (alimentícios, ceras, oleaginosas e outros) tem sua produção concentrada, principalmente, nas mãos de populações agroextrativistas e comunidades tradicionais, populações essas que acabaram por fomentar a mudança do *status* negativo do extrativismo para algo mais voltado para questões ecológicas e sociais com foco na preservação ambiental.

Os povos e comunidades tradicionais são, de acordo com o art. 3º do decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007,

[...] 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.

O decreto acima supracitado reconhece a existência de diferentes comunidades e povos, e promove a garantia de direitos e de preservação e respeito a essa diversidade. Desse modo, o documento apresenta uma Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais que visa, dentre outras coisas, a promoção de objetivos específicos como:

- I - garantir aos povos e comunidades tradicionais seus territórios, e o acesso aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam para sua reprodução física, cultural e econômica;
 - II - solucionar e/ou minimizar os conflitos gerados pela implantação de Unidades de Conservação de Proteção Integral em territórios tradicionais e estimular a criação de Unidades de Conservação de Uso Sustentável;
 - III - implantar infra-estrutura adequada às realidades sócio-culturais e demandas dos povos e comunidades tradicionais;
 - [...]
 - V - garantir e valorizar as formas tradicionais de educação e fortalecer processos dialógicos como contribuição ao desenvolvimento próprio de cada povo e comunidade, garantindo a participação e controle social tanto nos processos de formação educativos formais quanto nos não-formais [...]
- (Decreto nº6.040, de 7 de fevereiro de 2007)

Nesse sentido, como podemos observar no inciso I, há o destaque aos recursos naturais como símbolo de reprodução física, cultural e econômica visando atender a essa diversidade cultural do Brasil. Assim, cada comunidade ou povo lida de forma diferente com a natureza e dela retira elementos que o representam cultural e identitariamente. São, portanto, exemplos de comunidades tradicionais do Brasil os quilombolas, os ciganos, os seringueiros, as quebradeiras de coco babaçu, as comunidades faxinalenses, os pescadores artesanais, os ribeirinhos, as caiçaras, os sertanejos, as comunidades de fundo de pasto, as marisqueiras, os varjeiros, os praieiros, os jangadeiros, os ciganos, os campeiros, os açorianos, os pantaneiros, os catingueiros etc., como apontado pelo site do Departamento de Direitos Humanos e Cidadania - DEDIHC.

O modo como os povos e comunidades relacionam-se com a terra e com o lugar a que pertencem envolve um ato de pertencimento fundamentado e muito pela memória na construção da identidade de quem são, bem como pelo meio ambiente em si, na importância que dão a ele em suas vidas. Por esta razão, constituem-se como comunidades que realizam a reivindicação de acesso à terra e que possuem especificidades, seja no modo de viver, atuar sobre a terra o que acaba por repercutir no autorreconhecimento desses grupos enquanto pessoas com atuações próprias.

Cabe destacar que a atuação desses grupos, no cenário nacional e local, propicia a identificação de uma coletividade, já que promovem a preservação da memória, da história; a propagação de saberes locais e tradicionais às próximas gerações; o reconhecimento perante a sociedade, tanto formal quanto informal e, conseqüentemente, para preservação de direitos sociais. É nessa medida que as quebradeiras de coco babaçu constituem-se como uma comunidade local de conhecimentos representativos majoritariamente da região norte e nordeste do país. Desse modo, aos interesses desta pesquisa, apresentamos a seguir sobre o extrativismo do babaçu, especificamente.

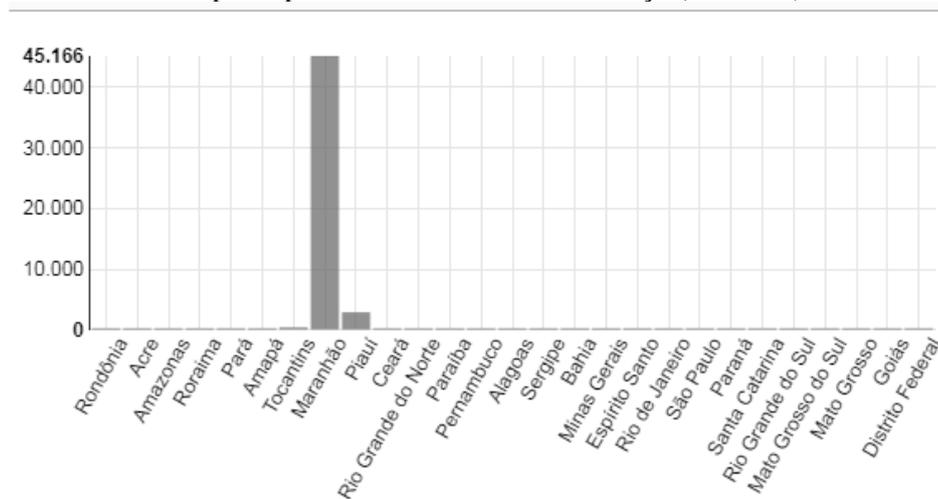
1.2 Extrativismo do babaçu

Como já apresentado anteriormente, o babaçu, também conhecido como baguaçu ou coco-de-macaco, é uma oleaginosa bastante presente na região norte e nordeste, sendo, basicamente, uma espécie típica do Cerrado. No Brasil, a área de abrangência da plantação do babaçu é de 13 a 18 milhões de hectares distribuídos em 279 municípios, presentes em 11 estados do país. As concentrações da palmeira encontram-se nos estados do Maranhão, do Tocantins, do Pará e do Piauí, espaço que fica caracterizado como ‘Mata dos Cocais’ que seria uma transição entre a Caatinga, o Cerrado e a Amazônia, podendo ainda encontrada nos estados do Ceará, Bahia e Minas Gerais, conforme podemos visualizar gráfico 2 e tabela 1 abaixo:

Gráfico 2: Quantidade produzida na extração vegetal em toneladas, por tipo de produto extrativo - babaçu

Ano = 2019

Tipo de produto extrativo = 8.1 - Babaçu (amêndoa)



Fonte: IBGE – Produção da Extração Vegetal e Silvicultura (PEVS), 2019 (tabela do Sistema de Recuperação automática – SIDRA).

Tabela 1: Distribuição da produção do babaçu por unidade federativa em toneladas

Variável - Quantidade produzida na extração vegetal
(Toneladas)

Ano x Tipo de produto extrativo
2019

Unidade da Federação 8.1 - Babaçu (amêndoa)

Rondônia -

Acre -

Amazonas -

Roraima -

Pará -

Amapá	-	
Tocantins		411
Maranhão		45166
Piauí		2910
Ceará		117
Rio Grande do Norte	-	
Paraíba	-	
Pernambuco	-	
Alagoas	-	
Sergipe	-	
Bahia		12
Minas Gerais		73
Espírito Santo	-	
Rio de Janeiro	-	
São Paulo	-	
Paraná	-	
Santa Catarina	-	
Rio Grande do Sul	-	
Mato Grosso do Sul	-	
Mato Grosso		3
Goiás	-	
Distrito Federal	-	

Fonte: IBGE - Produção da Extração Vegetal e da Silvicultura, 2019.

Dos produtos resultantes do extrativismo vegetal do Maranhão, é o babaçu o que apresenta a cadeia de produção mais representativa, além do é o que apresenta muitas potencialidades e atividades econômicas a partir de sua cadeia de produção “de sua importância para famílias que sobrevivem da agricultura de subsistência associada à sua exploração, e da forte mobilização social e política em favor do acesso livre aos babaçuais” (CARRAZZA, SILVA E ÁVILA, 2012. p. 10).

No Maranhão, o babaçu representa um dos produtos de extração vegetal mais representativos da renda da população rural do estado, que segundo dados do censo do ano de 2010, constitui cerca de 38% em comparação com a média nacional que é de 16%. Tal população, formada em sua maioria por pessoas que realizam a agricultura tradicional e por aqueles que extraem os produtos da palmeira do babaçu. Além disso, o Maranhão é o estado brasileiro que mais produz a amêndoa no país, chegando a produzir, conforme apresenta os dados do IBGE de 2016, cerca de 94,5% da produção de amêndoas de babaçu, chegando a atingir, em 2015, 78,0 mil toneladas, 7,1% inferior a de 2014. Em 2019, o estado produziu um total de 45.166 toneladas da amêndoa, o que significou um valor de R\$ 80.713,00 nesse ano,

como apresentado nos dados do IBGE de 2019. O estado reúne os 20 maiores municípios produtores de amêndoas, representando 58,4% do total, dentre os quais se destacam como os principais: Vargem Grande, Pedreiras e Poção de Pedras.

Em comparação aos produtos que compõem o extrativismo no Maranhão, como o coco do açaí, o látex, a cera de carnaúba, a fibra de piaçava, a casca de angico, o pequi, a castanha-do-pará, o urucum e outros; a amêndoa do babaçu ocupa o terceiro lugar no *ranking* de produção de 2012, contabilizando um valor de R\$ 127,6 milhões, segundo dados do IBGE, ficando atrás apenas dos coquilhos de açaí (R\$ 336,2 milhões) e da erva-mate nativa (R\$ 155,3 milhões). Nesse sentido, o âmbito econômico o babaçu tem função relevante na área da agricultura no Maranhão, seja no aspecto da indústria com fornecimento para outras indústrias, seja com o próprio artesanato e produtos feitos com a matéria-prima do babaçu por famílias, a exemplo da farinha do babaçu, sabonete, sabão e azeite, seja com a própria coleta e quebra do babaçu feita pelas quebradeiras que vendem as amêndoas para quitandeiros em troca da compra de alimentos.

De acordo com Carrazza, Silva e Ávila (2012), a importância do babaçu está relacionada ao fato deste fornecer uma gama de produtos e subprodutos, podendo elencar, pelo menos nove formas de uso, dentre elas: alimentação humana e animal, cosmético e combustível, artesanato, cobertura de casas e outras utilidades. O óleo de coco, nesse total, representa o subproduto de uso mais tradicional na alimentação humana, como aponta o autor.

No que tange aos aspectos botânicos, 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. (TEIXEIRA, 2002).

No entanto, mesmo que o óleo/azeite do coco babaçu esteja como um dos mais exponenciais produtos resultantes do babaçu, muitos outros são produzidos, aproveitando todas as partes da palmeira. Podemos destacar: o sabão, o sabonete, o uso das palhas da palmeira para a fabricação de casas, de abanos, cofos (utensílio de palha usado para transportar o coco do

babaçu), esteiras, o carvão, o leite do coco e o palmito, ambos usados na alimentação; além do adubo, isso quando a palmeira encontra-se em fase de decomposição, além de várias outras utilidades.

A atividade de extrativismo do babaçu é realizada pelas chamadas quebradeiras de coco, grupo de mulheres que retiram da atividade seu sustento e de suas famílias. No próximo subitem apresentamos sobre esse grupo de mulheres que representam uma das quinze comunidades tradicionais brasileiras.

1.3 Quebradeiras de coco babaçu

As quebradeiras de coco babaçu são um grupo de mulheres que vivem na extração do babaçu e realizam todas as fases de coleta e manejo do produto, que vai desde a coleta do coco nos babaçuais, o transporte, a quebra, seleção das partes do babaçu até a fabricação de subprodutos como o sabão, o azeite, o leite e o carvão. Segundo Carrazza et. al. (2012), as quebradeiras de coco representam um número de 400 mil mulheres organizadas pelo Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB). No entanto, o número de quebradeiras pode ser bem maior, uma vez que nem todas as mulheres que realizam a atividade de extração do babaçu estão associadas aos grupos sociais existentes.

De maneira geral, são mulheres mães de famílias, com pouca ou nenhuma renda familiar e que aprenderam a profissão com a mãe, avó e que repassam a atividade também para as próximas gerações. A quebra do babaçu é feita com as mulheres sentadas, segurando sobre a lâmina do machado ou cunha o coco do babaçu e com a outra mão segurando um pedaço de madeira, chamado macete/cacete, que desferem bancadas sobre o coco a fim de rachá-lo ao meio ou em diversas parte para extrair a amêndoa do coco. Para a execução dessa atividade as quebradeiras costumam se deslocar coletivamente por longas distâncias a pé dentro dos babaçuais até encontrarem um local adequado para a quebra do babaçu. Isso quando não trazem o babaçu por meio do transporte com animais (jumentos, burros) para realizar a atividade de quebra do babaçu em casa.

Segundo Barbosa (2013), a quebra do babaçu é uma atividade bastante antiga, podendo ser registrada desde os finais do século XIX, como uma ação sistemática, atrelada à agricultura familiar e básica da população rural do Maranhão. Em contrapartida, ao longo dos anos, seu uso e investimentos foram se diversificando e tomando proporções variadas, havendo apenas o reconhecimento das quebradeiras de coco, dentro dessa economia do babaçu, recentemente, não sendo contadas como registro suas ações antes do final do século XX, como destaca Barbosa. Esse reconhecimento passou a se dá

Especialmente quando da ocupação de espaços e contextos públicos, sobretudo aqueles tradicionalmente relacionados ao universo da política institucional ou para-institucional, dominado pelos homens e por seus repertórios sociais. Sua presença através de referências textuais e imagéticas que apresentam o seu ofício começou a ser destacada a partir dos anos de 1980, principalmente em matérias veiculadas por periódicos ou em outros de órgãos e entidades com um histórico de atuação junto aos camponeses maranhenses (BARBOSA, 2013, p. 34-35).

Contudo, essa invisibilidade negada às quebradeiras de coco também se deu com relação ao acesso à coleta do babaçu, pois estando as palmeiras concentradas em territórios privados, de fazendeiros em sua maioria, diversos embates foram realizados, inclusive físicos, entre as quebradeiras e os proprietários das terras. Nesse período diversas mães de famílias foram mortas. Esses acontecimentos culminaram na criação de associações e movimentos femininos criados pelas quebradeiras de coco de modo a conseguirem o livre acesso aos babaçuais até em terras privadas, dentre os quais o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu - MIQCB, movimento atuante deste início da década de 90 e que é resultado da articulação das quebradeiras de coco dos estados do Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará. As ações desse grupo giram em torno do 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). Além do que, há ainda uma preocupação do movimento em valorizar todos os produtos e subprodutos que são resultados de todas as fases de trabalho com o babaçu, bem como evitar os chamados "atravessadores" e criar uma marca de produtos próprios. Outro órgão criado foi a ASSEMA, Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão, uma organização que não tem fins lucrativos, privada e de caráter regional. Foi criada e liderada por agricultores (as) familiares rurais e extrativistas do coco babaçu, desde 1989.

Dentre as conquistas das quebradeiras de coco babaçu, destaca-se a criação da Lei do Babaçu Livre, lei que procura regulamentar e proteger a atividade dessas mulheres, surgida devido a carência de políticas públicas em torno dessa prática social. Nesse contexto, a cidade de Lago do Junco foi a primeira, no ano de 1997, a contar com a lei (Lei n. 05/97 e Lei n. 01/2002), permitindo o livre acesso das quebradeiras aos babaçuais. Contudo, mesmo com a implementação da lei, não raro é possível observar o desmatamento dos babaçuais e a proibição da cata do coco, que ocorre, principalmente, devido à falta de fiscalização.

Depois da implantação da Lei do Babaçu Livre em Lago do Junco, muitas outras cidades também aderiram e editaram leis municipais semelhantes, como por exemplo, a Lei n.

32/99 de Lago dos Rodrigues, Lei n. 255/99 de Esperantinópolis, Lei n. 319/2001 de São Luiz Gonzaga e dentre outras (JUNIOR, DMITRUK E MOURA, 2014).

É relevante destacar que a importância do babaçu não se restringe apenas ao caráter econômico, muito pelo contrário, repercute em aspectos muito mais representativos dessa realidade, a exemplo da tradição repassada por gerações; do conhecimento histórico e social que simbolizam o papel de todas as mulheres quebradeiras de coco ao longo dos anos, suas histórias, vivências; da cultura presente nos cantos produzidos e enaltecidos nos babaçuais, na importância que dão a atividade, da conservação do meio ambiente e no repasse de todos esses aspectos aos mais jovens. Nesse particular, a incidência sobre o aspecto linguístico é inevitável, isso tudo implica na produção cultural que realizam, conseqüentemente, o discurso que essas mulheres produzem são perpetrados por essa atividade do babaçu. Assim, a importância que as quebradeiras de coco atribuem ao babaçu é perceptível de ser vista nos cantos que realizam embaixo dos palmeirais enquanto realizam a quebra do coco, no momento em que falam sobre quem são e mesmo cotidianamente ao tratarem sobre questões naturais do seu dia a dia. Enfim, o modo de compreender o mundo, suas experiências refletem na construção de metáforas, uma vez que “a metáfora é ao mesmo tempo, inevitavelmente conceitual, linguística, neuro-corpórea e sociocultural; [...] e as dimensões em que as metáforas podem variar refletem experiências diferenciadas [...]” (KÖVECSES, 2005, p. 293, grifos nossos).

É, portanto, considerando isso, que acreditamos que esta investigação pode lançar luzes para metáforas particulares desse universo do babaçu e das quebradeiras de coco, revelando aspectos cognitivo-discursivos representativos dessa cultura. A fim de calcarmos a realização deste trabalho apresentamos a seguir o arcabouço teórico dessa pesquisa.

2 METÁFORA: LINGUAGEM, COGNIÇÃO, DISCURSO E CULTURA

Este capítulo configura-se como um capítulo teórico em que apresentamos um percurso teórico de construção do conceito de metáfora e no qual objetivamos discutir sobre os estudos do discurso a ela relacionados à metáfora, suas perspectivas da linguagem, da cognição e do discurso, com especial interesse nesta última, onde alicerçamos essa pesquisa.

Como sabido, a proposta teórica de Lakoff e Johnson (1980) implicou em uma mudança paradigmática no entendimento da metáfora, motivada pela ênfase nos estudos cognitivistas surgidos no final da década de 70 e início da década de 80, que promulgavam a ideia de quadro mentalista divergente do anterior, aquele proposto por Noam Chomsky nas décadas de 50 e 60, defendendo agora a consideração do aspecto semântico da linguagem e a noção de um sistema mental integrado com o corpo, segundo o qual a forma como pensamos e agimos baseia-se em um sistema conceptual ordinário. É fato considerável que as mudanças em torno do entendimento da metáfora foram frutos das concepções de linguagem relativas a cada momento histórico. Desse modo, cada período trouxe suas concepções e entendimento sobre o que se definia por metáfora.

A obra *Metaphors we live by* de Lakoff e Johnson, portanto, coloca a metáfora dentro da perspectiva de organização do pensamento, de uma forma que perpassa pelo aspecto social, referente ao compartilhamento com os outros, um aspecto cultural e individual. Diante disso, a superação de uma visão calcada no entendimento de um objetivismo centrado na distinção entre a razão e a emoção, motivada por essa obra coloca em destaque a compreensão de que, a nossa experiência corporal, no espaço e no tempo e com o outro, molda o modo como pensamos, a forma como conceptualizamos nossas experiências com base nas percepções sensório-motoras e relações socioculturais. Enfim, nessa perspectiva, o corpo assume um papel de referência para entender o mundo que nos cerca.

Nessa proposta, o que se define por metáforas conceptuais designam os mapeamentos de um domínio de experiência - domínio fonte a um domínio alvo - aspectos não metafóricos de outro domínio, ou seja, a metáfora, nessa concepção, resulta de um processo de construção de conceitos a partir de nossa experiência corporal e sociocultural com o mundo. É, pois, como define Lakoff (2006, p. 185, tradução nossa), “o lócus da metáfora não está na linguagem, mas na maneira de como conceituar um domínio mental em termos de outro”.

Os estudos atuais sobre metáfora, posteriores à obra de Lakoff e Johnson (1980) têm contribuído, de forma decisiva, com um conjunto de estudos em Linguística Cognitiva, possibilitando a construção de uma rede de pesquisas em interface com outras áreas de estudo

da linguística, destacando-se, dentre elas, investigações que incluem aportes teóricos da Análise do Discurso. Considerando esta interface, cognitivo-discursiva, centramos esta investigação, por considerarmos que “ a identificação e a análise das metáforas certamente contribuem para a compreensão da natureza sociocognitiva dos sistemas conceituais de determinadas culturas e do modo como esses são revelados na linguagem” (VEREZA, 2017, p. 137, grifos nossos).

Dessa forma, a título de organização, neste capítulo, apresentamos, inicialmente, o percurso histórico da metáfora como era vista na retórica, seu entendimento na literatura e no discurso das ciências; posteriormente, apresentamos a metáfora dentro da proposta cognitivista, a Teoria da Metáfora Conceitual, de Lakoff e Johnson; em seguida, algumas considerações sobre *Frames*; a posteriori, sobre metáfora e discurso, e sobre metáfora e cultura e, finalmente, os conceitos teóricos adotados na pesquisa.

2.1 A metáfora na retórica e na poética

O conhecimento sobre a metáfora tem suas bases na retórica clássica com Aristóteles, uma vez que estava muito ligada à filosofia, mesmo estabelecendo entre ela uma relação conflituosa. A ‘arte do bem falar’ não significava propriamente ‘dizer a verdade’”, sendo, assim, por essa razão, conforme aponta Andrade (2010), que na visão do próprio Platão a retórica tangia ao mundo da fantasia e da simulação da verdade. Tal rejeição de Platão ao convencimento pelo discurso também afeta a metáfora, que a vê como um desvio da verdade.

Aristóteles (1997), ao tratar sobre a metáfora pontua que tanto no âmbito da retórica quanto da poética ela se faz presente, possuindo, assim, dois papéis: o do convencimento e persuasão e do embelezamento e purificação das paixões. Assim, para o autor, a metáfora se liga a Retórica e a Poética por meio das partes da elocução e da segmentação do discurso, ou seja, por meio da palavra. Assim, a metáfora liga-se ao nome, como ideia de movimento, transposição, mudança de nomes. Ou seja, em Aristóteles, o conceito de metáfora refere-se em muito ao sentido de transferência e transposição, cuja terminologia da palavra muito já diz sobre isso, pois como aponta Carneiro (2014), o significado da palavra metáfora, vem do grego ‘*metapherein*’ (‘*meta*’= ‘mudança’ e ‘*pherein*’= ‘carregar’), que significa ‘transporte’ ou ‘transferência’. A metáfora é, partindo desse ponto de vista, a transferência do significado de algo para outra coisa ou outro ser.

Nesse sentido, como apresentado por Aristóteles (1997 [séc. IV A.C.]), a metáfora é posta como um elemento de adorno da linguagem que a depender de seu uso, pode configurar-se como uma linguagem enigmática ou até inadequada, se usada excessivamente. Portanto, sendo um recurso linguístico, pertencente ao âmbito das figuras de linguagem, a metáfora

significava, na Retórica e na Poética, usar uma palavra longe do sentido convencional, ou ainda, significando transferir para algo o sentido de outra. Enfim, resultava na “transferência dum nome alheio do gênero para a espécie, da espécie para o gênero, duma espécie para a outra, ou por via da analogia” (ARISTÓTELES, 1997 [séc. IV A.C.], XXI, p. 42).

