

**REPRESENTAÇÕES DISCURSIVAS DA FEMINILIDADE E CONTROLE
INTERACIONAL NA LENDA NÚPCIAS CAIÇARAS: UMA ANÁLISE
CRÍTICA DO PODER E DE SUBALTERNIZAÇÃO NO CONTEXTO
COLONIAL**

**DISCURSE REPRESENTATIONS OF FEMININITY AND INTERACTIONAL
CONTROL IN THE LEGEND OF CAIÇARA NUPTIALS: A CRITICAL
ANALYSIS OF POWER AND SUBALTERNIZATION IN THE COLONIAL
CONTEXT**

Alessandra Martinez Galego ¹

Prefeitura do Município de Itanhaém/SP

Resumo: A lenda analisada opera como dispositivo discursivo de reprodução de estereótipos femininos estruturados pelo preconceito de gênero, sustentados por valores religiosos que associam a mulher à submissão e à inferioridade moral. O estudo fundamenta-se em três hipóteses: a associação histórica da figura feminina aos males espirituais; a vitimização dos povos originários como estratégia de conquista e colonização; e o controle interacional do poder público por meio da imposição do saber jesuítico aos jovens caiçaras, focado na lenda Núpcias Caiçaras, sobretudo na relação entre Antônio e Alzira. Com base na Análise do Discurso Crítico e no Discurso Oculto, aplicados à lenda Núpcias caiçaras, a pesquisa documental qualitativa, ancorada em Fairclough (2001), Galego (2025), Scott (2013), Branco e Caseiro (2005) e Civita (1997) cristalizam das representações femininas subalternizadas no contexto colonial focado na Lenda indígena.

Palavras-chave: Lenda Caiçara; Análise do discurso Crítico do Discurso; Discurso Oculto; Vitimização Colonial; Estereótipo feminino.

Abstract: The legend under analysis functions as a discursive device for reproducing female stereotypes structured by gender prejudice and underpinned by religious values that associate women with submission and moral inferiority. The study is grounded in three hypotheses: the historical association of the female figure with spiritual evils; the victimization of indigenous peoples as a strategy of conquest and colonization; and the exercise of public power through the imposition of Jesuit knowledge upon Caiçara youth—specifically regarding the legend Núpcias Caiçaras and the relationship between Antônio and Alzira. Drawing on Critical Discourse Analysis and the concept of "Hidden Transcript" as applied to the Núpcias Caiçaras legend, this qualitative documentary research—anchored in the work of Fairclough (2001), Galego (2025), Scott (2013), Branco and Caseiro (2005) and Civita (1997) crystallize from the marginalized female representations within the colonial context centered on the Indigenous legend.

Keywords: Caiçara Legend; Critical Discourse Analysis; Hidden Discourse; Colonial

¹ Mestrado em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), instituição de atuação: Prefeitura do Município de Itanhaém/SP. E-mail: amartinezgalego@gmail.com

Victimization; Female Stereotype.

Submetido em 31 de janeiro de 2026.

Aprovado em 21 de julho 2026.

Introdução

A lenda caiçara apresenta-se como um dispositivo discursivo por meio do qual se reproduzem estereótipos femininos, historicamente, constituídos no âmbito das relações de gênero. Tais generalizações empíricas sustentam-se em matrizes ideológicas de natureza religiosa. Ademais, associam a figura feminina à submissão, à inferioridade moral e à transgressão espiritual, o que contribui para a naturalização de posições hierárquicas assimétricas entre homens e mulheres.

O estudo apresenta dois eixos gerais que justificam o recorte no último cerne central analítico: o primeiro refere-se à construção histórica da associação da figura feminina aos males espirituais, presente desde narrativas fundacionais do pensamento ocidental; o segundo diz respeito à vitimização dos povos originários enquanto estratégia simbólica e material de conquista e colonização; o terceiro, tema basilar, aborda os mecanismos de controle interacional do poder público, estabelecido na junção entre a transferência e a imposição do saber jesuítico aos jovens caiçaras, este processo contribuiu para a consolidação de relações assimétricas de poder e dominação.

A pesquisa dedica-se à descrição do signo social da figura feminina, considera os valores simbólicos e mercadológicos de outrem com a contemporaneidade, bem como à identificação dos constructos sociais que estruturam a representação argumentativa de desigualdade. Para esse fim, mobilizam-se aportes teórico-metodológicos sob à luz da Análise Crítico do Discurso Fairclough (2001) e do Discurso Oculto de Scott (2013), aplicados à lenda *Núpcias caiçaras*, compreende-se como prática discursiva situada no contexto histórico, social e ideológico específico.

Acrescenta-se outros pressupostos auxiliares que complementam o estudo como Galego (2025), que relaciona a história colonial com a representatividade de gênero nos povos originários e Civita (1997) que reproduz o conceito místico e cultural dos ritos indígenas. A investigação caracteriza-se como documental, de abordagem qualitativa. A análise evidencia a recorrência e a cristalização de representações femininas marcadas

pela subalternização e pela vitimização, descreve como tais representações se articulam às estruturas de poder do período colonial e projetam a constituição histórica na condição feminina.

1. A representação e desvalorização da figura indígena feminina na lenda caiçara

Desde o início do processo colonial, nos territórios submetidos à dominação europeia, observa-se a consolidação de uma matriz ideológica que estrutura a representação da figura feminina a partir de estereótipos historicamente construídos. Tal matriz tem origem no final do século XV, no contexto da Inquisição, quando a mulher passou a ser sistematicamente associada à fragilidade moral, à heresia e à ameaça à ordem religiosa cristã. Embora o período inquisitorial europeu tenha se encerrado, formalmente, antes da colonização do Brasil, os dispositivos simbólicos e discursivos transpõem o espaço-tempo colonial brasileiro com a chegada dos portugueses no século XVI. Integra-se ao projeto de conquista, catequização e controle dos povos originários ao se depararem com a contradição cultural disposta em forma de heresia.

Nesse cenário, a figura mítica da bruxa — vinculada às práticas mágicas, à feitiçaria e à religiosidade não cristã — assume centralidade na construção de uma representação feminina marcada pela ambivalência entre temor e inferiorização. Essa imagem foi mobilizada como instrumento de legitimação do domínio religioso sobre as populações indígenas. Mormente, as mulheres associavam a suposta predisposição à desordem, ao pecado e à necessidade de vigilância permanente, isto porque, elas eram responsáveis pelos rituais e ervas medicinais. Por certo, a liberdade laboral feminina representou a insegurança da igreja, submeteu-se à lógica de submissão articulada no poder de construção subversiva de gênero, imposição religiosa e poder colonial.

O termo bruxa emerge na Europa² como designação relacionada à magia e à religiosidade popular. Conforme aponta Alessandra (2025, *apud* Lopes, 2020), esse

² Na Europa predominava uma visão mágica do mundo, tanto entre pagãos como entre os cristãos. As mensagens da mitologia e do folclore não estavam apenas nas profundezas da psique humana; possuíam um significado real e imediato. Também traduziam um equilíbrio delicado entre amor e ódio pela bruxa, figura de poder aparentemente imenso. E esse equilíbrio, ao que parece, sempre parecia prestes a pender para o lado do medo e do horror. As pessoas pensavam saber o que era uma feiticeira; na verdade, conheciam-na por mais de uma dúzia de nomes diferentes. Precisavam apenas de mais um pretexto para dar vazão a seus instintos e atacar a fonte de inquietude que a bruxa representava. Infelizmente, isso foi

conceito foi progressivamente associado à heresia, retomado aos fundamentos jurídico-religiosos que elevam ao Édito de Milão, promulgado por Constantino em 313, e posteriormente ressignificados na Idade Média como mecanismo de perseguição às mulheres. Tal construção discursiva, fundamenta-se na tradição judaico-cristã, especialmente na narrativa do Gênesis, em que a mulher é responsabilizada pela transgressão original ao acessar o conhecimento do bem e do mal. A figura de Eva, nesse sentido, consolida a representação da mulher como agente da desobediência, da corrupção moral e, simbolicamente, da morte, o que estabelece uma base teológica para a inferiorização feminina.