Na retórica Clássica, ainda, como apresenta Andrade (2010), a Teoria dos Tropos, surge levantando outras questões sobre o conceito de metáfora. Essa teoria defende, sobre a linguagem, que o uso conotativo da palavra não traz consigo nada de novo, pois ao se utilizar de uma terminologia conhecida em lugar de um termo diferente o sentido continua o mesmo. Tem-se, então, a partir da teoria dos tropos, uma nova acepção sobre a metáfora, referindo-se a um ornamento discursivo, que em nada acrescenta apenas serve para decorar, devendo, portanto, ter seu uso evitado “nas instâncias mais formais e dignas”. (Idem, p. 38). Esse fato leva ao que Carneiro (2014) aponta como visão objetivista da linguagem, que entende a metáfora somente como um ornamento, ou seja, constituindo-se como uma figura de linguagem, cujo mais remoto registro consta da Grécia Antiga, com Aristóteles (384-322 a.C.) no século IV a.C.

Enfim, se na retórica e na poética de Aristóteles a metáfora é conceituada como deslocamento ou transferência de nome, na Teoria dos Tropos seu *status* é de ornamento e adereço decorativo, sendo, portanto, nesse momento da história, deixada de lado.

Ainda sobre as visões filosóficas e psicológicas da tradição retórica, Lima (2003), por sua vez, observa que a metáfora tem seu uso voltado para comunicação, com o papel de expressar ideias que, numa linguagem literal, não seria possível. Nessa perspectiva, conforme aponta Vereza (2010, p. 202), “o que fica nítido na visão tradicional é o estatuto da metáfora como figura de linguagem”. Além disso, o fato de se tomar a metáfora sobre a abordagem de ‘troca’ estaria justamente no afastamento do sentido próprio ou correto de determinada palavra, segundo o qual “a metáfora passa a ser vista como um recurso supérfluo da linguagem, característico do discurso poético ou retórico, ambos não considerados usos “sérios” da linguagem, por não conterem sentidos ‘legítimos”” (VEREZA, 2010, p. 18). Assim, no dizer de Lima (2003) “o problema com essas teorias é o fato de limitarem o papel da metáfora a esses recursos, em nenhum momento ultrapassando o nível linguístico” (LIMA, 2003, p. 18).

Em contrapartida, ainda sobre a compreensão de metáfora por Aristóteles, Ferreira (2009) destaca que o entendimento de Aristóteles engloba o conhecimento de que a metáfora é, ao mesmo tempo, um atributo estilístico e cognitivo da linguagem, podendo comunicar pensamentos que possivelmente não se possa facilmente traduzir em linguagem simples.

O que podemos perceber, no que tange a metáfora em sua visão clássica, é que embora vista como mudança de denominação baseados numa relação de semelhança, seu caráter parece ir pouco além superfície linguística, uma vez que torna possível, mesmo que de modo tímido, revelar um aspecto cognitivo, o que nos leva a acreditar, de modo análogo a alguns estudiosos da metáfora, que essa talvez seja a configuração do nascimento do que posteriormente tomou forma na segunda metade do último século. Nesse sentido, a compreensão de Aristóteles pode ser o indicador do viés cognitivo da metáfora, destacando que as contribuições do filósofo grego foram essenciais para a “formação do arcabouço teórico de muitos estudos posteriormente realizados sobre a metáfora, e suas ideias, que predominaram durante séculos, continuam a influenciar, de modo significativo, estudos no âmbito das ciências humanas” (CARNEIRO, 2014, p.69).

Percebemos, dessa forma, que a metáfora, por um lado era compreendida como uma figura de linguagem cujos indícios de origem remontam a Antiguidade com Aristóteles, como um ornamento da Poética e um recurso a ser evitado quando se objetivava cientificidade na Retórica. Por outro lado, embora muitas discussões apontem que as ideias do filósofo já eram o indício de um aspecto cognitivo da metáfora, é somente a partir da década de 70 que isso verdadeiramente se concretiza.

2.2 A metáfora na Literatura e no discurso das ciências

A Retórica, como já apontado, vista como a arte do convencimento por meio do discurso, foi bastante enaltecida na Antiguidade. D’Onofrio (1980), por exemplo, sublinha que dentre os principais teóricos e professores de Retórica estavam “Platão (diálogo Górgias), Aristóteles (Retórica e Poética) [...] e Quintiliano (De Institutione Oratória)”, cabendo a Quintiliano a realização de uma classificação do conteúdo passado pela Retórica, que conforme o autor, organizou as figuras de estilos em três grupos, o primeiro as figuras de “dicção”; o segundo, as figuras de “linguagem” e o terceiro, as figuras de “pensamento”. Nessa divisão, caberia à metáfora, juntamente com a metonímia e com a sinédoque o encaixe na classe das figuras de linguagem. (D’ONOFRIO, 1980, p.149-150).

Nesse período, como se tem conhecimento, a metáfora esteve entrelaçada à filosofia. Assim, tratar sobre a metáfora significava lidar com um objeto de rejeição dos filósofos, vista como mascaramento, mentira, a metáfora esteve já em sua origem à margem do que, para época, era digno. Essa condição da metáfora esteve, no entanto, não apenas ligada à filosofia, mas também à poesia, estabelecendo uma linha tênue entre esses dois campos, sob os quais, a

metáfora segue direções distintas, ou seja, a metáfora na literatura também se dá na Antiguidade.

Sob esse ponto vista, Loyola (2007) explica que a rejeição da metáfora se dá com os gregos e destaca que Platão, na criação da República, por exemplo, chega a realizar a expulsão dos poetas, uma vez que, em sua visão, estes não passavam de plagiadores. Parece claro, que os propósitos defendidos por Platão giravam em torno da verdade e da razão, assim sendo, “o poeta se aproxima aqui do sofista: é expulso porque ao imitar, copia o que já é uma cópia (um particular) de um universal, isto é, está muito longe de uma relação com a verdade” (LOYOLA, 2007, p.31). Daí, a censura à poesia está fortemente vinculada à condenação da metáfora.

O autor argumenta, em suas discussões, que o posicionamento de Platão não se configura como um assunto apenas de caráter epistemológico, mas que tem a ver especialmente com a moral e com a política, uma vez que caminhar sobre as veredas da filosofia era mais confiável, pois a razão era o cerne filosófico. Desse modo, sobre essa divisão entre filosofia e poesia, podemos visualizar a seguinte tabela apresentada pelo autor:

Tabela 2: A “divisão de águas”: filosofia e poesia.

Filosofia	Univocidade	O universal	Busca o imutável	Busca a certeza e a verdade absoluta	Uso da linguagem proposicional; isomorfia linguagem-mundo; representar o mundo	Deveria ser “necessária”; é sistemática e representacional
Poesia	Equivocidade; plurivocidade; polissemia; ambiguidade	O particular	Marcada pela temporalidade - o “fluxo	Busca o “sentido”	Uso de metáforas; persuadir; encantar; interferir no <i>pathos</i>	é contingente; é antes reativa

Fonte: (Loyola, 2007, p. 33)

Observando a tabela acima, visualizamos que, enquanto a filosofia busca objetividade, certezas universais, devendo representar a verdade tal qual ela era; a poesia, em contrapartida, voga pela equivocidade, duplicidade de sentido e relaciona-se a interpretação do poeta sobre o mundo, sendo que, nesta última, a metáfora tem seu enquadre na ordem do encantamento e da fantasia. Vemos, então, a configuração da relação íntima entre metáfora e poesia e em virtude disso, uma questão se faz necessária: o papel da metáfora na literatura estaria ligado apenas ao embelezamento do texto? De acordo com Barbos (1973, p. 97), o papel da metáfora na literatura está além do embelezamento. Para o autor, a metáfora é um recurso privilegiado de mediação “entre o texto literário e a realidade”. Em outras palavras, para o autor, a metáfora assume papel de significação da sociedade, ou seja, pode ser vista como forma de estabelecer o diálogo entre

a literatura e a sociedade. Essa visão sobre a metáfora como significação está muito presente nos estudos da Hermenêutica e da Semântica, por exemplo.

Dessa forma, a respeito do questionamento que levantamos acima, podemos dizer o papel da metáfora na literatura vem, ao longo do tempo, se modificando, afastando-se da concepção restrita do embelezamento textual, assumindo função de significação, conforme aponta Barbos (1973), e, em seguida, vindo a ter papel cognitivo, conforme apresentam Andrade e Martins (2011); sobre a Teoria Cognitiva da Metáfora Literária, Lakoff e Turner (1989) “assumem que as metáforas literárias são extensões de metáforas comuns porque as generalizações que governam as expressões metafóricas literárias e poéticas não estão na linguagem e sim no pensamento” (ANDRADE E MARTINS, 2011, p. 205).

Em linha oposta ao campo da metáfora na literatura, o que é definido por paradigma objetivista refere-se ao estatuto destinado à ciência, de forma mais específica, às ciências naturais que, como Andrade (2010, p. 121) afirma, a ciência “foi, durante muito tempo, encarada como um dogmatismo quase religioso, salvação para todos os males e superação de eras de obscurantismo, como foi a Idade Média por exemplo”. Segundo o autor, o “mito do objetivismo” era tido como a única maneira de se chegar à verdade, assim, nesse contexto,

[...] O cientista, astuto e bem treinado, estaria apto para o exercício científico com a total separação de suas idiossincrasias e ideologias, estando, assim, salvaguardando de qualquer interferência contextual que viesse a influenciar suas *conclusões*. Fixando nesses termos, ao cientista caberia esvair-se de toda e qualquer intromissão externa que causasse alguma desordem, algum erro de feitura de sua ciência. (Idem, p.121-122)

Desse modo, vê-se que o fazer científico era tido como resultado de um treinamento, cujo cientista é capaz de afastar-se de toda e qualquer interferência exterior. Tal concepção de ciência, como doutrina detentora da verdade, recai inclusive sobre a linguagem. É justamente nesse ponto, que parece ficar claro as barreiras entre o literal e o figurado.

À ciência caberia a linguagem mais objetiva e ‘intacta’ possível, desse modo no nível da escrita científica não deveria haver equívoco, ambiguidade e metáforas, pois haveria possibilidade de substituição por palavras de sentido literal (ANDRADE, 2010), ou seja, tudo que seria possível de ser dito ou expresso sem necessidade de uso de metáfora. De modo semelhante, Macedo, Farias e Lima (2009, p. 49, grifos nossos) explicam que:

O significado resulta da correspondência direta entre linguagem e mundo. O significado é, dessa forma, entendido como qualidade intrínseca das coisas e se baseia na referência e na verdade, verdade esta entendida como

correspondência com o mundo. Nesta concepção, a linguagem nada mais é do que simples recurso de etiquetagem na associação de símbolos e mundo. Assim, [...] costumava-se pensar que toda a linguagem convencional é literal, ou seja, a metáfora seria propriedade dos poetas e não se manifestaria nas interlocuções cotidianas.

Nesse ínterim, as discussões circundavam sobre o real/verdadeiro e fictício/falso foram relacionadas à ciência e à literatura, respectivamente, numa tomada de *sentido* enquanto referência ao objeto e à forma linguística unicamente.

Nas palavras de Andrade (2010), embora se tenha negado a existência das metáforas na ciência, houve, com o passar dos anos, a verificação, por parte de sociólogos, epistemólogos e filósofos da ciência, da pressuposição sobre o papel do sujeito e da linguagem no fazer científico, e que as condições de produção eram algo próprio do fazer ciência e não desvio, como antes se defendia, sendo, conseqüentemente impossível a ausência da metáfora no discurso científico. Corroborando isso, diversos estudos confirmam a presença da metáfora na ciência. Segundo Macedo et.al. (2014), o trabalho de Quine (1992) é um desses.

Nessa perspectiva da metáfora como figura de linguagem, analisar a metáfora consiste em considerar uma transferência de significado de algo para outra coisa, uma marca estilística e expressiva da linguagem e, portanto, enquadrada no âmbito das figuras de palavra ou de linguagem. No trecho que segue, por exemplo, retirado de uma reportagem do Globo Rural publicada em 2019, se analisado nessa perspectiva retórico-poética, *palmeira* seria tomada como uma *mãe* como uma forma de expressar a importância da *palmeira* de modo mais expressivo, um recurso poético, enfim, meramente ornamental da linguagem e que nada teria a ver com conhecimentos sobre quem são os sujeitos que a enunciam, o contexto sócio-histórico que pertencem:

(A) “A gente costuma dizer que uma **palmeira é uma mãe** que dá sustento a uma família, a vários filhos” (<https://g1.globo.com/economia/agronegocios/globo-rural/noticia/2019/01/13/quebradeiras-de-coco-vivem-da-exploracao-do-babacu-no-ma.ghtml>).

Como reflexo disso, o que podemos notar é que a ampliação do conceito de metáfora parece dizer muito sobre a própria evolução do conhecimento na humanidade, nas diversas áreas de estudo. De fato, se no período antigo a verdade é tida como ponto central e há negação do mito; a metáfora, conseqüentemente não se enquadrava nos pressupostos da razão e da objetividade, no entanto, à medida que a ciência evoluiu e estudos da linguagem também, a

metáfora passou a tomar outro caminho, adquirindo patamar de destaque nas ciências da linguagem, principalmente.

Assim sendo, a década de 70 configura-se como o momento que marca significativamente o que se define nos estudos da linguagem por *mudança paradigmática*, período que marca uma nova forma de tomar questões como objetividade e, conseqüentemente, a metáfora. Tem-se, dessa forma, um afastamento do objetivismo filosófico, que primava por verdades inquestionáveis. Em razão disso, a metáfora passa a ser encarada com base em seu viés cognitivo. É, então, sobre a inserção da metáfora nas visões cognitivistas que apresentamos o próximo subitem.

2.3 A virada paradigmática a partir do século XX: o lugar da metáfora

No final dos anos 50 do século XX, surge na Linguística, a fim de explicar os processos mentais, a Teoria Gerativa Transformacional de Noam Chomsky, que, dentro de um escopo da modularidade mental, propõe a existência de uma faculdade da linguagem, presente na mente de todos os indivíduos como um princípio inato. Tem-se, assim, a formação de um paradigma mentalista da linguagem, segundo o qual possuímos um sistema inato para o desenvolvimento da linguagem, uma faculdade da linguagem inerente a todos os homens. Esta seria, na proposta do autor, “uma propriedade elementar que também parece ser uma propriedade biologicamente isolada” (CHOMSKY, 1998, p.18), ou seja, a mente era tomada sob a característica principal da modularidade, em que cada módulo se comportaria de modo independente, havendo, assim, um módulo responsável pela linguagem, outro pela percepção, outro pela memória e assim por diante.

Chomsky (1998) defende a primazia da razão em detrimento da experiência social ou física na aquisição da linguagem, tomando a mente como dissociada do corpo. Nessa abordagem, então, é possível visualizar o distanciamento do autor quanto aos aspectos de qualquer natureza social, histórica, pessoal ou outra. Para ele, “a faculdade da linguagem parece ser uma verdadeira ‘propriedade da espécie’, variando pouco entre as pessoas e sem um correlato significativo em qualquer outra parte” (CHOMSKY, 1998, p. 17). O ponto central, logo, está nas funções sintáticas, nos aspectos internos de uma determinada estrutura a partir dos quais quaisquer problemas, fossem eles semânticos ou sintáticos, deveriam ser solucionados dentro desta estrutura. Na visão do Chomsky, portanto, a metáfora seria uma fuga das estruturas, um desvio da linguagem, isso porque na visão do autor “o sentido de uma unidade lexical não desempenha papel algum, porque apenas seu estatuto categorial determina sua inserção sob um símbolo V ou N” (TAMBA, 2006, p.30).

Nesse contexto, mesmo que representando uma grande ruptura nos estudos linguísticos, ao instaurar o período definido por “revolução cognitiva”, pondo em voga um afastamento ao estruturalismo e inserindo o aspecto cognitivo/mental a partir dos estudos de mecanismos internos mentais, o que parece evidente, nesse momento, é o fato de Chomsky nunca ter dado espaço para o sentido/aspecto semântico, já que o sentido seria algo à parte e que nada tinha a ver com a sintaxe. Alguns estudiosos, porém, incomodados com a perspectiva cognitiva proposta por Chomsky, promoveram, em 1960, a criação de uma Semântica Cognitiva, dentre esses, George Lakoff, Ronald Langaker e Charles Fillmore, que segundo Ferrari (2018, p. 13),

Concordavam fundamentalmente com a matriz cognitivista da teoria gerativa “a linguagem é o espelho da mente” (Chomsky, 1975), mas passaram a buscar um viés teórico capaz de dá conta das relações entre sintaxe e semântica, investigando especialmente as relações entre forma e significado na teoria linguística.

Nesse contexto é, pois, que surge o que se define por Linguística Cognitiva, sedimentada especificamente pelo trabalho de Lakoff e Johnson em 1980. Havendo a partir daí, a instauração da perspectiva de sentido que tira a palavra relacionada a um elemento no mundo, visão referencialista, e passa a observar a língua em uso, a palavra em si não possui sentido, este é construído e as palavras apenas orientam essa construção do sentido. Segundo Silva (1997, p. 59),

A Linguística Cognitiva é uma abordagem da linguagem perspectivada como o meio de conhecimento e em conexão com a experiência humana do mundo. As unidades e as estruturas da linguagem são estudadas, não como se fossem entidades autônomas, mas como manifestação de capacidades cognitivas gerais, da organização conceptual, de princípios de categorização, de mecanismos de processamento e de experiência cultural, social e individual.

Desse modo, tendo surgido motivada pelo fenômeno da significação, a Linguística Cognitiva opera o conceito de cognição como mediadora da relação da palavra com o mundo, adotando, para isso, termos semânticos e funcionais, o que a insere como uma abordagem linguística bastante heterogênea quanto ao fenômeno da linguagem e que dá a metáfora um novo lugar nos estudos da linguagem, já que assume nessa área um patamar cognitivo de destaque.

Nesse sentido, essa área de investigação nascida engloba uma gama possibilidades de investigação, abrangendo diversos aspectos da cognição, podendo destacar, com base em Carneiro (2014, p. 72), no que tange a estrutura e representação do conhecimento, “os processos que envolvem a linguagem e a aprendizagem, os mecanismos que viabilizam a apreensão da

experiência humana, assim como aqueles que contribuem para a compreensão de sua vivência biológica, afetiva, social e cultural”. É, pois, nesse âmbito de uma nova configuração nos estudos linguísticos, que o estudo da metáfora entra em jogo.

Macedo et. al. (2009) afirma que o estudo da metáfora se configura como um estudo cheio de descontinuidades, havendo momentos, como na década de 60, por exemplo, em que pouco se discutiu a seu respeito, uma vez que o foco dos linguistas e psicólogos naquela época estava voltado para a Teoria Transformacional proposta por Chomsky. No entanto, a partir da década de 70, a linguagem figurada assume notoriedade nas investigações científicas, momento em que há a ruptura com o paradigma mentalista da linguagem, dando lugar ao paradigma cognitivista.

Nesse período, segundo Cavalcante, Ferreira e Gualda (2016, p. 8),

a metáfora (a sua manifestação e processamento) assume [...] uma importância sem precedentes. Ao ser assumido como objeto de estudo, em diferentes áreas do pensamento contemporâneo, o fenômeno deixa de ser abordado, restritamente, nas perspectivas ornamental ou persuasiva do discurso, passa a ser compreendido como uma emergência de processos e operações cognitivas e, portanto, a ocupar lugar de destaque na busca de entendimento da própria cognição humana.

Segundo Zanotto, Moura, Nardi e Vereza (2002), a metáfora a partir da década 1970, passa a ser objeto foco das ciências da linguagem e da psicologia cognitiva, cabendo à psicologia da linguagem a realização de várias pesquisas baseadas na experiência a respeito do processo de entendimento da metáfora. No final desse período, torna-se claro que a metáfora está por toda parte na linguagem cotidiana, inclusive na científica, antes defendida como constitutivamente objetiva. Com base nessa compreensão inovadora, a metáfora passa a ser vista como um elemento necessário para a própria compreensão do homem (MACEDO et. al., 2009).

Desse modo, em meio a esse período de estudo englobando a metáfora e a cognição, em 1980, tem-se o surgimento da Teoria da Metáfora Conceitual, de Lakoff e Johnson (1980), que marca a metáfora sob a égide da figura do pensamento, postulado segundo o qual, as metáforas são apresentadas como presentes no dia a dia, tanto na linguagem como no pensamento e na ação. Isso porque, como colocam os autores, não apenas falamos metaforicamente, por meio de expressões linguísticas metafóricas, mas pensamos, na medida em que a nossa relação com o nosso corpo influencia na nossa cognição, no modo como entendemos o mundo, e agimos (ações) de modo a evidenciar ainda mais uma tomada

metafórica, o que podemos observar, por exemplo, na metáfora da guerra que apresentaremos sucintamente mais a frente.

Enfim, é, a partir dessa obra, que a metáfora assume nitidamente o *status* cognitivo, mudando significativamente a visão sobre a metáfora. Em vista disso, no próximo item, apresentamos o trabalho de Lakoff e Johnson sobre metáfora conceptual, que marca a concepção da metáfora nos estudos cognitivos.

2.4 A Teoria da Metáfora Conceptual - TMC

No que concerne à área da Linguística Cognitiva, dentre as diversas abordagens de investigação com foco em aspectos particulares, está a Teoria da Metáfora Conceptual, resultado do notório estudo de Lakoff e Johnson (1980 [2002]), cujos conceitos referentes à metáfora englobam os sistemas metafóricos, a personificação, os esquemas imagéticos, a polissemia, as inferências metafóricas, dentre outros conceitos.

Nesse contexto, Silva (1997) discorre que, para a Linguística Cognitiva, a metáfora, ao lado da metonímia, consiste em fenômenos modelos cognitivos conceptuais cuja diferença primordial estaria no fato de que, enquanto a metáfora abarca domínios cognitivos diferentes, referentes à experiência humana, partindo de um domínio-fonte para um domínio-alvo, a metonímia acontece inserida em um mesmo domínio, ativando e realçando uma categoria ou um subdomínio.

Por assim considerar, a obra basilar *Metaphors we live by*, de Lakoff e Johnson (1980 [2002]), representa, como já reconhecido por muitos, uma ruptura da visão aristotélica sobre metáfora, que deixa de ser compreendida como um mero ornamento, uma figura de linguagem, como prevista na tradição retórica, passando a ser encarada como figura do pensamento. Tem-se, portanto, uma superação da visão objetivista em favor de um paradigma experientialista da linguagem, que conforme aponta Macedo et al. (2009, p. 46), as experiências “de natureza sensório-motora que o indivíduo mantém com o ambiente que o cerca ao longo de seu desenvolvimento cognitivo” é o que gera o significado, ou seja, o significado é construído pela relação de aspectos cognitivos com a experiência humana. O homem, então, conceptualiza o universo que o cerca com base justamente na sua experiência corporal, de diferentes dimensões com o mundo, enfim, com base nas percepções sensório-motoras e relações socioculturais.