O modelo patriarcal vigente no século XVI, herdeiro direto das estruturas inquisitoriais europeias, foi reproduzido no contexto colonial brasileiro sem rupturas significativas no que tange a figura feminina. O intuito colonial, de entrada no país, representa, empiricamente, a construção explícita de uma mulher fadada a um corpo doente, perigoso e passível de correção moral. Em sincronia, torna-se elemento central na organização simbólica da relação entre dominador e dominado. No caso das mulheres indígenas, essa lógica manifestou-se por meio de uma vigilância rigorosa sobre seus corpos, a sexualidade e a capacidade reprodutiva, por conseguinte transposto no dispositivo de controle articulado na dimensão política, religiosa e ideológica.

Conforme analisa Alessandra (2025), esse processo implicou a expropriação não apenas do corpo físico, mas também do desejo, da gestação e da autonomia subjetiva das mulheres nas comunidades originárias. À partir deste momento, as mulheres foram submetidas a escravidão gestacional, uma vez que, não havia mulheres europeias que propiciassem filhos dos portugueses que aqui estavam, surge o novo cidadão chamado “caiçara”.

A colonização promoveu uma profunda desestruturação da organização social indígena. Homens e mulheres foram deslocados de suas funções tradicionais e inseridos em uma lógica produtiva voltada aos interesses do colonizador. Os homens passaram a ser explorados no trabalho agrícola, na pesca e na extração de riquezas naturais, enquanto as mulheres permaneceram nas aldeias, frequentemente isoladas; assumem funções que

exatamente o que ocorreu quando o cristianismo reivindicou seus direitos de gerir tanto suas vidas quanto suas lealdades. Civita, 1997, p. 30.

anteriormente eram desempenhadas pelos homens, como a caça, a pesca e determinadas atividades de organização política.

Contudo, esse acúmulo de responsabilidades não se traduziu em reconhecimento social ou político. Ao contrário, as mulheres perderam direitos que antes lhes eram assegurados, como o acesso à educação básica e a possibilidade de ocupar cargos de liderança com prerrogativas existentes em determinadas comunidades indígenas antes da invasão europeia. De acordo com Galego (2025) a restrição compulsória na Idade Média contribuiu nas mudanças cotidianas, nos costumes como o direito à terra, a sabedoria da cura por meio de plantas medicinais e rituais costumeiros como o rito da lua.

A destituição de prerrogativas sociais deu-se à partir da separação de homens e mulheres de seus serviços na comunidade, no intuito de apreender o conhecimento agrícola, medicinal e o entorno na captação de materiais preciosos. De certo, as mulheres assumiram afazeres além de sua capacidade, a sobrecarga fez com que muitas perdessem a liberdade garantida por conta dos afazeres e, também, pelo conhecimento patriarcal europeu tais vantagens não eram necessárias a elas.

A atuação da Igreja Católica foi determinante na imposição de novos padrões morais e sociais. Práticas culturais indígenas, como a nudez e a poligamia, foram sistematicamente combatidas por serem consideradas pecaminosas e heréticas à luz da moral cristã. Do mesmo modo, costumes relacionados à hospitalidade indígena era composta pela oferta de mulheres aos visitantes ou inimigos como oferta de paz, no entanto, a representação ritualística sob a ótica eurocêntrica e moralizante torna-se profana. Tal propósito Galego afirma que,

Outro costume bastante comum era a oferta da jovem mais bonita da aldeia ao forasteiro, como sinal de boas vindas. Cabia a elas, também, agraciar da mesma forma os inimigos, pelo feitiço carnal que segurava o homem, até deixá-lo gordo, com a finalidade de comê-lo. O canibalismo faz parte de algumas culturas indígenas e a mulher era a figura central. Galego (2025, p. 48).

A mulher é responsável pelos rituais, como mencionado, então o ato de agradar o outro, seja ele amigo ou inimigo era tido como normal e vinculado à educação indígena, quer dizer, a crível dádiva atribuída pelos deuses a elas. No universo simbólico indígena, tais práticas estavam associadas à integração cultural e ao fortalecimento dos vínculos

comunitários; porém, no discurso colonial, passa a sustentar o imaginário classificado como sendo de sociedades bárbaras e caóticas.