A partir desse trabalho de 1980 de Lakoff e Johnson, a metáfora assume um valor cognitivo que antes, sob outras perspectivas, não assumia e compreende-se que metáfora está na “vida cotidiana, não somente na linguagem, também no pensamento e na ação” (LAKOFF E JOHNSON, 1980 [2002], p. 45). Essa compreensão da metáfora presente não apenas na

linguagem deve-se ao fato de a metáfora, a partir dessa obra, afastar-se da visão tradicional, vista como ornamento decorativo do discurso, passando a ser tomada como uma forma de estruturação do pensamento e da própria ação humana, presente na linguagem do dia a dia. Assim, a exemplo de como um dado conceito pode ser metafórico e estruturar uma atividade do cotidiano, utilizam-se dos conceitos de DISCUSSÃO e GUERRA na estruturação da metáfora conceptual DISCUSSÃO É GUERRA, que pode ser verificada através das diversificadas expressões do dia a dia, como nos exemplos apresentados pelos autores “Seus argumentos são indefensáveis” e “Ela atacou todos os pontos fracos da minha argumentação”. Nas palavras dos autores, não apenas *falamos* em discussão em termos de guerra, mas também *agimos* segundo esse entendimento, uma vez que, numa discussão, estamos em campos opostos, podemos ganhar ou não ou, ainda, porque as pessoas que estão em uma discussão costumam ser vistas como adversários etc. (Idem, p.46-47).

Nessa perspectiva proposta por Lakoff e Johnson (1980 [2002]), o nosso raciocínio e entendimento são baseados no nosso sistema conceptual, que é estruturado por metáforas. As metáforas conceptuais, assim, representam o mapeamento de aspectos de um domínio de experiência, denominado de domínio fonte, que estabelece contato com aspectos não metafóricos de outro domínio, denominado domínio-alvo. A essa correspondência entre domínios dá-se o nome de mapeamento, que, por sua vez, não estabelece uma correlação unidirecional, partindo do concreto para o abstrato, de forma a selecionar apenas certos aspectos ou traços para construção do sentido metafórico. Em razão disso, não se pode criar projeções metafóricas sem haver correspondências entre os domínios (alvo e fonte). Para Lakoff (2006, p. 190), então, “mapeamento é o conjunto de correspondências, portanto, sempre que me refiro a uma metáfora por um mnemônico como AMOR É UMA VIAGEM - Eu estarei me referindo a um conjunto de correspondências”.

Dentro dessa concepção, então, a metáfora se enquadraria num processo a partir do qual as experiências são construídas pela cognição, levando em consideração outras experiências já presentes no nível conceptual. Existiria, como argumenta Vereza (2010), a colocação sobreposta de uma experiência já apreendida e determinada linguisticamente “a uma outra experiência a ser mapeada pelo pensamento e pela linguagem”, representada por uma relação sistemática e ao mesmo tempo instável entre um domínio-fonte e domínio-alvo, respectivamente.

Torna-se ainda importante esclarecer que a metáfora conceptual não é a metáfora linguística que conhecemos. Na Linguística Cognitiva, as metáforas conceptuais são

representadas em caixa alta, sob a forma mnemônica, como em: TEMPO É DINHEIRO. Dessa forma,

A metáfora conceptual [...] exprime um conceito que surge a partir da aproximação de dois conceitos díspares. A metáfora linguística, por sua vez, são as palavras realmente empregadas no texto e na fala de modo metafórico. Na Teoria da Metáfora Conceptual, dizemos que a metáfora conceptual subjaz à metáfora linguística; ou seja, a metáfora conceptual não é verbalizada, ela reside na mente dos falantes e ‘licencia’ as metáforas linguísticas (BEBER SARDINHA, 2010, p. 167).

Sendo assim, a metáfora conceptual é uma metáfora abstrata que estabelece uma relação de cima para baixo com a metáfora linguística, ou seja, está presente no sistema mental humano e é presentificada/externalizada por meio de metáforas linguísticas e/ou expressões metafóricas. Nesse sentido, conforme destaca Lakoff (2006, p. 186), “o termo “expressão metafórica” refere-se a uma expressão linguística (uma palavra, frase ou sentença) que é a superfície realização de tal mapeamento entre domínios (isto é o que a palavra “metáfora” referida na antiga teoria) ”.

Vereza (2010, p. 206), no que lhe concerne, afirma que o que “interessa aos estudiosos cognitivistas da metáfora é a identificação, por meio das marcas linguísticas, as metáforas conceptuais que as subjazem”. Consoante isso, como aborda Beber Sardinha (2010), o licenciamento da metáfora conceptual é o que permite que diversas metáforas em sua dada cultura sejam inteligíveis. Exemplificada no exemplo das metáforas linguísticas ‘nosso noivado está a todo vapor’ e ‘nosso casamento naufragou’ que são licenciadas por AMOR É UMA VIAGEM, uma metáfora conceptual.

2.4.1 Classificação das metáforas na Teoria da Metáfora Conceptual

No que diz respeito à classificação das metáforas, essas podem ser, com base na proposta de Lakoff e Johnson (1980: [2002]), de três tipos: estruturais, orientacionais e ontológicas. Neste subitem, apresentamos sobre cada um desses tipos de metáforas e trazemos exemplos apresentados pelos autores.

As metáforas estruturais, segundo Lakoff e Johnson (1980 [2002]), dizem respeito ao conceito estruturado metaforicamente em termos de outro. Assim, vemos através dos exemplos por eles apresentados no inglês, a metáfora do tempo sendo representada pelo conceito TEMPO É DINHEIRO, manifestado através das expressões: *Você está desperdiçando meu tempo; Você está me fazendo perder meu tempo; Como você gasta seu tempo hoje em dia; e Tenho investido*

muito tempo nela. Vemos, nesse exemplo, que para poder compreender o conceito de TEMPO, algo abstrato, costumamos recorrer a um outro conceito também já experienciado por nós, o de DINHEIRO e estabelecemos um mapeamento entre ambos os domínios para construir uma metáfora conceptual, selecionando apenas os traços comuns aos dois domínios.

As metáforas orientacionais, em contrapartida, “organizam todo um sistema de conceitos em relação a um outro” (LAKOFF E JOHNSON, 1980: [2002], p. 59). Essas metáforas têm suas correlações majoritariamente ligadas à noção de espaço como para cima, para baixo, dentro-fora, frente-trás. Em FELIZ É PARA CIMA, visualizamos essa conceptualização que licencia metáforas linguísticas tais como: *Estou me sentindo para cima hoje*. Para os autores, as orientações são baseadas na experiência física, bem como na cultura, ou seja, podem mudar a depender do contexto cultural do indivíduo. Se pensarmos, por exemplo, no entendimento sobre o futuro, a depender da cultura, ele está à frente de nós, na maioria delas, enquanto em outras culturas, ele está atrás de nós por se referir ao desconhecido, ao inesperado (LAKOFF E JOHNSON, 1980[2002]).

Mas, afinal, como se dariam essas bases experienciais de formação como sendo física, social ou cultural de uma metáfora? Os autores sugerem que cada metáfora obedece a uma sistematicidade interna que pode ser visualizada por meio de uma **base física** ligada à postura corporal que quando caída significa tristeza e quando ereta corresponde à altivez, positividade >*Acordei para cima; Eu já estou de pé*> licenciadas pela metáfora CONSCIENTE É PARA CIMA; INCONSCIENTE É PARA BAIXO. Ou, a **base física e social**, como quando relacionada ao poder, seja ele físico ou social. As expressões linguísticas >*As coisas estão indo o tempo todo para baixo; Ele faz um trabalho de alta qualidade*> evidenciam essa base experiencial e são licenciadas pela metáfora conceptual BOM É PRA CIMA E MAU/RUIM É PARA BAIXO. Ou, ainda, uma **base física e cultural**, a exemplo da metáfora CONTROLE É PARA CIMA que fornece uma base para SER HUMANO É PARA CIMA/RACIONAL É PARA CIMA, veiculada ao fato de em nossa cultura o ser humano, sendo um ser racional é superior aos animais, às plantas e ao próprio ambiente físico, conforme discorrem Lakoff e Johnson (1980[2002]).

Com vista nessas colocações, o que se percebe é que “o papel da base experiencial é importante na compreensão dos resultados da metáfora que não combinam entre si, porque eles se baseiam em tipos distintos de experiência” (Idem, p. 69). Já no tocante às metáforas ontológicas, estas têm seus conceitos baseados na experiência com substâncias e objetos físicos, ou seja, a experiência com objetos e substâncias possibilita “selecionar partes de nossa experiência e tratá-las como entidades discretas ou substanciais de uma espécie uniforme”

(LAKOFF E JOHNSON, 1980 [2002], p. 75). Na abordagem dos autores, essas metáforas ontológicas podem ter diferentes propósitos, de modo que as divergências entre elas se ligam aos diferentes fins. Assim, tais metáforas seriam uma forma de lidar racionalmente com nossas experiências, qualificando-as, identificando-as e representando-as, como o caso da metáfora conceitual INFLAÇÃO É UMA ENTIDADE, relacionada à experiência do aumento dos preços, exemplificada em *A inflação está abaixando o nosso padrão de vida* e *Precisamos combater a inflação*. Ligada a este tipo de metáfora estão as metáforas da personificação.

Nota-se que essa teoria de Lakoff e Johnson (1980), é uma divisora de águas no estudo da metáfora, primeiro, porque caminha para uma perspectiva diferente da que já se vem fazendo na Linguística Cognitiva, em especial na Psicologia Cognitiva, que desenvolvia estudos com foco no processo de compreender as metáforas; segundo, porque põe em cheque a segregação de alguns conceitos, a saber: a) questiona a separação entre corpo e mente defendida, por exemplo, pela abordagem mentalista da linguagem, argumentando na defesa de um paradigma experiencialista, pautada na ideia de que compreendemos o mundo através da nossa experiência com o corpo; e b) desfaz a separação entre sentido literal e sentido figurado, defendida pela filosofia da linguagem, e argumenta que podemos compreender o mundo por meio da linguagem metafórica, c) evidencia que nosso comportamento/ação é orientado por metáforas.

Em suma, a teoria da metáfora conceptual apregoa a metáfora como sendo gerada por meio da experiência do homem com o próprio corpo, fundada na relação com o ambiente, bem como com a cultura. Torna-se compreensível o marco histórico da Teoria da Metáfora Conceptual nos estudos da linguagem, tal como das diversas pesquisas posteriores do próprio Lakoff, reformulando, complementando e aprimorando suas investigações, como a Teoria Neural da Linguagem (LAKOFF, 2009) e as pesquisas sobre tipos mais basilares de metáfora conceitual, como as metáforas primárias, discutidas, por exemplo, no trabalho de Grady (1997). Além disso, a teoria da metáfora conceitual foi e continua sendo importante para o desenvolvimento de outras investigações que buscam suprir algumas lacunas deixadas em sua proposta. Dentre as pesquisas existentes estão as que consideram o estudo da metáfora no discurso, sobre essa perspectiva, apresentamos mais adiante sobre a virada discursiva, momento que marca a inserção do discurso nos estudos da metáfora.

Antes, porém, levando em consideração que o estudo da metáfora na Linguística Cognitiva se apresenta também sob a perspectiva da Semântica Cognitiva, segundo a qual o armazenamento do conhecimento compartilhado culturalmente tem sua estrutura cognitiva (permanente e estável) subordinada à noção de *frames*, e ainda considerando que, nesse item, buscamos detalhar sobre a metáfora na cognição, e como buscamos a identificação de *frames*

referentes ao babaçu em nosso *corpus*, torna-se válido tratar também falar sobre a noção de *frame*, especificamente sobre a perspectiva por nós adotada, a cognitivo-discursiva.

2. 4. 2 *Frames*

Surgida em meados do final de 1970 sob a tutela de Charles Fillmore, a Semântica de *Frames* corresponde a um dos modelos teóricos da Linguística Cognitiva que propõe que o significado das palavras depende de *frames*, tomados como o conhecimento enciclopédico conectado à própria representação da palavra, à experiência e à cultura. Nessa perspectiva, Fillmore (2006, p. 373, tradução nossa), define o termo *frame* como

“[...] qualquer sistema de conceitos relacionados de tal forma que para entender qualquer um deles você tem que entender toda a estrutura em que se encaixa; quando uma das coisas em tal estrutura é introduzida em um texto, ou em uma conversa, todas as outras são disponibilizadas automaticamente. Pretendo que a palavra ‘frame’ usada aqui seja um termo de cobertura geral para o conjunto de conceitos conhecidos de várias maneiras, na literatura sobre compreensão da linguagem natural, como ‘esquema’, ‘script’, ‘cenário’, ‘scaf ideacional dobrar’, ‘modelo cognitivo’ ou ‘teoria popular’”⁵.

Os *frames*, portanto, definem-se como palavras que representam categorias da experiência que reúnem características parecidas, sendo que o alcance de cada uma dessas categorias dependerá da situação em que está inserida, envolvendo o conhecimento e a experiência, ou seja, em consonância com a definição de Fillmore (2006), *frames* englobam uma quantidade de conhecimentos articulados sistematicamente por meio de um esquema pautado na experiência, segundo o qual o significado de uma determinada palavra ou expressão dependerá do *frame* que é acionado. Dito nas palavras do autor, então, os *frames* correspondem às “[...] estruturas cognitivas maiores capazes de fornecer uma nova camada de noções de papel semântico em termos de que todos os domínios do vocabulário podem ser caracterizados semanticamente”⁶(FILLMORE, 2006, p. 377, tradução nossa).

⁵[...] any system of concepts related in such a way that to understand any one of them you have to understand the whole structure in which it fits; when one of the things in such a structure is introduced into a text, or into a conversation, all of the others are automatically made available. I intend the word ‘frame’ as used here to be a general cover term for the set of concepts variously known, in the literature on natural language understanding, as ‘schema’, ‘script’, ‘scenario’, ‘ideational scaffolding’, ‘cognitive model’, or ‘folk theory’” (FILLMORE, 2006, p. 373).

⁶Trecho original: “cognitive structures capable of providing a new layer of semantic role notions in terms of which whole domains of vocabulary could be semantically characterized” (FILMORE, 2006, p. 377).

Isso fica claro ao observarmos o clássico exemplo do “Evento comercial” de Fillmore, em que um conjunto de verbos no inglês estabeleceria uma forte relação entre si pelo fato de se referirem à mesma cena ou evento. Assim, relacionados à cena EVENTO COMERCIAL articulam-se a existência de um COMPRADOR (interessado em adquirir um produto ou serviço), de um VENDEDOR (cujo interesse está em vender algo), os próprios BENS/PRODUTOS e o DINHEIRO (adquirido pela venda do bem); relacionando-se a cada um desses elementos do evento comercial, como as ações (gastar, cobrar, vender etc.) que, para serem compreendidos com mais precisão, requerem o acionamento do *frame* geral evento comercial.

Basicamente o conceito de *frames* vincula-se ao aspecto cognitivo, podendo, por essa razão, ser caracterizado como “mecanismos cognitivos através dos quais organizamos pensamentos, ideias e visões de mundo” (DUQUE, 2015, p.260). O termo também é adotado sob outras perspectivas, que não apenas a da Linguística Cognitiva, como estudos sociopsicológicos (ABRAMS & HOGG, 1999), sociológicos (VAN DIJK, 2017) e discursivos (DUQUE, 2015). Neste último, Duque (2015), defende que *frames* são ativados no e pelo discurso de diversos modos, dentre os quais está a possibilidade de o discurso se ancorar em *frames* e a possibilidade de *frames* estarem ancorados no discurso.

2.5 Discurso, metáfora e *frames*

No entendimento de que os *frames* relacionam-se com o discurso, Duque (2015) apresenta que

[...] as convenções da linguagem e dos discursos configuram *frames* interacionais, logo, esta configuração pode ser vista como um mecanismo de os *frames* se relacionarem com o discurso. Por outro lado, também nos baseamos em *frames* conceptuais quando nos comunicamos. Muitas vezes, falantes/ escritores pressupõem que seus ouvintes/leitores podem acessar a informação através de *frames* que foram sendo acionados no decorrer do discurso e, por isso, acabam não explicitando muitas informações (DUQUE, 2015, p. 41).

Logo, nesse contexto, em que a organização do discurso se pautaria em *frames* interacionais, evidenciados na comunicação durante as convenções da linguagem; e em *frames* conceptuais, que estão ligados aos acionamentos de mecanismos presentes em nosso sistema conceptual durante a atividade discursiva, tal acionamento pode ser feito através de itens ou expressões lexicais individuais, como no exemplo que segue apresentado pelo autor, em que vemos a articulação de vários *frames* na instância discursiva:

(i) Entrei no gabinete, sentei na cadeira, o dentista botou um guardanapo de papel no meu pescoço. Abri a boca e disse que o meu dente de trás estava doendo muito (FONSECA, 1979, p. 165, *apud* Duque, 2015, p. 41).

Por esse exemplo podemos perceber a presença de itens lexicais que guiam a construção do cenário que vai sendo criado, ou seja, há uma “sequência de eventos configurando um roteiro” (*idem*, p. 41) que permite o acionamento de um *frame* maior.

No que tange à afirmação de que *frames* podem estar ancorados no discurso, Duque (2015) apresenta que o discurso detém os recursos primários necessários para o acionamento de um *frame*. Desse modo, o autor elenca como um desses recursos o léxico, através de uma escolha de determinada palavra com o intuito de expressar algo, bem como por meio de projeções metafóricas, uma vez que, por exemplo “[...] a expressão “aliviar impostos” aciona um mapeamento metafórico em que imposto é conceptualizado como um peso porque o frame ALÍVIO foi metaforicamente mapeado com o frame TRIBUTAÇÃO [...] Mapeamento metafórico IMPOSTO É DOR/AFLIÇÃO/PESO (DUQUE, 2015, p. 42).

Nesse contexto, então, conforme explicitado pelo autor, tanto metáforas quanto os recursos lexicais em si funcionam como ativadores de *frames* no discurso, realizando correspondências entre domínios de dois *frames* ou ligações entre relações de *frames*, como no caso das projeções metafóricas. Nesse caso, o estabelecimento de mapeamentos metafóricos funciona como uma forma comum de discurso acionar *frames*, a partir de enquadramentos conceituais e morais, guiando visões de mundo, o que, portanto, possibilitam evidenciar o caráter da linguagem de evocação de *frames* (LAKOFF, 2006). Mas, poderíamos nos perguntar, considerando esse caráter discursivo de ativar *frames*, de que modo os *frames* podem guiar visões de mundo? Na medida em que o uso de determinadas palavras ativa enquadramentos que podem direcionar pensamentos, questões morais e valores, o que pode levar uma pessoa a aderir ou não a uma opinião, comportamento.

Lakoff (2010, p. 73, tradução nossa), ao tratar sobre enquadramentos/*frames* afirma que

As palavras são definidas em relação aos quadros, e ouvir uma palavra pode ativar seu quadro * e as armações em seu sistema * no cérebro de um ouvinte. As palavras em si não são molduras. Mas, nas condições certas, as palavras podem ser escolhidas para ativar os quadros desejados. este é o que os comunicadores eficazes fazem. A fim de comunicar um fato complexo ou uma

verdade complexa, é preciso escolher as palavras com cuidado para ativar os quadros certos para que a verdade possa ser entendida⁷.

Um exemplo disso é o discurso político em que Lakoff (2010) apresenta em que a forma como conservadores e liberais organizam seus discursos envolvem questões morais diferentes e, ainda, que a repetição fortalece a ativação de um frame, pois quando negamos um sistema de frames estamos, na verdade, tornando-o estável. Isso aconteceu, segundo Lakoff, com o exemplo de Nixon que, ao dizer “Eu não sou um vigarista” apenas influenciou as pessoas a pensá-lo como um ou ainda, quando Barack Obama disse que não se tratava de “tomada do governo”, mas acabou acionando um quadro de aquisição do governo.

Sobre as metáforas, essas são, como já destacado anteriormente, estruturas cognitivas capazes de acionar ou ativar *frames* presentes no discurso, como destacado por Duque (2015). Desse modo, no exemplo apresentado pelo autor, “aliviar impostos”, observamos a ativação do mapeamento metafórico, em que imposto é tomado metaforicamente como um peso, pois conforme destaca “o frame ALÍVIO foi metaforicamente mapeado com o frame TRIBUTAÇÃO” (p. 42). Desta forma, a metáfora IMPOSTO É DOR/AFLIÇÃO/PESO estabelece certas correspondências entre domínios entre os *frames* que essa metáfora é capaz de acionar, como podemos visualizar no quadro abaixo:

Quadro 1: Mapeamento metafórico IMPOSTO É DOR/AFLIÇÃO/PESO

<i>Frame fonte</i>	<i>Frame alvo</i>
DOR/AFLIÇÃO/PESO	IMPOSTO
VÍTIMA	CIDADÃO
ALÍVIO	REDUÇÃO DA TAXA DE IMPOSTO
BENFEITOR	GOVERNO

Fonte: Duque (2015, p. 42)

Dessa forma, os *frames*, dentro de uma perspectiva cognitivo-discursiva podem ser ativados por itens do léxico e/ou por mecanismos conceptuais como as metáforas e a construção do seu significado necessita que se recorra a conhecimentos contextuais, culturais e sociais, é nesta medida que os frames orientam visões de mundo, conforme destaca Lakoff (2006).

Com especial interesse na correspondência *frame*-discurso, nos atentamos, neste estudo, aos *frames* acionados no discurso (noção de discurso adotada será apresentada mais à

⁷Trecho original: “Words are defined relative to frames, and hearing a word can activate its frame*and the frames in its system*in the brain of a hearer. Words themselves are not frames. But under the right conditions, words can be chosen to activate desired frames. This is what effective communicators do. In order to communicate a complex fact or a complex truth, one must choose one’s words carefully to activate the right frames so that the truth can be understood.”

frente) dos dez cantos das *Encantadeiras* selecionados e, conseqüentemente, nas metáforas conceituais concernentes ao discurso da mídia sobre a temática selecionada, uma vez que, acreditamos, como postula Duque (2015), que as metáforas, sendo um recurso cognitivo, funcionam como acionadores de *frames* no discurso e que, portanto, são capazes de explicitar sobre aspectos culturais e sociais de determinada comunidade.

2.6 O lugar da metáfora na virada discursiva

Os posteriores estudos sobre a metáfora, significativamente influenciados pelo trabalho realizado por Lakoff e Johnson (1980) sobre metáfora conceitual, não eram suficientes para apreender o funcionamento da metáfora no seio do discurso, pois, embora já tivessem percorrido um trajeto significativo, havia ainda uma lacuna a ser preenchida. É, nesse sentido, que diversas críticas emergem contra a teoria conceitual de Lakoff e Johnson (1980), levando em conta questões como o fato de não trabalharem aspectos referentes à linguagem em uso. Desse fato, fazem-se valer algumas indagações – como, então, a metáfora poderia ser estudada como algo inerente ao discurso? É, então, nesse momento, que se começa a olhar para o discurso e para a metáfora, a fim de encontrar respostas às perguntas que surgem. Tem-se, então, o que se define por Virada Discursiva da Metáfora.

No que se refere às críticas realizadas a Teoria da Metáfora Conceitual, Vereza (2013b) aponta que estas dizem respeito ao cunho dedutivo das pesquisas nessa proposta, bem como ao fato de essa teoria não levar em consideração a dinamicidade e o contexto metafórico, característicos da metáfora em uso. Assim, de acordo com Cameron e Deignan (2006, p. 672, tradução nossa), por exemplo,

[...] a virada cognitiva deslocou, deliberadamente, a atenção dada à língua. Embora exemplos linguísticos sejam citados em todos os estudos relevantes da área, sua importância reside não nas expressões propriamente ditas, mas na evidência do elo cognitivo que elas representam. Com o foco em sistemas conceituais compartilhados, a abordagem cognitiva para o uso da metáfora ignora, inevitavelmente, o poder da experiência linguística de um indivíduo.⁸

Ora, segundo as autoras, a teoria da metáfora conceitual não leva em consideração a linguagem em uso real, focando apenas em propriedades mentais relativas à metáfora,

⁸Trecho original: [...] The cognitive turn thus deliberately shifted the attention away from language. While linguistic examples are cited throughout the central work in the field, their importance is as evidence for cognitive links rather than in themselves. With this focus on shared conceptual systems, a cognitive explanation of metaphor use inevitably ignores the possible explanatory power of an individual's previous experience with language.

compartilhados pelo homem, ou seja, não há, nessa teoria foco em elementos linguísticos, mas sim na metáfora mental que a subjaz.

Outra crítica feita à Teoria da Metáfora Conceitual é apresentada em Kövecses (2010a, p. 721-720, tradução nossa) sobre o caráter convencional da linguagem, ou seja, segundo o qual a metáfora seria concebida por estruturas conceituais estáticas, “[...] tais estruturas conceituais se manifestam na forma de expressões linguísticas metafóricas altamente convencionais (como os significados metafóricos em um dicionário) com base nesses mapeamentos”⁹. Dessa forma, o autor afirma que “[...] se tudo o que há para metáfora são estruturas conceituais estáticas acompanhadas por expressões linguísticas altamente convencionais [...]”¹⁰, a teoria tradicional da metáfora teria dificuldade em explicar a criatividade metafórica, ou seja, não teria a capacidade de explicar as expressões novas encontradas no discurso.

A propósito da investigação sobre metáfora e discurso, podemos citar o grupo *Pragglejaz* formado por um coletivo internacional de pesquisadores de metáfora que tomam como objetivo examinar a possibilidade de obter um método de explicação claro e conciso para identificar metáforas canônicas no discurso. O grupo busca criar uma “ferramenta para identificação de metáforas no discurso natural” e confiável, “como indicado por testes estatísticos e válidos” ao mesmo tempo em que busca especificar a utilização dos métodos baseados na experiência atuais de investigação em “linguística cognitiva, análise de discurso, psicolinguística e linguística aplicada” (STEEN, 2007, p. 12, tradução nossa).

Vereza (2013a), no que lhe concerne, afirma que a virada discursiva pode ser apresentada a partir de duas fases. A primeira fase cognitivo-discursiva refere-se à metáfora em corpora de textos autênticos em que a metáfora faz parte de

Um sistema conceptual socialmente compartilhado, fazendo parte do discurso visto como organizador e estruturador da experiência do ponto de vista sociocognitivo; ou seja, o que podemos chamar, para fins operacionais de Discurso (com “D” maiúsculo;). Assim, o pensamento ao qual a expressão “figura de pensamento” se refere é o pensamento coletivo, inconsciente e compartilhado, formador de e formado pela cultura, e não, ao contrário do que se pode, a princípio, imaginar, o pensamento individual ao qual podemos ter acesso conscientemente (VEREZA, 2013a, p. 4).

⁹ Trecho original: “[...] structures manifest themselves in the form of highly conventional metaphorical linguistic expressions (like the metaphorical meanings in a dictionary) based on such mappings.” (KOVECSES, 2010, p. 721-720)

¹⁰ Trecho original: “[...] If all there is to metaphor is static conceptual structures matched by highly conventional linguistic expressions [...]”(KOVECSES, 2010, p. 720)

Ou seja, nessa perspectiva, as metáforas conceituais estruturam Modelos Cognitivos Idealizados presentes em “determinadas culturas e línguas, a partir de marcas linguísticas que surgem em corpora formados por usos reais da linguagem”, estudando “cenas culturais” a partir de textos reais, com base na Teoria da Metáfora Conceitual de Lakoff e Johnson (Idem, *ibid.*).

Já a segunda fase da virada discursiva, surge como uma insatisfação dos críticos à primeira fase de corpora autênticos, pois há um questionamento e insatisfação pelo fato de não se privilegiar aspectos discursivos da “metáfora em uso”.

Ou seja, mesmo com corpora autênticos, as pesquisas que seguem mais fielmente os princípios da TMC não dariam conta do papel e do funcionamento da metáfora no discurso (com “d” minúsculo, significando discurso online). Dessa forma, uma série de estudos, protagonizados, principalmente, por Cameron (2008), Cameron e Deignan (2006), Cameron e Maslen (2010), Cameron et al. (2009) e Semino (2008) passaram a direcionar seus questionamentos para a dimensão discursiva da metáfora [...] (VEREZA, 2013a, p. 5)

Ainda, segundo a autora, esses autores tomaram como foco a discursividade da metáfora, passando a propor unidades de análise como, por exemplo, o metaforema “(metáfora nova, emergente, local, vinculada a um sistema complexo, candidata a convencionalização)” e ainda a metáfora sistemática, uma metáfora cognitiva que subjaz o discurso presente em “textos específicos, e evidenciada por marcas linguísticas metafóricas, ou veículos, presentes nesses textos” (VEREZA, 2013a, p.5).

Nessa linha de investigação da cognição e do discurso, Vereza (2007; 2010) também fomenta os estudos sobre metáforas, focalizando os desdobramentos textuais de metáfora(s) locais e episódicas, definidas pela autora como ‘metáfora situada’ que em consonância com o ‘nicho metafórico’, conceito também proposto pela autora, “não remete a uma única metáfora cognitiva (mesmo que textualmente específica), mas a toda uma rede metafórica que vai sendo tecida em uma unidade semântico-discursiva (um parágrafo, por exemplo) no texto” (VEREZA, 2010, p. 209). Nesse universo, falar nicho metafórico como propõe a autora, significa a pressuposição da articulação de instâncias mentais e estáveis concernentes ao sistema conceptual (Teoria da Metáfora Conceptual) com instâncias episódicas, concernentes ao discurso.

Vereza (2010; 2007), assim, propõe a chamada metáfora situada, uma metáfora geralmente episódica, já que acontece no chamado discurso *online*, em contextos reais de uso, e deliberada, conceito este que pode ser visto com maior clareza nas próprias palavras da autora:

Podemos caracterizar uma metáfora situada como uma metáfora que, apesar de estruturar cognitivamente textos específicos, principalmente nichos metafóricos encontrados nesses textos, não precisa ser explicitada linguisticamente. [...] ela conduz, cognitiva e discursivamente, todo um desdobramento, ou mapeamento textual, online, episódico, construindo um determinado objeto de discurso (MONDADA e DUBOIS, 2003), ou um ponto de vista, de uma maneira deliberada. Ou seja, a metáfora situada não é apenas discursiva por estar presente, mesmo que somente no nível cognitivo, na linguagem em uso; ela, de fato, encontra-se claramente na interface entre cognição e pragmática, ajudando-nos a compreender, sob um dado ângulo, a complexidade desse entrelace (VEREZA, 2013, p.6)

Com base nas colocações da autora, portanto, o que se define por metáfora situada corresponde a uma propriedade de organizar a tessitura textual, embora não tendo sua necessariamente sua representação linguística explícita sob a forma $x \text{ é } y$, conduzindo um mapeamento textual (VEREZA, 2007).

Mesmo considerando a existência de determinados conceitos de metáforas, cabe destacar que situamos esta investigação no ponto que considera a metáfora numa perspectiva cognitivo-discursiva, centrando-se na identificação de metáforas conceptuais em contextos reais de uso, podendo a identificação de tais metáforas ser feita por elementos linguísticos presente discursivamente ou mesmo pelo acionamento de um *frame* no discurso. Considerando, portanto, a Teoria da Metáfora de Lakoff e Johnson como relevante para este trabalho, e ainda, suas conceituações sobre a presença do aspecto cultural no modo como conceptualizamos o mundo e nossas experiências, segue o subitem que aborda sobre a noção de discurso adotada e sobre o conceito de condições de produção que também consideramos nessa investigação.

2.7 Discurso e condições de produção: conceituações adotadas

Nossa análise consiste na adoção do conceito de discurso enquanto processo de significação que relaciona sujeito e sentido na língua através da história. Portanto, partimos da vertente de Análise do Discurso de linha Francesa, surgida na década de 60 na França, através das formulações de Jean Dubois e Michel Pêcheux. Ligado à noção de discurso, que aqui tomamos, liga-se uma outra, a de formação discursiva, definida inicialmente por Michel Foucault, e que pode ser definida por ele mesmo como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram em uma época dada, e para uma área social, econômica, geográfica ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1969[2004], p. 133), ou seja, as condições de existência de um enunciado.

Na obra *Arqueologia do saber* Foucault (1969[2004]), ao definir discurso, o concebe como uma forma de descontinuidade, de dispersão capaz de romper com a linearidade e de formar saberes. Assim, o discurso é regido por enunciados que, por sua vez, é regido por um conjunto de condições externas, ou seja, por formações discursivas que dão suporte ao que está na superfície do texto. Para o autor, as formações discursivas giram em torno das condições de existências dos enunciados, evidenciar a relação dos enunciados a outros, mostrar o que certas escolhas enunciativas adotam ou excluem, enfim, “[...] mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar” (FOUCAULT, 1969[2004], p. 31), é justamente nesse ponto que se ancora o sistema de dispersão, na ideia de que o saber é sempre resultado de série desordenada que, a depender do momento histórico, se ordena guiada por práticas discursivas como a escolhas de enunciados, as relações que são estabelecidas entre os sujeitos, a posição que cada um ocupa na situação discursiva e o que pode ser dito ou não por cada sujeito etc. Por esta razão, o discurso pode mudar, ou seja, não segue uma linearidade, muito menos é homogêneo, pois sempre se desconstrói e se constrói, conforme destaca o autor. É nesse sentido que Maingueneau (2015, p.83) vai definir formação discursiva como “[...] como um sistema de restrições ocultos”, que neste caso, é heterogênea e fomenta em um texto a presença de várias formações discursivas (COURTINE, 1982).

Em a *Ordem do discurso* Foucault (2014) destaca bem isso ao evidenciar que o discurso é veículo de poder e alvo de desejo e que, assim sendo, “[...] 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 seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2014, p. 8-9) o que também caminha para o entendimento entre as fronteiras do que se pode ou não ser dito.

Todavia, Michel Pêcheux também corrobora para a construção do conceito de formação discursiva definido por Foucault, agregando a ele um outro conceito, o de formação ideológica que, conseqüentemente, implica em uma formação social, como destacado pelo autor. Pêcheux (1995) argumenta que as formações discursivas são elemento que se ligam às formações ideológicas que, por sua vez, liga-se a este último conceito apresentado pelo autor como a forma de produção característica de uma determinada formação social, segundo a qual é regida por determinadas relações de classe que a domina. Sobre isso o autor aponta:

[...] em sua materialidade concreta, a instância ideológica existe sob a forma de formações ideológicas (referidas aos aparelhos ideológicos de Estado), que, ao mesmo tempo, possuem um caráter “regional” e comportam posições de classe: os “objetos” ideológicos são sempre fornecidos ao mesmo tempo que a “maneira de se servir deles” – seu “sentido”, isto é, sua orientação, ou seja, os interesses de classe aos quais eles servem (PÊCHEUX. 1995, p. 146).

Desse modo, as formações discursivas existentes se fazem presentes tanto a existência de um método de produção e dominação, quanto o estabelecimento de relações de classe em que as práticas sociais, regidas pelos aparelhos ideológicos do estado, são norteadas. Em razão disso, é que a formação ideológica pode ser definida como um “conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ e nem ‘universais’, mas que se relacionam mais ou menos diretamente a *posições de classes* em conflito umas em relação às outras”¹¹, em um momento histórico determinado e suas condições sociais de produção, o lugar social dos sujeitos. Nesse contexto, portanto, conforme descrito por Coracini (1991, p. 94-95), “[...] é que “não se pode caracterizar *a priori* um texto por aquilo que determinamos serem suas marcas linguísticas, sem antes submetê-lo à consideração do componente pragmático, isto é, da situação de enunciação, das relações que intencionalmente (ou não) se estabelecem entre os enunciados *no e pelo* discurso, único método capaz de dar conta das diferentes formas de expressão sem incorrer em interpretações precipitadas”.

Cabe ainda destacar a relação da formação discursiva com outra noção, a de interdiscurso, relação esta que se baseia na ideia de “parece mais adequado propor que, para cada FD, há um conjunto de pré-construídos (discursos transversos, etc.) no interdiscurso, aos quais um sujeito pode ou deve recorrer” (POSSENTI, 2009, p. 158). Nesse sentido, cada formação discursiva obedece, como aponta Foucault (2014, p. 20), a mecanismos de procedimentos internos, nos quais são os próprios discursos “que exercem seu próprio controle [...] e que funcionam, sobretudo, a título de princípios de classificação, de desordenação, de distribuição”; e ainda obedece a outras formações discursivas, enfim, o interdiscurso que se refere a uma certa formação discurso, seja por associação a ela, a presença de pontos em comuns ou por confronto, naquilo que divergem, configurando nessa unidade em um sistema de dispersão (FOUCAULT, 2014).

Em síntese, a constituição do sentido na proposta da Análise do Discurso está nas condições de produção do texto, no contexto histórico, na formação discursiva que o subjaz,

¹¹HAROCHE, C. PÊCHEUX, M. HENRY, P. A Semântica e o Corte Saussuriano: Língua, Linguagem, Discurso. Tradução disponível em: http://www.ufscar.br/linguasagem/edicao03/traducao_hph.php.

consequentemente, no interdiscurso que o intersecta por meio de outras formações discursivas e nos mecanismos ideológicos que são perpetrados. Dito isso, o estudo da metáfora no que subjaz o discurso, está no fato de que o grau de metaforicidade de um enunciado dependerá, tanto em textos literários quanto não literários, no “plano da manifestação lingüística, que dependerá diretamente das condições de produção e de interpretação do discurso” (CORACINI, 1991, p. 138).

Dessa forma, considerando que trabalhamos com dados referentes a uma comunidade discursiva definida, as quebradeiras de coco babaçu, por meio da análise dos seus cantos produzidos, levamos em conta a análise das formações discursivas que compõem esse canto, a identificação do lugar social que as quebradeiras ocupam, as vozes e outras formação de “intersecção” do seu dizer, renunciando ou adotando-o discursivamente, uma vez que sendo um grupo de mulheres com uma cultura definida, ocupando um lugar de fala próprio e “ideologicamente” situado, apresentam condições de produção que propiciam tal realização. Acrescido a isso, defendemos a atuação de todos esses aspectos na construção de metáforas no *corpus* em análise, uma vez que adotamos a perspectiva cognitivo-discursiva para o estudo. Cabe destacar que, mesmo tendo consciência das contribuições de Pêcheux, no que se refere ao estudo das formações discursivas, consideramos, para esta análise, as definições propostas por Foucault.

Outro ponto importante que tem implicância no estudo da metáfora é o aspecto cultural, a seguir apresentamos algumas considerações.

2.8 A cultura no estudo da metáfora

Pensar em metáfora leva-nos a levantar alguns questionamentos, a saber: até que ponto a cultura influencia na construção de conceitos metafóricos? O aspecto cultural é determinante na construção de metáforas? As metáforas podem sofrer mudanças significativas de uma cultura para outra? Sobre essas questões, alguns autores têm se debruçado, Lakoff e Johnson na obra *Metaphors we live by*, por exemplo, como citado anteriormente, ao proporem a metáfora como fazendo parte do nosso sistema ordinário, apresentam-na como ligada ao aspecto cultural.

Para esses teóricos, a depender da cultura, o sistema conceptual mudaria, uma vez que o sistema experiencial seria outro. Como exemplos seus, estão as metáforas orientacionais que têm base na experiência física e cultural, “embora as oposições binárias para cima- para baixo, dentro-fora etc., sejam físicas em sua natureza, as metáforas orientacionais baseadas nelas podem variar de uma cultura para outra. Por exemplo, em algumas culturas, o futuro está diante de nós, enquanto, em outras, está atrás de nós” (LAKOFF E JOHNSON, 1980: [2002], p. 60).

Seguindo essa linha de investigação da Linguística Cognitiva, Kövecses (2010b, tradução nossa), ao abordar sobre *metáfora, linguagem e cultura*, aponta para a existência de metáforas conceituais em diferentes idiomas, destacando que isso pode revelar que concepções metafóricas particulares permeiam uma ampla gama de culturas também, embora as expressões linguísticas sejam diferentes em cada cultura. Argumenta nessa linha de defesa, que diferentes metáforas podem existir em determinadas culturas, sofrendo influências da história social e pessoal, ou seja, o autor inclui os aspectos contextuais e individuais na criação de metáforas, além, é claro, do aspecto cognitivo. Ademais, ao tratar das semelhantes metáforas em idiomas distintos, o autor apresenta o trabalho de Ning Yu (1995, 1998) que revela a presença da metáfora HAPPINESS IS UP tanto no inglês como numa língua tão distinta como o chinês. Assim é que, com base neste e em outros exemplos, que Kövecses (2010b, p. 747, tradução nossa), enfatiza a possibilidade de revelação de “vários casos que constituem metáforas conceituais quase universais ou potencialmente universais, embora não sejam metáforas universais no sentido forte”¹².

Com vista nos posicionamentos desses autores, podemos observar o ponto em comum em suas discussões, o entendimento de que, a depender da cultura, as metáforas podem sofrer variações, no entanto, ambos parecem evidenciar a possibilidade de existir as mesmas metáforas em culturas distintas. O que parece ficar claro é a inserção de questões contextuais e individuais na defesa de Kövecses (2010b) e, ainda, que as expressões linguísticas que subjazem são distintas em cada cultura.

Kövecses (2005) *apud* Carneiro (2009) focaliza as questões universais e culturais da metáfora conceptual, com destaque às questões pertinentes à variação metafórica e as causas da variação, elencando, a corporeidade, a experiência cultural e os processos cognitivos como fatores influenciadores na variação metafórica. Baseado nesses aspectos o autor conclui que:

(a) A metáfora é ao mesmo tempo, inevitavelmente *conceitual, linguística, neuro-corpórea e sociocultural*; (b) *As dimensões* em que as metáforas podem variar refletem experiências diferenciadas; (c) As metáforas têm uma variedade de *aspectos*, todos envolvidos na variação metafórica; (d) *As causas* de que dependem a universalidade e a variação metafórica são: corporeidade, (base neuro- corpórea), experiência sociocultural (contexto) e processos cognitivos (preferências e estilos cognitivos); (e) Há uma relação *coerente* entre as metáforas e cada uma dessas causas; (f) Essa relação pode ocorrer entre algumas metáforas e *todas as três causas*, entre outras metáforas e *uma ou duas causas*, mas não há metáfora que não esteja *coerente com pelo menos uma dessas causas*; (g) *Corporeidade universal* pode levar a *metáforas*

¹² Trecho original: [...] we have a number of cases that constitute near-universal or potentially universal conceptual metaphors, although not universal metaphors in the strong sense.

potencialmente *universais*; (h) A corporeidade pode ter vários componentes distintos, e podem haver *aspectos múltiplos* de corporeidade. Estes componentes e aspectos e aspectos diferenciais podem levar a *metáforas alternativas e congruentes*; (i) Há dois tipos de corporeidade: em um, a conceptualização metafórica baseia-se somente na *experiência física* (como aumento de pressão); no outro, baseia-se na experiência que é tão cultural quanto física (experiências de infância em família); (j) *Os processos cognitivos* que os humanos usam são *universais*, mas suas *aplicações não o são*; (k) *Experiências socioculturais diferenciadas e processos cognitivos diferenciados* podem levar à variação metafórica; (l) *A corporeidade universal pode ser anulada* pelo contexto sociocultural (experiências) ou pelos processos cognitivos (preferências cognitivas); (m) É simplista sugerir tanto que aspectos corpóreos universais necessariamente levam à conceptualização universal, quanto que a variação cultural exclui a possibilidade de conceptualização universal. [...] (KÖVECSES, 2005, p. 293-294 *apud* CARNEIRO, 2009, p. 76-77).

Os apontamentos feitos pelo autor, acima apresentados, levam-nos a perceber que a variação do contexto sociocultural é um dos aspectos que está relacionada à variação das metáforas e, ainda, que a corporeidade compartilhada universalmente traz a possibilidade de geração de metáforas universais. Assim, as colocações do autor parecem responder, em parte, aos questionamentos realizados no início neste tópico. Cabe a nós destacar, ainda, o posicionamento de Kövecses (2005, p. 294), conforme apresenta Carneiro (2009, p. 78), de que o aspecto da universalidade e da variação metafórica, tanto universal quanto individual é “um dos mais complexos e desafiadores problemas no estudo das metáforas e na compreensão das culturas”.

Nesse cenário da abordagem discursiva da metáfora em uso, Cameron e Deignan (2006), Cameron (2007) e Cameron et. al. (2009), também focalizam o aspecto cultural, tentando entender porque há a geração de metáforas diversas mesmo em culturas e línguas que apresentam semelhanças entre si. Assim, como colocações argumentam que os aspectos contextuais “têm um efeito potencial sobre a forma (temporariamente) estável adotada por uma metáfora e, portanto, relativamente pequenas diferenças de história, cultura (em todos os sentidos: folclórica, [...] popular) e valores sociais podem levar ao surgimento de diferentes metáforas” (CAMERON E DEIGNAN, 2006, p. 687). Nessa proposta, a cultura se apresenta com um dos aspectos que a metáfora se relaciona.

Nesse ponto, então, corroboramos a definição de cultura defendida por Kövecses (2010b), para quem a existência de uma cultura, seja ela pequena ou grande, se dá quando um grupo de pessoas pertencentes a um ambiente social, histórico e físico dá sentido de uma forma quase que unificada a suas experiências. Em resumo, ao considerarmos que as quebradeiras de coco babaçu fazem parte de um grupo cultural representativo do estado do Maranhão, que

identificam a palmeira do coco babaçu como símbolo do grupo que formam, de tal modo que o grupo compreende o que as “outras pessoas dizem, identificam objetos e eventos de maneira semelhante, eles encontram ou não acham um comportamento apropriado em certas situações, eles criam objetos, textos e discursos que outros membros do grupo acham significativo e assim por diante” (Kövecses, 2010b, p. 740, tradução nossa), acreditamos na possibilidade de identificação de metáforas concernentes ao contexto cultural do qual fazem parte, sendo, possíveis de serem encontradas nos cantos musicais por elas criados ou feitos em homenagens a elas, enfim, acreditamos que as metáforas podem revelar aspectos dessa cultura do babaçu. Assim considerando, apresentamos a seguir os procedimentos metodológicos adotados neste trabalho de dissertação.

3 METODOLOGIA

A definição do *corpus* desta pesquisa surge como resultado, primeiro, da busca de um material representativo do universo das quebradeiras de coco babaçu, da cultura e modo de vida dessa comunidade; segundo, da busca de um estudo que pudesse representar um pouco da minha história de vida, uma vez que presença dos cantos sempre se fez ao longo de minha infância durante a lida do babaçu. Dessa forma, a construção dessa pesquisa parte, portanto, de um lugar de fala que assumo, enquanto mulher, filha e neta de quebradeira de coco e, ainda, enquanto quebradeira de coco que fui por muito tempo.

Para a exploração dos objetivos de pesquisa que propomos atingir, investigar e analisar metáforas conceptuais e *frames*, inicialmente tratamos de realizar a identificação das metáforas linguísticas encontradas no *corpus* selecionado (cantos). Assim, abaixo apresentamos tanto a caracterização da pesquisa, definição do *corpus* e coleta e análise dos dados quanto os procedimentos metodológicos adotados nesta pesquisa.

3.1 Caracterização da pesquisa

Essa pesquisa configura-se como uma pesquisa bibliográfica que se caracteriza por seu caráter descritivo-exploratório de natureza qualitativa, que conforme apresenta Brasileiro (2013, p. 49),

“é aquela que se ocupa da interpretação dos fenômenos e da atribuição de significados no decorrer da pesquisa da pesquisa, não se detendo a técnicas estatísticas. Ela é descritiva e coleta os dados em fonte direta. Os processos e suas dinâmicas, as variáveis e as relações entre elas são dadas para a construção de sentidos e os principais condutores da abordagem.”

No propósito de compreender o fenômeno que aqui nos propomos estudar, buscamos responder aos seguintes questionamentos: i) Como é conceptualizado, discursivo e sociocognitivamente, o babaçu/o extrativismo do babaçu nos cantos musicais do grupo de mulheres *As Encantadeiras*? ii) Qual a relação entre o acionamento de um *frame* e o contexto social e cultural em que as quebradeiras estão inseridas?

No que tange a nossa hipótese de pesquisa, acreditamos que se *As Encantadeiras* manifestam em seus cantos aspectos referentes ao contexto social, histórico, afetivo e cultural do qual fazem parte, então podemos encontrar conceptualizações metáforas específicas desse grupo cultural (KOVECSES, 2010; CAMERON et. al., 2009).

3.2 Definição do *corpus*

O *corpus* de pesquisa consiste na análise de cantos das quebradeiras de coco, pertencentes ao grupo musical de quebradeiras *As Encantadeiras*, cantos esses retirados de publicações do *Youtube*, posteriormente transcritas, e do livro *As Encantadeiras*, publicado em 2014, cuja produção se deu durante a Oficina de Produção Artística realizada no domínio do Projeto Pró-Cultura, por meio da parceria da Universidade Federal do Pará com o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, a Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão, a Universidade do Estado do Amazonas, a Embrapa e o Museu Paraense Emílio Goedi, com o apoio do Ministério da Cultura e da CAPES.

O grupo musical *As Encantadeiras* é um grupo de mulheres comprometidas com as organizações sociais de quebradeiras de coco babaçu, atuantes nos Estados do Piauí, Maranhão, Pará e Tocantins. Sua criação teve apoio do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) e da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA), constando como sua primeira apresentação a realizada em Brasília-DF, no ano de 2014. O grupo é formado por oito mulheres quebradeiras de coco que trabalham na defesa e preservação dos babaçuais.

O *corpus* é constituído por dez cantos, dentre os quais, oito foram retirados do livro *As Encantadeiras que cantam e encantam*; um retirado de uma reportagem (vídeo) publicada no site do Globo Rural em 2019 e, outro retirado do site Rede cerrado.

3.3 Procedimentos de análise

Para a análise, usamos como procedimento a análise manual dos materiais levantados. Pautando-nos na metodologia de identificação de metáforas realizada por Cameron e Maslen (2010), de modo a identificar as metáforas linguísticas concernentes ao discurso e seus referentes metafóricos e não metafóricos - domínio alvo e domínio fonte. Esse método proposto pelos autores, conforme apresenta Silva (2019, p. 46), consiste “em analisar o significado de cada item lexical no contexto em que ele foi usado, seu significado básico e compará-los na busca por alguma incongruência [...], existindo essa incongruência, ela evidencia o uso figurativo da unidade lexical, não sendo necessariamente uma metáfora”. Desse modo, havendo “a transferência do sentido básico para o significado contextual, entende-se, então, que se trata de um uso metafórico”. Incongruência, nesse contexto, que caminha ao encontro da identificação de metáforas pode ser visualizada no exemplo *João é uma mala sem alça*, na ideia de que um ser humano não é um objeto, mas que pode ser definido como tal ao tomar dele

traços característicos básicos, inútil/aproveitador/folegado, e, no caso do objeto *mala*, a inutilidade por não possuir alças.

Segundo Sardinha (2007), há três métodos básicos para a identificação de metáforas, que são: a) a introspecção, método baseado na retirada de metáfora da mente do pesquisador, exemplos com os quais ele já teve contato, já ouviu ou leu; b) a leitura, método que se pauta na identificação de metáforas em textos escritos, e c) programa de computador (concordanciador/identificador ou extrator de metáfora) que realiza a busca de palavras ou expressões referentes a metáforas ou possíveis candidatos a metáforas em uma grande quantidade de textos armazenados em arquivos de computador.

Nessa investigação, buscando encontrar as metáforas utilizando o método da leitura que, como apresentado por Sardinha (2007, p. 145), envolve um procedimento simples em que

Basta ler o texto, prestando atenção nas ocorrências que se julgar metafóricas. Há duas variantes para esse método:

- Ler o(s) texto (s) sem nenhuma metáfora específica em mente, tentando localizar quantas metáforas houver, ou uma variedade de metáforas, conforme o propósito.
- Ler o(s) texto(s) para buscar uma ou mais tipos de metáforas específicas.

Tal método de coleta de dados configura-se como basicamente manual, realizado sem o uso de instrumentos de informática. Dessa forma, os dados coletados do *corpus* selecionado partem da identificação das expressões metafóricas presentes e dos frames e metáforas conceptuais evocados.

Como procedimentos analíticos, utilizar-nos-emos do roteiro metodológico do grupo *Pragrejazz* descrito por Steen (2007), com as possíveis adaptações para esta análise. O roteiro aqui adotado segue as seguintes etapas para a identificação de metáforas: i) leitura dos cantos selecionados; ii) identificação dos *frames* acionados a partir da leitura; iii) identificação das expressões metafóricas presentes; iv) identificação das metáforas conceptuais; iv) discussão dos padrões conceptuais emergentes no discurso em análise.

Finalmente, considerando os passos acima descritos almejamos a identificação de possíveis metáforas em cantos musicais das *Encanteiras*, considerando, como já dito, que a metáfora envolve tanto a dimensão cognitiva quanto a discursiva em sua realização, focando, como já referido, na identificação de metáforas conceptuais no *corpus* em questão. Além destes, também adotaremos em nossa análise da descrição e análise das condições de produção dos enunciados metafóricos, das formações discursivas presentes nos cantos e, conseqüentemente,

das questões de sociais e subjetivas concernente ao discurso em análise. Passamos a seguir para a análise dos dados coletados.

4 METÁFORAS DO BABAÇU: Conceptualizações metafóricas sobre o extrativismo do babaçu em cânticos

Neste capítulo, apresentamos a análise e discussão dos dados coletados no *corpus* selecionado, formado por dez cantos, dentre os quais, oito são retirados do livro *As Encantadeiras*, um retirado de uma reportagem publicada no site do Globo Rural em 2019 e outro retirado do site Rede cerrado.

Como já mencionado, o grupo musical *As Encantadeiras* é um formado por um conjunto de oito mulheres comprometidas com as organizações sociais de quebradeiras de coco babaçu, atuantes nos Estados do Piauí, Maranhão, Pará e Tocantins. O grupo teve sua criação com o apoio do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB)¹³ desses quatro estados brasileiros, movimento de organização de interesses sociais, políticos e econômicos das quebradeiras, de modo a fornecer a elas chance de serem reconhecidas e vistas, de adquirirem conhecimentos amplos e etc. Além disso, esse movimento assume como função a de possibilitar às quebradeiras conhecerem seus direitos e desenvolverem sua autonomia política e econômica em prol das palmeiras do babaçu. E também teve apoio da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA)¹⁴, uma organização em forma de associativa, sem fins lucrativos ou econômicos, de caráter regional. É destinada a agricultores e extrativistas do coco babaçu que compõem e representam associações de mulheres extrativistas, associações de assentamentos, comunidades quilombolas, cooperativas de produção e comercialização, sindicatos rurais, associações de jovens e grupos produtivos informais.

Os cantos realizados pelas *Encantadeiras* são entoados e realizados durante a quebra do babaçu, suas letras buscam refletir sobre acontecimentos que vivenciaram, criticar aspectos sociais e mesmo enaltecer a palmeira do babaçu. Dessa forma, englobam temáticas referentes ao cotidiano das quebradeiras de coco, suas vidas e o seu trabalho, como forma de expressar a valorização que dão ao babaçu, à agricultura, à sua luta pela terra e pelo livre acesso aos babaçuais. Assim, conforme a apresentação do livro, este se justifica pelo desejo de compartilhamento de suas músicas com outras gerações. As canções interpretadas pelo grupo musical incluem, desde canções feitas pelas próprias quebradeiras de coco babaçu, canções estas de domínio público, até canções feitas em homenagens às quebradeiras, havendo músicas

¹³ MIQCB. Disponível em: <<https://www.miqcb.org/sobre-nos>>

¹⁴ ASSEMA. Disponível em: <<https://assema.org.br/quem-somos/a-assema/>>

cujos autores são desconhecidos. Aqui nesta análise, tomamos por sujeitos-enunciadores as quebradeiras de coco (representadas aqui pelas *Encantadeiras*), pois mesmo que alguns dos cantos não tenham sido feitos por elas, mas ecoam as vozes desses sujeitos, uma vez que o foco desta análise é o discurso das quebradeiras de babaçu. Nosso foco, portanto, é o discurso sobre o babaçu. Dessa forma, além de direcionarmos nossa pesquisa para o estudo da metáfora e para identificação de *frames*, focamos também no conceito de formação discursiva e almejamos compreender, nos textos analisados, as suas regularidades.

A título de organização desta análise, dividimos a análise em categorias englobando as temáticas dos cantos analisados. Desse modo, foram estas as categorias elencadas: a) Sobre o babaçu/ palmeira do babaçu; b) Sobre ser mulher/ ser quebradeira de coco; c) Questões sociais e d) babaçu e religiosidade. Nessas, distribuímos os cantos que compõem a análise, conforme a temática abarcada.

a) Sobre o babaçu/ palmeira do babaçu

Abaixo podemos identificar os achados, referentes ao canto I (*sem título*), extraído da reportagem do programa Globo Rural realizada em 2019 sobre as quebradeiras de coco babaçu no Maranhão, a reportagem foi exibida no programa de número 2000 e evidencia como está a vida das quebradeiras de coco visitadas há 15 anos. O canto analisado é cantado por uma das mulheres/quebradeiras entrevistadas na reportagem e é reproduzido ao final da reportagem, enquanto intercala com a fala de outras quebradeiras de coco, que falam sobre o quanto o babaçu representa para elas. Consideramos, neste, o canto em si, que foi transcrito e apresentado a seguir:

CANTO I:

01. *Não me tire o meu sustento...*
Não arranque o meu sonhar.
02. Não derrame o sangue dela.
Não a impeça de brotar.
03. Uma mãe de tantos filhos
Tanta vida pra cuidar.
04. Não plantou, ninguém regou
05. Aaaaa mãe palmeira
Êêêêêêêêê
06. Não plantou, nem regou
aaaa mãe palmeira

Fonte: <https://globoplay.globo.com/v/7296291/>

Inicialmente, podemos observar a presença de um sujeito-enunciador que visa a defesa de um interesse, revelada através de um tom de clamor, levando o interlocutor a interpretar que estão lhe furtando algo, como podemos observar em 01: *Não me tire o meu sustento .../Não arranque o meu sonhar*. Essa evidência é construída linguisticamente pela apresentação, em um primeiro plano, da descrição de um sofrimento, lamento do sujeito que só evidencia a causa desse sofrer ao final do canto, mas que vão sendo dadas pistas linguísticas para essa construção; em um segundo plano, há apresentação do enunciador que deixa de assumir uma postura de defesa mais pessoal, para assumir uma outra, mais coletiva, no caso, a defesa da palmeira do babaçu: [...] *não a impeça de brotar/ não plantou, nem regou/ aaaa mãe palmeira*.

Além disso, observamos, nesse canto, uma *indeterminação* do referente *palmeira*, que parece situar-se implicitamente no texto. Essa indeterminação, por sua vez, liga-se ao modo de produção que se refere às condições de produção desse canto, de modo que parece evidenciar a produção de textos feitos para circular internamente entre as quebradeiras de coco e que, por tal razão, compartilha um conhecimento e valorização entre elas, sobre o que atribuem ao babaçu. Assim, o que em um primeiro momento, as pistas textuais poderiam revelar aspectos referentes apenas às quebradeiras de coco, em um segundo momento, revelam o referente, no caso a palmeira do babaçu, de modo a “desfazer” as impressões tidas até o momento.

Considerando que um conjunto de regularidades constitui uma formação discursiva determinada, o que faz, deste modo, que um discurso seja plural e não homogêneo, podemos, neste canto, identificar algumas formações discursivas sobre o babaçu, constituídas em torno da instituição social *família*, especificamente sobre a figura da mulher, a qual são destinados, na sociedade, a condição de mãe, são elas: proteção/cuidado - sustento familiar - progenitora - mãe exemplar, o que acaba por afastar outras formações discursivas como: a de mãe descuidada ou a de mulher que não é mãe, como podemos ver pelos enunciados: *uma mãe de tantos filhos/ tanta vida pra cuidar*. Pela análise, logo vemos que o sentido desse dizer muda ao longo do canto, de modo que vai ficando claro sobre quem se fala, que não é uma pessoa, mas uma palmeira. Assim, inicialmente, são apresentadas as características de que seria realmente uma pessoa, mas até o final do canto o sentido é mudado, é feita uma metaforização, pelo fato, principalmente, de estar embasada pela posição social de quem o profere - uma quebradeira de coco, mãe de família, responsável pelo sustento familiar e a qual são destinadas outras posições sociais na sociedade, inclusive a de defensora do meio ambiente.

Relacionada a essa formação discursiva, vemos como possível a identificação do *frame* família, verificável pela presença da metáfora conceptual PALMEIRA É UM SER HUMANO,

licenciadas pelas expressões linguísticas sublinhadas no canto e que podemos observar abaixo: *Não derrame um sangue dela/ [...] uma mãe de tantos filhos*. De início pelo enunciado já conseguimos deduzir sobre quem se fala, primeiro, por saber que é esse enunciado foi dito por uma quebradeira, segundo, por saber qual a importância que as quebradeiras dão ao babaçu, além do conhecimento sobre os embates físicos que elas já travaram com fazendeiros para ter direito ao trabalho com o babaçu e com a terra.

Dessa forma, como já dito, podemos visualizar a conceptualização de palmeira como uma pessoa, mais especificamente, como uma *mãe*, através do uso da personificação, visto que, como colocam Lakoff e Johnson (1980[2002, p. 88]), “a personificação não é um processo geral e único [...] cada personificação difere em termos dos aspectos humanos que são selecionados”. Assim, esta pode ser representada pela metáfora conceptual PALMEIRA É UMA ENTIDADE/ PALMEIRA É MÃE, em que os elementos transferidos do domínio-fonte para o domínio-alvo sugerem que a palmeira/babaçu é alguém que *cuida dos filhos*. Ela seria uma mãe que; a todo o tempo, está ali para dar a vida para e pelos filhos, condição maternal essa evidenciada pelas expressões linguísticas metafóricas *mãe de tantos filhos, tanta vida pra cuidar, mãe palmeira* (linhas 02, 03, 04, 05 e 06). Tal conceptualização parece evidenciar, ainda, o pedido de ajuda de uma pessoa em perigo, de alguém que sangra, que tem sonhos e filhos para cuidar. O entendimento do babaçu, nesses termos, como pessoa, nos coloca em meio à realidade cultural das quebradeiras de coco, a destruição dos babaçuais e, conseqüentemente, a perda da fonte de renda destas. Desse modo, como destacado por Silva, Ribeiro e Carneiro (2020, p. 235), “a metáfora PALMEIRA É UMA MÃE tem poder explicativo sobre a realidade das quebradeiras de coco, que sendo mulheres, em sua maioria, mães de família, cuja única fonte de renda é o extrativismo do babaçu, veem a palmeira como uma mãe, que pare, cuida, protege e dá sustento, não só a elas, mas também aos seus filhos”.

Além da conceptualização de palmeira como *pessoa*, podemos, por um lado, visualizar a conceptualização da palmeira/babaçu como *fonte de renda* e como *sonho*, evidenciadas pelas expressões linguísticas em itálico: *Não me tire o meu sustento .../Não arranque o meu sonhar*. Nesses enunciados, o enunciador em tom de pedido/ordem e clamor atribui ao babaçu, implicitamente, sua razão de existir por meio da expressão *meu sonhar*. Por outro lado, esse mesmo exemplo parece acionar a evocação de outro *frame* e, conseqüentemente, de outra metáfora, como o *frame* VÍTIMA, ainda mais evidenciada na linha 07 do mesmo excerto: *Não derrame o sangue dela/Não a impeça de brotar*; e a metáfora PALMEIRA É UMA VÍTIMA. Dessa forma, observamos a construção do sentido a partir da evocação da história das próprias quebradeiras e das dificuldades enfrentadas por elas, como a derrubada dos babaçuais por

fazendeiros e os entraves por elas travados em defesa da preservação dos palmeirais, o que corrobora com o que destaca Fillmore (2006, p. 384, tradução nossa), de que “às vezes, uma palavra situa um evento em uma história mais ampla do que a história da narrativa em andamento”¹⁵.

A presença dessas metáforas (PALMEIRA É UMA PESSOA/PALMEIRA É UMA MÃE; PALMEIRA É UMA VÍTIMA) também foi identificada por Silva, Ribeiro e Carneiro (2021) ao analisarem os *frames* e as metáforas conceptuais em reportagens *online* sobre o extrativismo do babaçu. As autoras puderam constatar que estão relacionadas aos *frames* FAMÍLIA e GUERRA, respectivamente, constando todas as evidências linguísticas da metáfora PALMEIRA É UMA MÃE às falas das quebradeiras de coco apresentadas nas reportagens por meio do discurso direto. Assim, a respeito dessa metáfora, foram encontradas atribuições humanas como: alguém que entra em trabalho de parto, que apresenta traços físicos humanos, e como alguém que dá sustento a várias famílias, quase que numa figura de mãe onipotente, que tudo pode fazer.

Tais evidências parecem nos levar à constatação de um discurso que usa mão de metáforas e de *frames* particulares como representação cultural, visão de mundo e prática social dessa comunidade específica.

Passemos agora para a análise do canto II (Xote das quebradeiras de coco) extraído do livro *As Encantadeiras*.

CANTO II: Xote das quebradeiras de coco

01 Refrão: Ei, não derruba esta palmeira.
Ei, não devore os palmeirais.
Tu já sabes que não podes derrubar,
Precisamos preservar as riquezas naturais!

02 O coco é pra nós grande riqueza.
É obra da natureza,
Ninguém vai dizer que não.
Porque da palha se faz casa pra morar,
Já é um meio de ajudar a maior população.

03 Se faz o óleo para temperar comida,
É um dos meios de vida para os fracos de condição.
Reconhecemos o valor que o coco tem,
A casca serve também para fazer o carvão.

¹⁵ Trecho original: “Sometimes a word situates an event in a history wider than the history of the ongoing narrative” (FILMORE, 2006, P. 384).

04 Com óleo de coco, as mulheres caprichosas
Fazem comidas gostosas de uma boa estimação.
Merece tanto seu valor classificado que,
Com o óleo apurado, se faz o melhor sabão.

05 Palha de coco serve pra fazer chapéu,
Da madeira faz papel, ainda aduba o nosso chão.
Talo de coco também é aproveitado,
Faz quibane, faz cercado para poder plantar feijão.

06 A massa serve pra alimentar o povo.
Tá pouco o valor do coco, precisa dar atenção.
Para os pobres, este coco é meio de vida.
Pisa o coco, margarida! E bota o leite no capão,

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

Nesse canto, assim como no anterior, vemos o valor que é atribuído ao babaçu pelo sujeito-enunciador ao se dirigir a um suposto interlocutor, revelando, em tom de protesto, a necessidade de preservação dos babaçuais, como vemos em: 01 Refrão: *Ei, não derruba esta palmeira/Ei, não devore os palmeirais/Tu já sabes que não podes derrubar/**Precisamos preservar as riquezas naturais!** Podemos também visualizar uma inclusão desse enunciador por meio do verbo *precisamos*, em contraposição aos enunciados anteriores nos quais parece se afastar, visto que ocuparia um outro lugar discursivo, atribuído a quem ele fala - não o lugar de ataque, mas o de proteção do babaçu, e que pode ser evidenciado pelo uso da segunda pessoa do discurso.*

Outro ponto a ser observado, no canto, é a presença de uma certa ambiguidade entre os enunciados do canto I e este canto II, uma vez que, enquanto no canto I o referente não é revelado inicialmente no texto, só depois, ao final do canto, neste canto II o referente é mais explícito e assume um tom bem mais informativo que o canto anterior, revelando um caráter de circular mais socialmente.

Também podemos observar a voz ligada às atividades realizadas cotidianamente pelas quebradeiras, pela apresentação do babaçu como *meio de vida*, seguido da apresentação das multifunções do babaçu (estrofes 02, 03, 04 e 05), o que poderia ser tomado como uma explicação do discurso, apresentado na estrofe 01, uma justificativa para o pedido de não destruir o babaçu. Tais enunciados caminham para a construção de uma formação discursiva agora mais ligada ao aspecto econômico de geração de renda e que implica na construção de um quadro discursivo de conceptualização da palmeira/babaçu, agora como fonte de renda, acionada pelas expressões linguísticas em: *O coco é pra nós grande riqueza/Reconhecemos o*

valor que o coco tem, conseqüentemente, no acionamento do *frame* FONTE DE RENDA que revela essa metáfora conceptual licenciadora das expressões acima, que também acabam por elucidar “[...] aspectos concernentes à vida das quebradeiras, como a apresentação do babaçu como sendo uma atividade extremamente importante para sobrevivência desse grupo cultural, um meio de subsistência” (SILVA, RIBEIRO e CARNEIRO, 2020, p. 237, grifos nossos).

Levando em conta que a construção dos cantos se dá na voz do discurso das quebradeiras, e que estas fazem parte de uma comunidade particular, alguns pontos se fazem bastante recorrentes nos textos, como a presença majoritária da metáfora PALMEIRA É UMA PESSOA, possíveis de serem verificadas nas expressões metafóricas, presente no canto a seguir - Quebra coco, Nega. Vejamos:

CANTO III: Quebra coco, Nega

01 Refrão: Quebra coco, nega!
Eu não, eu não!
Quebra coco, negra!
Eu tô quebrando.

02 A palmeira de sabida,
Botou cachos nas alturas!
Ela pensa que eu não sei
Quando o coco tá maduro!

03 Palmeira de sabida,
Botou cacho no baixão!
Ela pensa que eu não sei,
Quando o coco tá no chão!
Os rapaz de hoje em dia,
Não tem mais corô na testa
De carregar cofo de coco,
Pra pagar cota festa! [...]

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

Como observado acima, a conceptualização de palmeira enquanto pessoa pode ser vista nas expressões linguísticas metafóricas que compõe um paralelismo no canto: *A palmeira de sabida*; *Ela pensa*, havendo, pois, a atribuição de características humanas, como a inteligência (a de um ser que pensa, que é racional e astucioso). Esses exemplos evidenciam a forte presença de metáforas ontológicas de personificação a partir da seleção de aspectos variados de serem humanos, como o aspecto da racionalidade como identificado acima. Além

do que, revela, implicitamente, mais um aspecto materno da palmeira: o do zelo com os seus frutos, verificada por uma possível interpretação de seu interlocutor - vistas em: *Ela pensa que eu não sei/quando o coco tá no chão*, sugerindo que a palmeira deseja proteger seus frutos, para que ninguém os pegue, tenta por tal razão “enganar” as quebradeiras.

Além disso, por meio do canto é evidenciado um conhecimento comum as quebradeiras de coco, que é o de saber quando o coco do babaçu está prestes a cair ou quando já caiu, primeiro pelo conhecimento da época do ano da safra e, segundo, pela própria observação dos cachos do babaçu, seu aspecto de maduro, a queda já de alguns cocos que possibilitam as quebradeiras fazer uma previsão de quando aquele *cacho* estará no chão. Por esse achado, já conseguimos afirmar, embasados em Lakoff e Johnson (1980[2002]), que a metáfora está imbricada no cotidiano e, no caso do babaçu, é capaz de revelar a sua relevância no contexto sociocultural das quebradeiras de coco e na sua forma de conceptualização da realidade da qual fazem parte, seus conhecimentos práticos e culturais.

Em síntese, até o momento, podemos a partir dos cantos já analisados identificar regularidades enunciativas que permitem a percepção de algumas formações discursivas por meio de elementos linguísticos, textuais e cognitivos, conforme apresentamos a seguir:

1. As conceptualizações metafóricas encontradas sobre o babaçu são referentes ao *frame* FAMÍLIA, são elas: PALMEIRA É UMA PESSOA e PALMEIRA É UMA MÃE, licenciadas pelas expressões linguísticas: *Não derrame o sangue dela/palmeira de sabida/ Ela pensa [...]; mãe de tantos/tanta vida pra cuidar*, respectivamente, o que acabam por revelar o aspecto afetivo, emocional, humano e protetor destinado a palmeira do babaçu (CAMERON ET AL., 2009);
2. No aspecto textual e discursivo, os cantos apresentam um tom de clamor, de exaltação e de defesa do babaçu, verificada pela constância de expressões símbolos de **pedido/clamor**: *não me tire o meu sustento/não me impeça de sonhar/Ei, não derruba esta palmeira/Ei, não devore os palmeirais*. Assim sendo, o sujeito-enunciador se coloca numa posição de inferioridade e de vulnerabilidade em relação ao outro, pautada em uma formação imaginária que designam o seu lugar e o do outro, “cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar de *outro*” (Pêcheux, 1997, p.82)
3. No que tange as formações discursivas atravessadas nos cantos, é possível identificar a presença de uma formação discursiva referente à família, especificamente, ao papel social de **mulher/mãe** (mãe exemplar), enquanto figura protetora, responsável pelo sustento dos filhos, como podemos observar

pelos seguintes enunciados dos cantos: *Uma mãe de tantos filhos/ Tanta vida pra cuidar/ Mãe palmeira/*. E outra, referente à fonte de renda, sustento familiar: *É um dos meios de vida para os fracos de condição/ Para os pobres, este coco é meio de vida/ Não me tire o meu sustento. Tais formações discursivas existentes dão base para que certas metáforas e frames sejam acionados nos cantos, conforme apresentado nas análises.*

b) Sobre ser mulher/ ser quebradeira de coco

Dando seguimento às análises, vejamos o canto abaixo:

CANTO IV - OLÊ MARIÊ

01 Refrão: Olé Mariê, olê Mariá (2x)

Mulher sai dessa cozinha

Vem e ocupa o seu lugar (2x)

02 Mulher frágil era um ditado, pra menos te contar.
Mas quem viu a revolução, sem a mulher funcionar?

03 Mulher, olha a tua mente, sufocada pra pensar.
Vem e solta o pensamento, com teu jeito de criar.

04 Oh mulher abre essa boca! é preciso temperar.
O prato da vida é insosso, sem o sal do teu falar!

05 A lei velha do *machismo*, vem mulher, vem revirar!
Se não faz a tua parte, essa lei vai dominar.

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

Pelo canto acima, podemos observar, primeiro, uma tentativa do sujeito-enunciador de convencer seu interlocutor, no caso as mulheres quebradeiras de coco, a deixar um lugar social pré-estabelecido na sociedade para a mulher - o de dona de casa - para assumir um outro, o de mulher que trabalha fora, que busca defender seu ideais, como podemos observar em 01 *Mulher sai dessa cozinha/ Vem e ocupa o seu lugar* e em 02 *Mulher frágil era um ditado, pra menos te contar/Mas quem viu a revolução, sem a mulher funcionar?* Segundo, desfazer o discurso de que a mulher é *sexo frágil* difundido na sociedade, caracterizada no canto como machista: 03 *Mulher frágil era um ditado, pra menos te contar/Mas quem viu a revolução, sem a mulher funcionar?* 05 *A lei velha do machismo, vem mulher, vem revirar! Se não faz a tua parte, essa lei vai dominar.* Esse discurso apresentado no canto relaciona-se, ainda, ao contexto de produção desse dizer, no caso, ao fato de o surgimento das Associações de trabalhadores rurais

terem sido criadas por homem e onde o espaço dado à mulher nesse ambiente não existia, ou era mínimo. Assim, o sujeito-enunciado tenta afastar-se desse dizer, situando-se socialmente e historicamente nesse contexto.

Dessa forma, podemos elencar, ainda, outros pontos importantes nesse discurso, na medida que sua construção se dá a partir de outros discursos e outras formações discursivas, como uma tentativa de se afastar do discurso outro - discurso de que mulher é sexo frágil - e para, a partir daí, construir o seu, conforme descrito por, Authier-Revuz (2004, p. 246): “a questão do lugar dado ao outro deve ser entendido sob as quais um discurso designa, na linearidade de sua cadeia, pontos de heterogeneidade, em que dá lugar, ao mesmo tempo em que a circunscreve, à presença do outro”. Nesse ínterim, os usos verbais trabalham para essa construção, de que é preciso mudar e se firmar, como o uso das formas verbais no imperativo: *sai, vem, ocupa, olha, solta*, além da apresentação do lugar destinado ao outro por meio da adjetivação em **velho machismo**, a fim de convencer o interlocutor a aderir o seu dizer, o que parece culminar no que afirma Pêcheux (2014, p. 85), que “[...] diversas formações discursivas resultam de, elas mesmas, de processos discursivos anteriores (provenientes de outras condições de produção) que deixaram de funcionar mas que deram nascimento a ‘tomadas de posição’ implícitas que asseguram a possibilidade do processo discursivo em foco”, e que pode ser visto, nesse canto, a partir do retorno de situações vivenciadas pelo enunciadador.

O canto faz menção em sua superfície textual também ao contexto histórico de surgimento da organização do grupo das quebradeiras de coco, em específico, a defesa pelo direito de acesso ao babaçu e a terra, os conflitos travados pelos trabalhadores rurais, em que a mobilização das quebradeiras foi muito importante para conseguir o livre acesso. O enunciadador, assim, parece instigar a criação de uma outra formação discursiva, a de **liberdade**, no sentido de buscar pelos seus direitos enquanto quebradeira de coco por meio de uma construção metonímica, visualizada pelo uso de ABRIR A BOCA, aqui significando reivindicar direitos, não se calar diante das negações de acesso aos babaçuais e; das metáforas conceptuais a VIDA É COMIDA/ VIDA É INSOSSA, remetendo a necessidade de dar gosto a comida (vida), acionadas pelas expressões linguísticas metafóricas: 04 *Oh mulher abre essa boca! É preciso temperar/O prato da vida é insosso, sem o sal do teu falar!*. Essa conceptualização criativa feita, se pauta, como apresentado por Kovecses (2010, p. 753), no fato de que as “pessoas podem empregar uma variedade de operações cognitivas diferentes em seus esforços para dar sentido à experiência”.

A partir de tais observações textuais e discursivas apontadas, portanto, parece-nos claro um esforço desse sujeito-enunciador em fomentar a revelação de uma identidade, ora por

meio da apresentação de alternativas, no caso a possibilidade de interlocutor permanecer onde está, na posição que lhe é dada/imposta, ou construir algo novo, o que acaba por culminar no que aponta Bauman (2005, p. 22), sobre o fato de que “a ‘identidade’ só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, ‘um objetivo’; como uma coisa que ainda precisa se construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais”.

Vejamos agora a análise do canto V - Meu grito:

CANTO V - MEU GRITO

01 Ninguém escuta meu grito,
Desconhecem meu sufoco.
Escondida lá na mata,
Com fome, quebrando o coco.

02 Dentro do babaçual,
vou perdendo minha infância.
O machado é meu brinquedo, cortando minha
esperança.
Derrubando os meus sonhos.
de um dia diferente.

03 Que não seja pular cerca,
prestar conta com a patrão,
Que ainda achando pouco,
se diz o dono do coco,
toma a minha produção.

04 Tenho direito à escola, saúde e alimentação.
A brincar e ser feliz!
Tudo isso, a lei que diz.

05 Mas continuo esquecida.
sem nenhuma proteção,
Nesse trabalho pesado,
sem um pedaço de chão. (2x)

Fonte: Livro As Encantadeiras (2014)

Através do conto acima, podemos observar um posicionamento do sujeito enunciativo um pouco diferente dos já apresentados nos cantos anteriores. Neste, vemos a inserção de uma outra formação discursiva, agora referente ao trabalho que aprisiona, no sentido que ninguém o enxerga (enunciador) na sociedade, as mazelas da quebra do babaçu, e, ainda, a referência ao que parece ser trabalho infantil, colocando o babaçu em uma formação discursiva de

sofrimento, possível de ser visualizada nos enunciados em *02 Dentro do babaçual, /vou perdendo minha infância./ O machado é meu brinquedo, cortando minha esperança/Derrubando os meus sonhos/de um dia diferente*. Enunciados esses, que também acabam por remeter a uma realidade das famílias das quebradeiras, que é a necessidade dos filhos das quebradeiras, muitas vezes crianças, terem que ir realizar a atividade para ajudar na manutenção da renda familiar. Ao entender esse contexto, portanto, fica claro o enunciado- *vou perdendo minha infância*, que revela, mesmo que implicitamente, um assujeitamento desse enunciador à realização da atividade.

Pelo canto também, o enunciador relata parte de suas atividades cotidianas como ter que pular cerca para ter acesso aos babaçuais: *Que não seja pular cerca,/prestar conta com a patrão*, as agressões que sofriam quando eram pegas quebrando babaçu, inclusive, a apropriação de suas produções, nas propriedades “alheias”: *Que ainda achando pouco, se diz o dono do coco*; a fome e o cansaço das quebradeiras: *Escondida lá na mata, Com fome, quebrando o coco*, o que também faz a referência a algo já vivido, as memórias do sujeito-enunciador e que, portanto, inclui a cultura, o modo de vida dessa comunidade, assim como o “afeto, relacionamento, memória, parentesco, lugar, comunidade, satisfação emocional, prazer intelectual” (EAGLETON, 2005, p. 184).

Os enunciados parecem, por conseguinte, elucidar a situação a qual as quebradeiras são submetidas, à violência que estão sujeitas ao terem que “roubar” o babaçu nas terras privadas em que os proprietários/fazendeiros proibiam a coleta do babaçu, tentando, em certa medida, evidenciar um descaso da sociedade, do governo e instituições para com as quebradeiras de coco, faz uma crítica social, colocando-se numa posição de esquecimento, alguém que é esquecida e que não é dado lugar na sociedade. Outro ponto observado é a da presença de um interdiscurso visto por meio da referência ao Art.227 da Constituição Federal, que prevê como dever da família, da sociedade e do Estado assegurar “à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, [...], além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, exploração, violência, crueldade e opressão”, como podemos ver no enunciado em *04 Tenho direito à escola, saúde e alimentação./A brincar e ser feliz!Tudo isso, a lei que diz*, no qual é feita essa adoção do discurso outro, a fim de situar-se numa posição de que não tem acesso a ele (AUTHIER, 2004).

Pelas colocações acima realizadas vemos evocar na superfície do discurso o *frame* GUERRA e a metáfora BABAÇU É GUERRA/CONFRONTO, tal como referido por Silva, Ribeiro e Carneiro (2021), guerra no sentido de haver uma vítima, posição na qual o enunciador

se coloca, a existência de alguém que pratica ações contra esse enunciador, no caso o proprietário de terra/fazendeiro. Nesse contexto, observamos o acionamento da metáfora MACHADO É OBJETO DE DESTRUICÃO, visto que o objeto machado é tomado como instrumento que destrói esperança, desfaz os sonhos, que silencia e sufoca esse sujeito-enunciador, verificadas pelos enunciados: *Ninguém escuta meu grito,/Desconhecem meu sufoco./O machado é meu brinquedo, cortando minha esperança*. Essa metáfora se afasta, em certa medida, das formações discursivas de outros cantos, ora aqui já analisados que colocam a atividade do babaçu em uma posição mais de valorização e enaltecimento. Nesse sentido, diferentes conceptualizações acontecem porque, como destaca Lakoff e Johnson (1980[2002], p. 72), em nossa sociedade, “as coisas não são usualmente iguais, há, com frequência, conflitos entre esses valores e, conseqüentemente, conflitos entre as metáforas associadas a eles”.

Outra metáfora conceptual que podemos identificar em nossos dados é SONHO É OBJETO FÍSICO, licenciada pela expressão linguística metafórica: *Derrubando os meus sonhos*. Nesse caso, sonho é objeto físico por assumir sentido de algo palpável, concreto, que pode ser derrubado e que possui um dono, indicado pelo uso do pronome *meus* no enunciado. Assim, pelos usos linguísticos, verificamos um jogo de posições sociais implícitas: dono/subordinado, roubar/ ter direito, quebradeira de coco/proprietário da terra, cada qual ocupando um lugar social distinto e desigual. A adoção dos pronomes possessivos ‘meu’ e ‘minha’ também revelam a questão de um desejo desse enunciador de ser ouvido, como podemos ver em: *ninguém escuta meu grito*, de se autodefinir como verdadeiramente dona da sua produção, apesar de “quererem” se apropriar disso: *Que ainda achando pouco,/se diz o dono do coco,/toma a minha produção*.

Até aqui, algumas das colocações que podemos fazer, ainda a respeito do *frame* GUERRA e da metáfora BABAÇU É GUERRA ativada discursivamente no discurso do canto, é que o acionamento desse *frame* aparenta revelar uma questão ideológica da comunidade das quebradeiras de coco, no caso, a colocação de que elas (quebradeiras enquanto enunciadores desse dizer), assim como as palmeiras do babaçu são *vítimas* o que faz com esse discurso faça parte da linguagem “normal” dessa comunidade, e conseqüentemente, de todos aqueles que se colocam na posição compreensão desse discurso, como destaca Lakoff (2010, p. 72), “a linguagem que é repetida muitas vezes torna-se uma linguagem ‘normalmente usada’, linguagem ideológica repetida com frequência suficiente pode se tornar ‘linguagem normal’, mas ainda ativar essa ideologia inconscientemente nos cérebros dos cidadãos”. Portanto, podemos observar pelos cantos um certo partilhamento de visões de mundo referentes ao babaçu e que, conforme destacado por Pêcheux (2009, p. 146), o sentido não está “em si

mesmo”, o sentido “é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas”, o que parece ficar claro pelas discussões acima apresentadas.

Abaixo, vejamos o canto VI - Pobre Rita:

CANTO VI - POBRE RITA

01 Cabocla faceira
 É aquela Rita
 Muito dengosa, muito bonita
 Quando ela passa de macete na mão
 02 Machadinho amolado
Vestidinho de algodão
Vai quebrar o coco
Pra ganhar dinheiro
Pra compra arroz
Pra comprar feijão.
Pra comprar farinha, pra comprar o pão (2x)

03 Na sombra de uma palmeira
 Sentada no chão
Com sede e com fome.
 Se Deus não mandar o contrário,
 Amanhã ela bebe, amanhã ela come (2x)

04 Vai quebrando o babaçu,
 E o macete vai batendo.
 Babaçu vai para o saco,
 E o saco vai enchendo!
 E a pobre da Rita vai assim vivendo (2x)
 Babaçu quebrando, macete batendo,
 E a pobre Rita vai assim vivendo. (2x)

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

Já pelo título do canto conseguimos observar uma apreciação do sujeito-enunciador, por meio do adjetivo *pobre* em *pobre Rita*, aqui usado não no sentido apenas econômico, de baixa renda, mas referente ao sentimento de condolência, pena e compaixão do enunciador. Por esta constituição, mesmo que inicialmente, já conseguimos ver o lugar dado à personagem do canto/ uma quebradeira, que no caso é o lugar de *labuta*, sofrimento.

Ao longo do conto, esse entendimento em torno do título é fortalecido, de modo a embasar, a emergência da metáfora BABAÇU É FONTE DE RENDA, como vemos pelos enunciados em 02: *Machadinho amolado/Vestidinho de algodão/Vai quebrar o coco/Pra ganhar dinheiro/Pra compra arroz/Pra comprar feijão./Pra comprar farinha, pra comprar o*

pão. Esta metáfora, BABAÇU É FONTE DE RENDA, ajuda na compreensão das situações sociais das quebradeiras (CAMERON et al., 2009), enquanto mulheres que tiram do babaçu o seu sustento e por meio dele compram sua alimentação básica. Evidências essas ligadas ao uso do adjetivo *pobre* do título, no sentido econômico.

Em acréscimo, podemos observar que a emergência dessa metáfora BABAÇU É FONTE DE RENDA nesse canto se difere bastante do sentido pontuado no canto II (Xote das quebradeiras de coco), anteriormente apresentado. Naquele, enquanto fonte de renda remete aos aspectos da riqueza, valor econômico atribuído ao babaçu, nesse, fonte de renda parece revelar as mazelas por trás da quebra do babaçu, as dificuldades que as quebradeiras passam para conseguirem essa fonte de renda. Essas diferenças, evidenciadas por meio de uma mesma metáfora conceptual são capazes, dessa forma, de revelar as diferentes formações discursivas desses cantos.

No que tange o sentido do adjetivo *pobre* no tom de piedade, podemos visualizar pelos enunciados em 03, a descrição feita pelo enunciador da condição da quebradeira, que passa fome e sede, revelando seus sentimentos e emoções ao apresentar a situação da personagem Rita, e a de tantas outras quebradeiras de coco: *Na sombra de uma palmeira/Sentada no chão/Com sede e com fome*. Além disso, podemos observar uma inserção de uma outra formação discursiva, a do discurso religioso, a fim de tocar seu enunciatário e também revelar a imprevisibilidade da atividade de quebra do babaçu, já que a quantidade de produção não é definida e depende de outras circunstâncias externas, como vemos em: *Se Deus não mandar o contrário, /Amanhã ela bebe, amanhã ela come*. Desse modo, cabe observar a atribuição do lugar que é dado pelo enunciador a ele mesmo, enquanto sujeito quebradeira de coco, como numa situação de vulnerabilidade econômica e de trabalho e, conseqüentemente, da imagem que ele mesmo atribui a si, na figura da personagem Rita. Vemos, desse modo, como esse sujeito-enunciador se constrói discursivamente, em relação ao outro, trazendo consigo certas representações individuais de si, sobre o outro e sobre o assunto discutido (PÊCHEUX, 1988), como observamos acima no canto.

Abaixo apresentamos o canto VII, cujo título é *Oito de março*. A letra e a música são de João Filho Abelha de Praia Norte do Tocantins em homenagem às quebradeiras de coco e compõem o livro *As Encantadeiras que cantam e encantam*.

<p>CANTO VII - OITO DE MARÇO (Letra e música de João Filho Abelha de Praia Norte do Tocantins)</p>

01 Oito de março vai deixar
 Muito saudade, pois na verdade,
 Tenho orgulho em ser mulher!
 Enfrento coco, enfrento a roça, enfrento a casa.
 Mulher é brasa viva em lugar qualquer!

02 Sou cidadã no meio da sociedade,
 A liberdade é um direito da mulher.
 Sou lutadora, na batalha sou guerreira,
 Sou brasileira e sou filha de Javé.

03 Estou sonhando com minha felicidade ,
 Capacidade também existe na mulher.
 Não sou escrava, sou capaz e competente.
 Mulher é gente! É mulher que a gente quer!

04 Nosso país não existe igualdade,
A sociedade discrimina a mulher.
 Para as mulheres, desejo felicidade.
 Tenho saudade de um Brasil que a gente quer!

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

Pela leitura do canto, a primeira colocação que podemos fazer é quanto ao título do canto - *Oito de Março*¹⁶, que de início já instiga a pensar a respeito da possível temática do canto, possivelmente referente à mulher. A data designa o dia Internacional da Mulher, data que surgiu como resultado das organizações femininas realizadas desde o final do século XIX, proveniente de movimentos operários que protestavam em diversos países no Estados Unidos em razão, principalmente, das jornadas de trabalho de aproximadamente quinze horas semanais e salário insignificante, resultantes da Revolução Industrial que levaram mulheres a fazerm greves para reivindicar condições de trabalho melhores e o fim do trabalho infantil, comum nas fábricas durante o período. Cabe também destacar que esta data passou a vigorar internacionalmente desde a II Conferência Internacional de Mulheres Socialistas na Dinamarca, onde, a partir da resolução para a criação de uma data anual para a celebração dos direitos da mulher foi aprovada por mais de cem representantes de 17 países.

Dito isso, observamos que a referência ao dia Internacional da mulher é trazida pelo sujeito enunciador no canto a partir da sua própria inserção nesse contexto, evidenciada pelo uso dos verbos na primeira pessoa do singular, por meio dos quais evidencia a busca por direitos, enaltecimento por ser mulher e “luta” cotidianamente em suas atividades, como

¹⁶ Por que 8 de março é o dia Internacional da Mulher? Disponível em:
<https://novaescola.org.br/conteudo/301/por-que-8-de-marco-e-o-dia-internacional-da-mulher>.

visualizamos nos trechos: *Oito de março vai deixar/Muita saudade, pois na verdade,/Tenho orgulho em ser mulher!/Enfrento coco, enfrento a roça, enfrento a casa.* Assim sendo, observamos novamente a evocação do *frame* GUERRA (passível de ser verificada pela forma verbal *enfrento*) que toma como base a formação discursiva de mulher que exerce jornada dupla e que assume multifunções na sociedade: a que trabalha fora (no contexto em análise - na quebra do coco e na roça) e no exercício de dona de casa. Complementando, o sujeito-enunciador ainda faz uso de uma metáfora, evidenciada pela expressão linguística *Mulher é brasa viva em lugar qualquer!*, colocando a mulher em um lugar no qual assume muitas funções sociais e que, em todas que assume, exerce bem, ilumina, queima (como *brasa*), ou seja, faz com intensidade.

Sobre as metáforas conceptuais presentes no canto, podemos identificar a presença de metáforas ontológicas por meio das quais o sujeito-enunciador fornece um meio de se referir às suas experiências, são elas: COCO É UMA ENTIDADE; ROÇA É UMA ENTIDADE e CASA É UMA ENTIDADE, que, portanto, podem ser enfrentadas, combatidas, ou seja, podemos agir em relação a elas - coco, roça e casa, (LAKOFF e JOHNSON (1980[2002])), evidenciado no trecho: *Enfrento coco, enfrento a roça, enfrento a casa.* A mesma metáfora também pode ser evidenciada em outra parte do canto, em: *A sociedade discrimina a mulher, ao* apresentar sociedade como uma entidade - SOCIEDADE É UMA ENTIDADE, identificando um aspecto particular da sociedade, no caso, o de praticar ações discriminatórias e que exclui.

Ao longo do canto, vemos a construção de um discurso de cunho feminista, o que remete ao título do canto/o significado que carrega a data 8 de março, e que tem sua regularidade em um tom de autoaceitação e de defesa de direitos - *Sou cidadã no meio da sociedade,/A liberdade é um direito da mulher* - e novamente na recuperação do *frame* GUERRA ou mesmo do *frame* JOGO, quando se coloca posição de lutadora, de quem enfrenta batalhas e de que é guerreira: *Sou lutadora, na batalha sou guerreira.* Atrelado a uma retomada da identidade nacional e também religiosa cristã: *Sou brasileira e sou filha de Javé.* O discurso feminista é retomado ao longo do canto, onde em forma de protesto, o enunciador afirma não viver em um país igualitário, mas sim discriminatório, especificamente, contra a mulher, observado em 03 e 04: *Não sou escrava, sou capaz e competente/Mulher é gente! É mulher que a gente quer! /Nosso país não existe igualdade,/A sociedade discrimina a mulher. Para as mulheres, desejo felicidade.*

Por fim, o canto é encerrado com a antítese *passado/futuro*, marcada pelos usos linguísticos *Tenho saudade* e que *a gente quer* no enunciado *Tenho saudade de um Brasil que a gente quer!* revelando um desejo do enunciador de mudança no que tange à representação da mulher na sociedade.

c) Questões sociais

Dando continuidade às análises vejamos agora o canto VII - Nossos direitos vêm:

CANTO VIII - Nossos direitos vêm

Refrão:

01 Nossos direitos vêm
Nossos direitos vêm (Refrão)
Se não vir nossos direitos
O Brasil perde também

02 Confiando em Cristo Rei, que nasceu lá em Belém
E morreu crucificado, porque nos queria bem
Confiando em seu amor, se reclama até a doutor,
Mas nossos direitos vêm!

03 Só porque tem muito gado e dinheiro com fartura.
Tu negas o teu irmão, este pobre sem figura,
Cuidado com teu mistério!
Um dia no cemitério, nossa carne se mistura!

04 A cova é tua morada, o verme teu companheiro
A vida desaparece, para lá não serve dinheiro,
Quero ver tua defesa, onde está tua riqueza
Que comprava o mundo inteiro?

05 Tu sabes que a morte é justa, vem toda de uma vez,
passa um visto em teus crimes,
Qual o dia eu não sei, mas tu pagarás dobrado,
Não existe advogado que te defenda na lei

06 Aqui termino, pedindo ao nosso Pai soberano
Que fez o céu e a terra sem cometer um engano
Olha teu santo universo, cheio de coração perverso,
que nega os direitos humanos.

Fonte: Livro *As Encantadeiras* (2014)

O canto se inicia com a afirmação do enunciador de que seus direitos vêm, no sentido de que serão conquistados, tal afirmação é embasada por ele sob um discurso religioso, a evocação da figura de Cristo, a descrição dos acontecimentos religiosos, visto em: *02 Confiando em Cristo Rei, que nasceu lá em Belém/E morreu crucificado, porque nos queria bem*, o que o colocaria numa posição justificada de exigir seus direitos: *Confiando em seu amor, se reclama até a doutor,/Mas nossos direitos vêm!* Por esses enunciados fica perceptível a presença do

universo simbólico em torno do babaçu, da religiosidade das quebradeiras, uma vez que ao mesmo tempo que trata sobre seus direitos e os apoia em um fundo religioso. Essa evocação simbólica pode ser vista, inclusive, por conta dos contatos concretizados entre as quebradeiras de coco e a própria Igreja Católica, contatos estes estabelecidos social e simbolicamente, desde os anos 70, conforme apresentado por Barbosa (2008).

Nos trechos posteriores, fica evidente o que estaria sendo negado ao enunciador, bem como quem estaria lhe negando algo, como observamos a seguir em 03:

03 Só porque tem muito gado e dinheiro com fartura.
Tu negas o teu irmão, este pobre sem figura,
 Cuidado com teu mistério!
 Um dia no cemitério, nossa carne se mistura!

Pelos enunciados, conseguimos identificar que o enunciador refere-se a um fazendeiro, dono de gado, de boas condições financeiras - *Só porque tem muito gado e dinheiro com fartura* - a quem se dirige diretamente por meio da expressão: *tu negas*. Além disso, é possível observar a autocolocação do sujeito enunciador em uma posição de inferioridade financeira e econômica, revelada, principalmente, pelo uso do pronome demonstrativo *este* e do adjetivo *pobre* e da expressão *sem figura*, de modo a se contrapor ao enunciado anterior. A partir disso, constrói um jogo de oposição por meio de *rico/pobre* e da oposição *morte/vida* já presente nos dois últimos versos da estrofe: *Cuidado com teu mistério!/Um dia no cemitério, nossa carne se mistura!*, a partir dos quais o enunciador em certo tom de aviso/alerta evidencia sobre uma condição humana, a morte, destacando um conhecimento socialmente compartilhado, de que pouco adiante os bens materiais, já que depois da morte não vale em nada ter muitos recursos: *Cuidado com teu mistério! Um dia no cemitério, nossa carne se mistura!*

Observando tais construções conseguimos relacionar o discurso presente no canto com os acontecimentos datados dos anos 70, o aprisionamento do coco pelo processo de cercamento, quando tanto fazendeiro como o próprio governo se apropriaram de terras para a realização de projetos em torno da agropecuária. Nesse período, as áreas antes destinadas à agricultura passaram a ser ‘privatizadas’ e destinadas à plantação do capim. Posterior a isso, o período datado entre 1985 e 1990 foi quase que o ápice dos confrontos entre essas duas classes sociais: fazendeiros/quebreiras, culminando na morte de trabalhadores rurais e quebradeiras de coco (BARBOSA, 2008). Por essa razão, é feito esse direcionamento do discurso do canto à figura do fazendeiro, por meio das pistas linguísticas dadas, como apresentado em 03.

Dando continuidade à análise, pela estrofe 04, a seguir apresentada, observamos mais uma vez a formação discursiva da morte, onde são colocados lado a lado o destino do enunciatário (textualmente falando) com outros elementos do cemitério, de forma a evidenciar sua igualdade de condições a todos os outros 04 *A cova é tua morada, o verme teu companheiro*. Nesses termos, *cova* e *verme* assumem uma configuração metafórica de *casa* e *companheiro*, respectivamente, que podemos apresentar através da apresentação metafórica COVA É UMA CASA e VERME É UM COMPANHEIRO. Continuando a estrofe, vemos, ainda, o uso discursivo da ironia pelo enunciador, marcada, especialmente, na apresentação implicitamente de “dinheiro pode tudo”: *A vida desaparece, para lá não serve dinheiro,/ Quero ver tua defesa, onde está tua riqueza/ Que comprava o mundo inteiro?* A morte aqui apresentada no canto, é evidenciada sob dois aspectos - tanto a morte do corpo/carnal, como no nível espiritual - como vemos também em 05 *Qual o dia eu não sei, mas tu pagarás dobrado,/ Não existe advogado que te defenda na lei*.

No que se refere aos *frames* acionados no canto em análise, podemos identificar o acionamento do *frame* MORTE, ativado pelos usos linguísticos: **mistério, cemitério, carne, cova, verme e morte**. Esse *frame* está vinculado a formação discursiva da religiosidade, bastante presente no canto e usada pelo enunciador para defender a ideia de que todas as injustiças cometidas contra ele e contra aos que fazem parte do grupo que ele se insere, serão pagas. Assim, podemos visualizar a referência, discursiva e linguisticamente, ao sepultamento, ao julgamento, deterioração do cadáver/corpo e a igualização de todos os seres humanos depois na morte. Relacionada a este *frame* vemos, ainda, a presença de duas metáforas conceituais, a metáfora MORTE É JUSTIÇA e a metáfora MORTE É UMA PESSOA (alguém justo, que avalia), como podemos ver em: *Tu sabes que a morte é justa, vem toda de uma vez,/ passa um visto em teus crimes*), remetendo a ideia do ditado popular *aqui se faz, aqui se paga*, que no canto em remete a ideia de que seus atos serão julgados e condenados e que, mesmo circunscreve um discurso outro - o de justiça/pagar pelos atos e etc.

A outra metáfora, também referente ao *frame* MORTE é a metáfora CORPO/CARNE É LÍQUIDO/SUBSTÂNCIA, observada no enunciado: *Um dia no cemitério, nossa carne se mistura!*, ao se tomar carne como algo que se mistura/homogêneo, torna-se uma só, por assim remeter ao sentido de igualdade de condição. Além deste, outro *frame* acionado no canto é o *frame* RIQUEZA, ativados pelas expressões linguísticas/palavras: **ter muito gado, dinheiro, riqueza e comprava**, por meio das quais o enunciador destaca seu posicionamento de recusa e repúdio ao referir-se ao seu enunciatário no texto - os fazendeiros/proprietário de terra,

configurando-se como uma recusa ao discurso outro e a figura do outro em si (AUTHIER, 2004).

Por fim, o canto é encerrado em tom de clamor, de pedido a justiça divina, direcionando o olhar as maldades dos que negam o acesso aos direitos humanos: *06 Aqui termino, pedindo ao nosso Pai soberano/ Que fez o céu e a terra sem cometer um engano/Olha teu santo universo, cheio de coração perverso, que nega os direitos humanos*. Nesse contexto, parece ficar claro o forte viés religioso presente no canto, assim como a presença do discurso “lei de universo” sobre a condição humana, e que pode ser comprovada pela manifestação de metáforas conceptuais referentes, principalmente ao *frame* MORTE, de modo a comprovar, ainda mais, o caráter socioafetivo que as metáforas carregam e como o discurso influencia nesse acionamento cognitivo e vice e versa.

Passemos agora para análise do canto IX, intitulado Floriô:

CANTO IX – FLORIÔ

Refrão: Arroz deu cacho e o feijão floriô,
Milho na palha, coração cheio de amor.

Povo sem terra fez a guerra por justiça.
Visto que não tem preguiça este povo
de pegar cabo de foice, também cabo de enxada,
para poder fazer roçado, também cabo de enxada,
para poder fazer roçado e o Brasil se alimentar.

Com sacrifício, debaixo da lona preta.
Inimigo fez careta, mas o povo atravessou.
Romperam cercas que cercam a filosofia
de ter paz e harmonia para quem planta com amor.

Fonte: Livro As Encantadeiras (2014)

O canto acima inicia-se com descrição de produtos rurais em época da safra/produção/colheita, como observado no refrão. Neste, o enunciador ao descrever tais elementos conceptualiza metaforicamente *arroz* como uma pessoa, ao atribuir a elas traços humanos, característica de cabelos cacheados (*arroz deu cacho*), ou mesmo no sentido de entregar algo a alguém. Essa construção revela o entendimento do enunciador em torno do domínio-fonte arroz, sob a qual podemos perceber pela construção conceptual que **ARROZ É CONCEPTUALIZADO COMO PESSOA**.

Dessa forma, dando seguimento a análise, podemos ver uma remissão feita pelo enunciador ao contexto histórico de confronto fundiários travados entre lavradores e fazendeiros e proprietários de terra, ocorridos após a aprovação da Lei Sarney de Terra no ano de 1969 (BARBOSA, 2008), que permitiu que enormes extensões de terras públicas fossem leiloadas e compradas por latifundiários. Nesse período, no entanto, muitas das propriedades já eram habitadas por comunidades tradicionais que utilizando-se da terra já tinham construído hábitos próprios de vida, produção e sustento com a terra, vista pelos enunciados: *Povo sem terra fez a guerra por justiça*, o que acabou culminando nesses confrontos físicos. Aqui, ainda, podemos observar a apresentação dos materiais de trabalhos, cuja construção faz remissão ao fato de serem os mesmos instrumentos usados pelos lavradores durante os confrontos físicos pela terra. Fato que revela novamente um retorno histórico e social por parte do enunciador, como observado nos trechos: *Visto que não tem preguiça este povo/de pegar cabo de foice, também cabo de enxada,/ para poder fazer roçado, também cabo de enxada,/para poder fazer roçado e o Brasil se alimentar*.

O enunciador descreve, ainda, um pouco do ocorrido da época, como o fazendeiros/donos das terras se alojaram nas propriedades para impedirem a entrada dos agricultores/quebradeiras, aqui conceptualizada na figura de *inimigo*, debaixo de barracas de lonas pretas: *Com sacrifício, debaixo da lona preta./Inimigo fez careta, mas o povo atravessou*; ao mesmo tempo que destina, discursivamente, ao outro, aqui no canto implicitamente indicado como os fazendeiros, e se situa em um outro lugar, que é o de vítima. Assim, nas palavras de Pêcheux (2007, p. 82) o que funciona nos processos discursivos é uma “série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem, cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar de outro”. O uso do termo *inimigo* e da construção *fez careta* remete, novamente, a uma regularidade presente tanto neste canto, como em outros já analisados, que é acionamento do *frame* GUERRA.

Ao final do canto, o sujeito-enunciador descreve que, mesmo com os conflitos gerados, o povo conseguiu *atravessar*, ou seja, conseguiu conquistar o direito a terra, metaforicamente falando conseguiu *romper cercas* - *cercas* referindo-se à opressão, as injustiças e, ainda o próprio termo *filosofia* que pode ser entendido como *liberdade*, no sentido *de estar livre* para poder trabalhar na terra, e sobre os quais podemos relacionar à metáfora conceptual ESTAR LIVRE É ROMPER, como fica evidente pelos enunciados: *Com sacrifício, debaixo da lona preta./Inimigo fez careta, mas o povo atravessou. Romperam cercas que cercam a filosofia/de ter paz e harmonia para quem planta com amor*.

d) Babaçu e religiosidade

Passemos agora à análise do canto X - Ave Maria das Quebradeiras.

CANTO X - AVE MARIA DAS QUEBRADEIRAS

01 Ave Palmeira, que sofre desgraça,
 02 Malditos derrubam, queimam e devastam.
 03 Bendito é teu fruto que serve de alimento
 04 E no leito da morte ainda nos dá sustento.
 05 Santa mãe palmeira,
 06 Mãe de leite verdadeiro.
 07 Em sua hora derradeira,
 08 Rogai por nós quebradeiras.

Fonte: <https://redecerrado.org.br/historiasdocerrado/home/maranhão>

Já pelo título do canto conseguimos identificar a presença de uma intertextualidade e uma interdiscursividade. A intertextualidade possível de ser percebida na materialidade do texto, pela expressão *Ave Maria das quebradeiras* em paródia ao título da oração católica Ave Maria, conseqüentemente, a interdiscursividade se faz revelada pela adoção do discurso religioso que subjaz o enunciado em questão, uma vez que, conforme destacado por Brait (2018, p. 181), “a intertextualidade pressupõe sempre uma interdiscursividade, mas que o contrário não é verdadeiro”.

Logo pelo início do canto, portanto, podemos comprovar a incorporação da voz da oração *Ave Maria*, que agora é incorporada como referente à *Palmeira do babaçu*, aqui tida como santa. Assim, podemos perceber a conceptualização de palmeira como uma figura divina, na verdade, na figura de uma santa, cujo aspecto da santidade é alvo de ataques, agressões físicas como vemos em: *01 Ave Palmeira, que sofre desgraça./02 Malditos derrubam, queimam e devastam*, e pela evocação de sua santidade, como vemos em *Bendito é teu fruto que serve de alimento/04 E no leito da morte ainda nos dá sustento*; e que pode ser apresentada por meio da metáfora conceptual ontológica PALMEIRA É UMA SANTA.

Além dessa conceptualização, é dada também a ela a função de mãe, tal como é dada a santa Maria, da oração religiosa católica pelos devotos, evocando a metáfora PALMEIRA É UMA MÃE, e que pode ser percebida pelos enunciados: *05 Santa mãe palmeira, 06 Mãe de leite verdadeiro*. Nesse contexto, novamente é destinada o papel de mãe protetora, zelosa, que dá sustento familiar e cujo enunciador do canto clama: *07 Em sua hora derradeira,/ 08 Rogai*

por nós quebradeiras, de modo a evidenciar agora no discurso duas construções discursivas: a religiosa/de salvação e a de mãe-exemplo/zelosa.

Outro ponto importante de se observar é a referência feita no canto ao fato de que até no leito da morte palmeira ainda dá sustento, essa referência acontece, possivelmente, pelo fato de que a derrubada da palmeira ainda serve na manutenção do sustento, visto que dela pode-se aproveitar as palhas para construção de casas, confecção de produtos como abanos, esteiras, cofos, e ainda depois de tempos de deterioração serve como adubo para plantações e hortas. O sujeito- enunciado, nesse caso, ao construir seu discurso traz para si questões contextuais sobre a atividade do babaçu e também aspectos sócio-históricos para essa construção (PÊCHEUX, 1988).

No que tange a tessitura global do canto, conseguimos identificar uma espécie de fusão entre o sagrado e a própria personagem palmeira, que culmina em uma certa contradição, já que inicia clamando a palmeira numa espécie de santidade, no nível espiritual, mas que ao mesmo tempo é carne, já que é agredida fisicamente, a queimam, derrubam e devastam, e ainda, que morre e que mesmo morrendo tentar alimentar seus filhos. Em contrapartida, mesmo morrendo, o enunciador recorre novamente a ela, pedindo que a rogue por ele. Assim, ao mesmo tempo em que o enunciador roga pela proteção das palmeiras e das quebradeiras, ele diz ser a palmeira uma santa. O discurso, portanto, é fruto de um trabalho sobre outros discursos e não simplesmente de um retorno a si, a suas próprias coisas. Brait (2018, p. 174), por exemplo, argumenta que existem duas formas básicas de incorporar diferentes vozes no enunciado, e uma delas é “aquela em que o enunciado é bivocal, ou seja, internamente dialogizado”, como podemos ver no canto pela questão da religiosidade.

Em suma, a partir das análises aqui realizadas podemos fazer algumas afirmações/constatações:

- a) Uma das formações discursivas sobre o discurso do babaçu é constituída em torno da instituição social *família*, especificamente sobre a figura da mulher, a qual são destinados, na sociedade, a condição de mãe, são elas: proteção/cuidado - sustento familiar - progenitora - mãe exemplar, o que acaba por afastar outras formações discursivas como: a de mãe descuidada ou a de mulher que não é mãe, constituindo-se, assim, uma regularidade em quase todos os cantos analisados;
- b) A conceptualização metafórica PALMEIRA É UM SER HUMANO, e de modo especial, a metáfora conceptual PALMEIRA É UMA MÃE/ENTENDIDA permite a evocação do *frame* FAMÍLIA, licenciadas, por exemplo, por meio das

expressões linguística: *Não derrame um sangue dela/ [...] uma mãe de tantos filhos (canto I/Canto X)* o que revela a visão do sujeito enunciador sobre o babaçu e sobre quem ele é;

- c) A evocação da metáfora PALMEIRA É UMA MÃE sugere que a palmeira/babaçu é alguém que *cuida dos filhos*, uma mãe assistencialista e zelosa, como evidenciado pelas expressões linguísticas: *uma mãe de tantos filhos, tanta vida pra cuidar, mãe palmeira* (canto I), remetendo, portanto, a formação discursiva de mãe-exemplar.
- d) A presença do *frame* VÍTIMA, acionado pelas expressões linguísticas: *Não derrame o sangue dela/Não a impeça de brotar e no excerto 3: não derruba esta palmeira/ não devore os palmeirais;(canto I), bem como da metáfora PALMEIRA É UMA VÍTIMA*, parecem revelar questões históricas e sociais das próprias quebradeiras e das dificuldades enfrentadas por elas, como a derrubada dos babaçuais por fazendeiros e os entraves por elas travados em defesa da preservação dos palmeirais;
- e) É possível identificar por meio dos cantos a construção de uma formação discursiva também ligada ao aspecto econômico de geração de renda e que implica na construção de um quadro discursivo de conceptualização da palmeira/babaçu, agora como fonte de renda, acionada pelas expressões linguísticas em: *O coco é pra nós grande riqueza./Reconhecemos o valor que o coco tem (canto II; Vai quebrar coco pra ganhar dinheiro/prá comprar arroz [...] - canto- VI)*, conseqüentemente, na emersão do *frame* FONTE DE RENDA que revela a metáfora conceptual BABAÇU É FONTE DE RENDA, licenciada das expressões acima;
- f) Pelos cantos analisados, pudemos verificar a forte presença de metáforas ontológicas de personificação a partir da seleção de aspectos variados de serem humanos, como o **aspecto da racionalidade**: *Ela pensa que eu não sei /quando o cacho tá no chão (canto-III)*, **aspecto maternal, do zelo**: *uma mãe de tantos filhos, tanta vida pra cuidar, mãe palmeira (canto I); santa mãe palmeira/mãe de leite verdadeiro (canto X)*; **o de vítima**: *não derrame o sangue dela (canto I)* etc. A emergência dessas metáforas configuram-se com bastante representativo da história das quebradeiras de coco, as lutas sociais que travaram, especificamente, durante a década de 80 em defesa dos babaçuais (BARBOSA,

2008), além é claro, de revelar a importância que atribuem a palmeira, enquanto sua fonte renda ;

- g) Quanto às formações discursivas presentes nos cantos, podemos visualizar nos discursos certo tom de protesto, de reivindicar direitos e que aponta para uma questão social, de que a mulher pode trabalhar fora, que busca defender seus ideais, como podemos observar em 01 *Mulher sai dessa cozinha/ Vem e ocupa o seu lugar* e em 02 *Mulher frágil era um ditado, pra menos te contar*. O que acaba por afastar uma determinada formação discursiva, como de que a mulher é *sexo frágil* difundido na sociedade e de reforçar outra - a de mulher independente. De modo que, esses elementos linguísticos como descrito por Pêcheux (1997), são reveladores das formações discursivas e ideológicas, já que se relacionam com o contexto sócio-histórico em que é produzido, bem como por quem é produzido.
- h) Podemos, ainda, observar a adoção de determinadas formações discursivas como da **liberdade**, presente na retomada que o enunciador a defesa pelo direito de acesso ao babaçu e pela terra, os conflitos travados pelos trabalhadores rurais, em que a mobilização das quebradeiras foi muito importante para conseguir o livre acesso. Há também a colocação do babaçu em uma formação discursiva de **sofrimento**, possível de ser visualizada nos enunciados canto V: *Dentro do babaçual, Vou perdendo minha infância/ O machado é meu brinquedo, cortando minha esperança/Derrubando os meus sonhos/de um dia diferente*, sendo este o único canto que o enunciador coloca o babaçu em um enquadramento de sofrimento, aprisionamento. Além da formação discursiva de religiosidade, como podemos ver pelo o acionamento do *frame* MORTE, cujo evocação é feito pelos substantivos: **mistério, cemitério, carne, cova, verme e morte** (canto XVIII); e de adoração no canto X.
- i) Os temas presentes nos cantos ora analisados envolvem questões acerca do ser mulher/ser quebradeira de coco, o aspecto ambiental do babaçu/a palmeira e as lutas sociais enfrentadas pelas quebradeiras de coco;
- j) É possível observar que a presença de uma mesma metáfora conceptual envolve condições de produção distintas, o que acaba por revelar sentidos diferentes para uma mesma metáfora, e por comprovar mais ainda que o contexto influencia na construção e na emergência de metáforas, conforme a análise aqui apresentada.

Desse modo, a construção discursiva presente em quase todos os cantos giram em torno, ora na exaltação da palmeira do babaçu, enquanto mãe, enquanto fonte de renda e enquanto entidade protetora (através das metáforas e *frames* já apontados); ora voltada um cunho bem mais social, ao remeter ao contexto histórico e social que as quebradeiras de enfrentamento físico e ideológicos pelo acesso à terra e aos babaçuais; ora pela da exaltação da figura feminina/da mulher, quando citam a necessidade da mulher “romper” o lugar que é dado a ela na sociedade, bem como ao apresentar as variadas posições sociais que ocupa na sociedade (de mulher/mãe/dona de casa/ responsável pela renda familiar).

Em síntese, o babaçu/palmeira é conceptualizado nos cantos, ora aqui analisados, como FONTE DE RENDA, como SUSTENTO, como uma PESSOA/MÃE/VÍTIMA, e quando ligada às questões mais históricas e sociais, como GUERRA, SOFRIMENTO. Todavia, a evocação das metáforas e *frames* aqui encontrados ancoram-se nas experiências das quebradeiras de coco que através de sua manifestação artística deixam não somente transparecer seus sentimentos, emoções angústias, desejos, mas também suas dores, sua posição social, suas reflexões e suas crenças.

5 CONCLUSÃO

Nesta dissertação, buscamos, de modo geral, responder sobre: como é conceptualizado, discursivo e sociocognitivamente, o babaçu/o extrativismo do babaçu nos cantos musicais do grupo de mulheres *As Encantadeiras*? Para isso, propomo-nos a analisar a conceptualização metafórica sobre o babaçu à luz da Linguística Cognitiva em perspectiva cognitivo-discursiva, a partir de um *corpus* constituído por cantos do grupo musical *As Encantadeiras*. Além de: a) identificar como o extrativismo do babaçu é representado no discurso dos cantos a partir de *frames* metafóricos; b) identificar as metáforas conceptuais a partir do levantamento das expressões linguísticas metafóricas e dos *frames* evocados no *corpus* e c) discutir como as metáforas identificadas e suas manifestações no discurso contribuem para o entendimento e representação do contexto sociocultural das quebradeiras de coco babaçu, com base nas formações discursivas presentes nos cantos.

O arcabouço teórico adotado foi o da Linguística Cognitiva, especificamente, na Teoria da Metáfora Conceptual, proposta por Lakoff e Johnson (1980, 1999), em articulação com a Análise do Discurso. Portanto, devido à natureza cognitivo-discursiva desta investigação, utilizamo-nos dos trabalhos de Fillmore (2006), Kövecses (2002; 2010), Vereza (2004; 2010) e Cameron e Deigman (2006). Além, é claro, dos postulados de Foucault (1969[2004]) e Pêcheux (1995; 1997; 1988) sobre discurso e formações discursivas, visto que consideramos que são conceituações importantes e que interferem no acionamento e compreensão das metáforas e *frames* emergentes em nossa pesquisa.

Em nossa análise, pudemos identificar a presença, quase que majoritária de metáforas classificadas como de personificação, como: PALMEIRA É UMA PESSOA, PALMEIRA É UMA MÃE e PALMEIRA É UMA VÍTIMA, a partir da atribuição de traços físicos humanos como alguém que sangra, que tem filhos, que é responsável pelo sustento familiar etc. Para Lakoff (1980[2002], p. 87), por meio da conceptualização metafórica da personificação, podemos “compreender uma grande variedade de experiências concernentes a atividades não-humanas em termos de motivações, características e atividades humanas”.

Outras metáforas identificadas foram BABAÇU É FONTE DE RENDA, metáfora essa que implica no reconhecimento relevância do babaçu na situação social das quebradeiras de coco, como símbolo econômico para esse grupo de mulheres que o têm, muitas vezes, como sua única fonte de renda.

Quanto à metáfora BABAÇU É GUERRA, a sua emergência fundamenta-se significativamente nas condições de produção desse discurso, o contexto sócio-histórico no qual as quebradeiras se inserem, tais como os acontecimentos sociais ocorridos na década de 80 e 90, marcada pela privatização de áreas até então públicas. Desse modo, ao conceituarem suas experiências por meio da metáfora BABAÇU É GUERRA, os/as informantes atribuem traços do domínio-fonte GUERRA - como campo de conflitos, enfrentamento, a presença de um adversário e de vítimas - a um domínio- alvo BABAÇU (ser inanimado), de forma que revelam uma conceituação curiosa sobre seu cotidiano e sobre sua metacompreensão prática da experiência com o babaçu (LAKOFF, 2006).

Considerando as colocações de Duque (2015), a respeito de que as metáforas e expressões/termos linguísticos acionam *frames*, a metáfora BABAÇU É GUERRA e, de igual modo, a metáfora MACHADO É (OBJETO DE) DESTRUIÇÃO permite o acionamento do *frame* GUERRA, revelando a questão cognitiva, ou seja demonstrando como as quebradeiras, por meio dos cantos, organizam cognitivamente sua atividade.

Outras metáforas ontológicas também encontradas no *corpus* foram COCO É UMA ENTIDADE/ROÇA É UMA ENTIDADE/CASA É UMA ENTIDADE; MORTE É UMA PESSOA; ARROZ É UMA PESSOA, por meio das quais atributos humanos, como a capacidade de serem enfrentadas por alguém; senso de justiça e a presença de traços físicos humanos como ter cabelos (cachos), respectivamente, foram atribuídos a roça, casa, morte e arroz.

Sobre os *frames* aqui identificados, pudemos destacar a presença do *frame* FAMÍLIA licenciado pelas metáforas PALMEIRA É UMA PESSOA e PALMEIRA É UMA MÃE, revelando o aspecto afetivo, emocional, humano e protetor associado à palmeira do babaçu (CAMERON et. al., 2009) pelas quebradeiras. Além deste, também identificamos a presença do *frame* GUERRA, relacionada à metáfora BABAÇU É GUERRA, de modo a revelar uma questão ideológica da comunidade das quebradeiras de coco, no caso, a colocação de que elas (quebradeiras enquanto enunciadoras desse dizer), assim como as palmeiras do babaçu são *vítimas*, evidenciando como questões do contexto social desses sujeito, uma vez que “os frames vêm em sistemas, uma única palavra normalmente não ativa apenas seu quadro de definição, mas também muito do sistema em que seu quadro de definição está”¹⁷ (LAKOFF, 2010, p. 72, tradução nossa).

¹⁷ “And since frames come in systems, a single word typically activates not only its defining frame, but also much of the system its defining frame is in. Moreover, many frame-circuits have direct connections to the emotional regions of the brain. Emotions are an inescapable part of normal thought” (LAKOFF, 2010, p.72)

Nesse sentido, pudemos observar que as formações discursivas presentes nos cantos revelam a regularidade do discurso adotado, fato que comprova a colocação de Pêcheux (1997, p. 160), segundo a qual a formação discursiva “determina o que pode e deve ser dito”, o que acaba sendo articulado nos cantos em questão, pois o texto é resultado da formação discursiva que é originado, e que são perceptíveis em cada mudança de sentido nos cantos, bem como no acionamento de certos *frames* e metáforas.

Por outro lado, faz-se bastante presente nos cantos a adoção de certas formações discursivas, como a religiosa, possível de ser observada pela metáfora PALMEIRA É UMA SANTA, revelando aspectos específicos de devoção, crença à palmeira do babaçu, sempre ancorados no viés histórico e social das quebradeiras de coco.

Desse modo, por meio dos cantos e, em especial, das metáforas identificadas, vemos a construção de certas formações imaginárias, nas quais o sujeito-interlocutor, ao reportar a questões históricas e sociais, atribui a imagem desfavorável ao outro (na figura do fazendeiro) e, a si, a imagem favorável (enquanto mulher quebradeira de coco). Arelada a esse fato, ao longo dos cantos, podemos observar uma expansão de sentidos que acabam por serem retomados e, conseqüentemente, associados às formações discursivas vindas de outros discursos, de outros momentos sócio históricos, como a formação discursiva do *feminismo*, no momento que o interlocutor embasa seu discurso de mulher quebradeira de coco independente, livre no dia oito de março (Dia Internacional da Mulher), de modo a construir, por assim dizer, um campo discursivo comum.

Acrescentamos, finalmente, que os questionamentos apresentados na introdução desta pesquisa que ataçaram, inicialmente, esta temática investigativa, foram solucionados, após a realização desta pesquisa, uma vez que ficou claro que a compreensão da natureza conceptual do babaçu/palmeira através de suas manifestações linguísticas e discursivas permitiram-nos notar o quanto os aspectos sociocognitivos fundamentam nossas visões de mundo e nossas expectativas. Por esta razão, o babaçu/palmeira não se constitui uma “entidade” definida, tanto quanto referente à metáfora conceptual ontológica: de *mãe*, *santa*, *vítima* e etc., já que tomá-lo de uma maneira ou de outra implica na adoção de certas posições sócio subjetivas, construídas metaforicamente sob uma base cultural e linguística, como feito pelas *Encantadeiras*, ao se colocarem dentro de um discurso de vítima, de exaltação do babaçu, de crítica social e ideológica.

Por fim, parece inegável o papel relevante da cultura para a cognição, visto que cria bases para a preservação de paradigmas, consolidação de crenças e conhecimentos. Além disso, conforme destacam Lakoff e Johnson (1980[2002]) sobre a importância das experiências na

construção conceitual de metáforas, logicamente a cultura não poderia ficar de fora desse processo. E a análise aqui realizada pode evidenciar e comprovar mais ainda esse fato.

Na certeza de que não se esgotam, com esta investigação, as possibilidades de exploração e aprofundamento do tema, apresentamos dados relevantes para outras pesquisas que venham a ser realizadas neste mesmo âmbito linguístico e cultural, de forma a suprir lacunas, confirmar ou não resultados, esclarecer ou detalhar aspectos que possam resultar de interesses específicos ou de outros que aqui não foram intencionalmente explorados.

REFERÊNCIAS

AGAR, Michael. **Language shock**. 1. ed. Nova York: Perennial, 2002.

ANDRADE, Adriano Dias de. **A metáfora no discurso das ciências**. 2010. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

ANDRADE, Viviane Lucy Vilar de; MARTINS, Helena Franco. Sobre a identidade da metáfora literária: uma análise do Romance d'A Pedra do Reino e o príncipe do sangue do vai-e-volta. **Veredas on line**. -Juiz de Fora, p. 202-220, 2011.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1997.

AS ENCANTADEIRAS/AMTR/MIQCB/ASSEMA/NCADR-UFGA. **Canto e encanto nos babaçuais**. Músicas sob domínio popular selecionadas por 'As Encantadeiras', 2014.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Palavras mantidas a distância. In: AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. **Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido**. Tradução de Heloisa Monteiro Rosário. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 1980: 2004, p. 217-37

BARBOS, João Alexandre. SIGNIFICAÇÃO & METÁFORA: Algumas Reflexões Sobre as Relações entre Literatura e Sociedade. **TRANS I FORM I AÇÃO** 191-104, 1973.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. Trabalho, conflitos e identidades numa terra de babaçu, 2008. **Revista História Social**. Campinas – SP NO 14/15 255–275 2008.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do babaçu: gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão**. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013. Disponível em: < <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1449.pdf>>.

BERBER SARDINHA, Tony. As metáforas do presidente Lula na perspectiva da linguística de corpus: o caso do desenvolvimento. **Revista D.E.L.T.A.**, v.26, n.1. p. 163- 190, 2010.

BERBER SARDINHA, Tony. **Metáfora**: São Paulo: Parábola, 2007.

BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. Beth Brait, (org.). -2 ed., –São Paulo: Contexto, 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

CAMERON, Lynne; DEIGNAN, Alice. The Emergence of Metaphor in Discourse. **Applied Linguistics**, v. 27, n.4, p.671-690, Oxford University Press, 2006

CAMERON, Lynne. et al. The discourse dynamics approach to metaphor and metaphor led discourse analysis. **Metaphor and Symbol**, Philadelphia, v. 24, n. 2, p. 63 – 89, 2009.

CARNEIRO, Monica Fontenelle. **Emergência de metáforas sistemáticas na fala de mulheres vítimas diretas de violência doméstica: uma análise cognitivo-discursiva**. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.

CARNEIRO, Monica Fontenelle. **Dos manuais didáticos à compreensão do aprendiz: A relevância da metáfora no ensino-aprendizagem de inglês como língua estrangeira (ILE)**. 2009. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal do Ceará, 2009.

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.

CAVALCANTE, Sandra; FERREIRA, Luciane Corrêa; GUALDA, Ricardo. Metáfora: diferentes perspectivas. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 20, n. 40. p. 8-17, 2º sem. 2016.

Censo - IBGE 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/23/25207>. Acesso em: 05 de mar. 2021.

Censo – IBGE 2019. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/pevs/quadros/brasil/2019>. Acesso em: 07 de mar. 2021.

CHOMSKY, Noam. **Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas**. Tradução de Lúcia Lobato. -Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

Companhia Nacional de Abastecimento-CONAB. **Boletim de Sociobiodiversidade**, v. 3.n. 1, p.1-48, jan./fev./mar., 2019.

CORACINI, Maria José Rodrigues Faria. **Um fazer persuasivo: o discurso subjetivo da ciência**. -1. Ed. São Paulo: Educ: Campinas, SP: Pontes, 1991. 210p.

CORDEIRO, Renata dos Reis. **VELHOS CONFLITOS EM NOVAS CAUSAS: um estudo sobre processos de ambientalização nos discursos do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, no Maranhão**. Dissertação (Mestrado em sociologia e antropologia) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2008.

DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007. Política Nacional de Desenvolvimentos Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 05 de mar. 2021.

Departamento de Direitos Humanos e Cidadania - DEDIHC. Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <http://www.dedihc.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=156>. Acesso em: 03 de mar. 2021

D'ONÓFRIO, Salvatore. Concepção retórica e concepção semântica da metáfora. **Alfa**, São Paulo, 149-156, 1980.

DUQUE, Paulo Henrique. Discurso e cognição: uma abordagem baseada em frames. **Revista da Anpoll** nº 39, p. 25-48, Florianópolis, Jul./Ago. 2015.

EAGLETON, T. **A ideia de cultura**. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

FERRARI, Lilian. **Introdução à Linguística Cognitiva**. 1.ed. – São Paulo: Contexto, 2018.

FERREIRA, Luciane Corrêa. **A compreensão da metáfora em língua estrangeira**. Tese de Doutorado em Letras. Porto Alegre, 2009. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

FILLMORE, Charles J. Frame semantics. In: **Cognitive Linguistics: basic readings**/ edited by Dirk Geeraerts. 2006, 373-400p.

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.

GRADY, J. E. **Foundations of meaning**: primary metaphors and primary scenes. PhD dissertation, University of California, Berkeley, 1997.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchphrase=all&searchword=OS%20MAIORES%20PAISES%20DO%20MUNDO&start=1020>>. Acesso em: 10 de jul. 2020.

_____. Produção da extração vegetal silvicultura. Rio de Janeiro, v. 31, p. 1-54, 2016.

JUNIOR, Miguel Etinger de A.; DMITRUK, Erika Juliana; MOURA, João Carlos da C. A Lei do Babaçu Livre: uma estratégia para a regulamentação e a proteção da atividade das quebradeiras de coco no Estado do Maranhão. **Sequência**. Florianópolis, n. 68, p. 129-157, jun. 2014.

KÖVECSES, Zoltán. Metaphor, Creativity, and Discourse. **Revista D.E.L.T.A.**, v. 26, n. especial, p. 719-738, 2010a.

KÖVECSES, Zoltán. Metaphor, language, and culture. **Revista D.E.L.T.A.**, 26: especial, p. 739-757, 2010b.

KÖVECSES, Zoltán. **Metaphor and emotion**: language, culture, and body in human feeling. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. (Coordenação da tradução Mara Sophia Zanotto) - Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: Educ., 2002.

LAKOFF, George. A teoria neural da metáfora. In: Gibbs, Raymond ed. **The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought**. Cambridge Handbooks in Psychology. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 197–211, 1990.

LAKOFF, George. Conceptual metaphor. The contemporary theory of metaphor. In: **Cognitive linguistics: basic readings**/edited by Dirk Geeraerts, 2006b, 373-400p.

LAKOFF, George. **Why it Matters how we frame the environment, environmental communication**, 4:1, 70-81p, 2010. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/17524030903529749>. Acesso em: 22 de set. 2020.

- LAKOFF, George. **Simple Framing**. An introduction to framing and its uses in politics. Last modified Tuesday, February, 14, 2006a.
- LAKOFF, George. A teoria neural da metáfora. Em RW Gibbs, Jr. (Ed.), **O manual de metáfora e pensamento de Cambridge** (pp. 17-38). Cambridge University Press, 2008.
- LIMA, Paula Lenz Costa. A nova tipologia da metáfora conceitual. **Revista de Humanidades e Ciências Sociais da UECE**, Fortaleza, v. 5, n. 2, p. 17-26, 2003.
- LOYOLA, Valeska Maria Zanello de. **A metáfora no trabalho clínico**. Guarapari: Editora Ex Livris, 2007. [258] p.
- MACEDO, Ana Cristina Pelosi Silva de; FARIAS, Emilia Maria Peixoto; LIMA, Paula Lenz Cosa. **Metáfora, cognição e cultura**. Niterói, n.26. p. 44-60, 1. sem. 2009.
- PÊCHEUX, Michel. **Analyse automatique du discours**. Paris: Dunod, 1969. 140p
- PÊCHEUX, Michel. (1967). Sob o pseudônimo de Thomas Herbert. **Observações para uma teoria geral das ideologias**. Trad. brasileira de Carolina M. R. Zuccolillo, Eni P. Orlandi e José H. Nunes. RUA, nº 1, Campinas, 1995, p. 63 - 89.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Trad. Eni. P. Orlandi. Campinas. Editora da UNICAMP, 1997.
- PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (org.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Tradução Eni Puccinelli Orlandi. 5. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2014 [1969]. p.61-162.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**. Campinas: Pontes, 1988.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi [et al.]. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- PELOSI, Ana Cristina; GABRIEL, Rosângela. ATITUDES INTOLERANTES ERGUEM MUROS E IMPEDEM A CONSTRUÇÃO DE PONTES: uma análise cognitivo-discursiva da emersão da metáfora sistemática no gênero artigo de opinião. **Signo**. Santa Cruz do Sul, v. 41, n. nesp, p. 29-41, jan./jun. 2016.
- POSSENTI, Sírio. Questões para analistas do discurso. **Lingua[gem]**, Vol. 32, 2009.
- Quebradeiras de coco babaçu preservam tradição no interior do Maranhão**. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/23624-quebradeiras-de-coco-babacu-preservam-tradicao-no-interior-do-maranhao>>. Acesso em: 10 de jul. de 2020.
- SEMINO, E. **Metaphor in discourse**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- SILVA, Cyntia Santana da. **Conceptualizações metafórico-avaliativas da relação orientando-orientador**. Universidade Federal Fluminense. UFF. Niterói, 2019.
- SILVA, Augusto Soares da.; LEITE, Jan Edson Rodrigues. (Org.) 35 anos de Teoria da Metáfora Conceptual: Fundamentos, problemas e novos rumos. **Revista Investigações** v. 28, n. 2, jul. 2015.

SILVA, Augusto Soares da. **A linguística cognitiva: uma breve introdução a um novo paradigma em linguística.** Universidade Católica - Faculdade de Filosofia de Braga, 1997.

SILVA et al. Extrativismo e desenvolvimento no contexto da Amazônia brasileira. **Meio Ambiente**, v. 38, p. 557-577, 2016.

SILVA, Mariana Lima da; RIBEIRO, Mariana Aparecida de Oliveira; CARNEIRO, Monica Fontenelle. Frames e metáforas do babaçu: uma análise cognitivo-discursiva de reportagens online sobre o extrativismo do babaçu no Maranhão. 217-242p. In: RIBEIRO, Mariana Aparecida de Oliveira; ALMEIDA, Lucélia de Sousa [Orgs.]. **Linguagem, discurso e cultura.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2020.

SILVEIRA, Theciana Silva. **Maranhão, Terra das palmeiras: um estudo da sinonímia na terminologia do babaçu.** Dissertação de Mestrado, São Luís, 2012.

TEIXEIRA, Marcos Alexandre. **Biomassa de babaçu no Brasil.** In Proceedings of the 4th. Encontro de Energia no Meio Rural, Campinas (SP) [online]. 2002. Disponível em: <<http://www.feagri.unicamp.br/energia/agre2002/pdf/0081.pdf>. Acessado em: 02 mar. 2021.

VAN DIJK, Teun Adrianus. Movimentos sociais, frames e cognição: uma revisão crítica. Tradução: Leonardo Mozdzenski (Coord.), Adriano Dias de Andrade e Laura Jorge Nogueira Cavalcante. **Revista Investigações.** Recife, v.30, n.2, p. 173-219, jul./dez. 2017.

VEREZA, Solange C. O lócus da metáfora: linguagem, pensamento e discurso. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Letras e Cognição**, n. 41. p. 199-212, 2010.

VEREZA, Solange C. “Metáfora é que nem...”: cognição e discurso na metáfora situada. **Signo** [ISSN 1982-2014]. Santa Cruz do Sul, v. 38, n. 65. p. 2-21, 2013a.

VEREZA, Solange C. Entrelaçando frames: a construção do sentido metafórico na linguagem em uso. **Cadernos de Estudos Linguísticos –Campinas**, v. 55, n.1, p.109-124, 2013b.

ZANOTO, Mara Sophia; MOURA, Heronides Maurílio de Melo; NARDI, M. Isabel.; VEREZA, Solange Coelho. In: LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana.** (coordenação da tradução Mara Sophia Zanotto) - Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: Educ., 2002.