A condição de vulnerabilidade das mulheres indígenas atinge seu ponto máximo com a expansão territorial portuguesa e a implementação do sistema de capitanias hereditárias. Na Capitania de São Vicente, sob a liderança de Martim Afonso de Sousa, observa-se uma presença majoritariamente masculina e a utilização massiva de mão de obra escravizada. Nesse contexto, os jesuítas desempenham o papel central ao institucionalizar o casamento entre indígenas e europeus, o que resultou na formação do caíçara, como já mencionado, marca de mérito social de ilegitimidade. Como descrito por Branco e Caseiro,

O que podemos afirmar, com certeza, é que as bases da cultura caíçara se fundamentam na mistura bem equilibrada da sabedoria indígena com os conhecimentos técnicos europeus, graças aos portugueses, espanhóis e, mais recentemente, italianos participantes da composição desse povo. Essa variação se verifica, em cada região do litoral sul, quando da comparação das artes culinárias e, principalmente, dos temperos utilizados. Essa base cultural parece ser a mesma da cultura caipira que povoa o interior de São Paulo, como se do mesmo povo se tratasse, a mesma “nação” alojada em espaços ambientais diferentes e, por isso mesmo, sob influências bem marcantes deste meio ambiente. Branco e Caseiro (2005, p. 17).

A eficácia do processo de dominação colonial manifesta-se de maneira particular na reorganização das relações familiares e conjugais. A imposição da monogamia cristã levou à dissolução da poligamia indígena, o que resultou ao abandono de inúmeras mulheres, todavia obrigadas a casarem-se com colonizadores portugueses. Elas passaram a ocupar a posição de esposas submissas, privadas de direitos civis, sociais e políticos. Os filhos oriundos dessas uniões foram instrumentalizados pelo projeto colonial, atuam como mediadores culturais e agentes da catequese, posto que, dominava tanto a língua portuguesa quanto às línguas indígenas. Dessa forma, tornam-se peças estratégicas na expansão da dominação colonial sobre outros povos originários.

As mulheres que não se adequaram às exigências do colonizador eram incorporadas às expedições jesuíticas com a finalidade de auxiliar na catequização de novas aldeias. Esse movimento consolida, de forma estrutural, a lógica colonial fundamentada na dicotomia dominador–dominado, na qual o corpo feminino indígena se configura como território privilegiado de controle simbólico, político e material.

À luz da análise desenvolvida, constata-se que o processo de colonização do território brasileiro excede amplamente a dimensão econômica e territorial, configura-se como um empreendimento de dominação alusiva, religiosa e epistemológica. A incorporação, no contexto colonial, de matrizes ideológicas provenientes da Inquisição européia, associam a figura feminina à heresia, à transgressão moral e à desordem social. Em suma, legitima-se práticas sistemáticas de controle e subjugação, particularmente, direcionadas às mulheres indígenas.

A consolidação do imaginário da bruxaria, aliada à interpretação cristã do mito da criação, funciona como dispositivo discursivo de inferiorização do feminino, naturalizado como posição subalterna na hierarquia social imposta pelo colonizador. No âmbito das sociedades indígenas, tais construções discursivas produzem efeitos estruturais profundos, entre os quais se destacam a dissolução de sistemas sociopolíticos pré-coloniais. Ademais, sustenta a supressão da autonomia feminina e a imposição de um modelo patriarcal centrado na monogamia cristã, na vigilância dos corpos e na restrição do acesso das mulheres aos espaços de poder político e educacional.

Nesse sentido, a atuação da Igreja Católica, particularmente, por meio da ação jesuítica, revelou-se elemento central na estruturação do projeto colonial, ao articular a catequese, a normatização das relações afetivas e a reconfiguração das estruturas familiares como estratégias de controle social e expansão territorial. As mulheres indígenas, submetidas a múltiplas formas de violência simbólica e material, foram instrumentalizadas como mediadoras involuntárias da colonização, tanto pela imposição do matrimônio com colonizadores quanto pela incorporação de seus descendentes ao aparato catequético e administrativo do domínio português.

2. O discurso público (oculto) de Scott e o controle interacional de Fairclough na lenda caíçara

O controle interacional constitui-se como um dos principais mecanismos de organização das práticas discursivas, manifesta-se no modo como os sujeitos participam do diálogo ou na construção narrativa; como os turnos de fala são distribuídos e regulados. Segundo Fairclough (2001), a dinâmica da troca de turnos desempenha papel central na análise das relações de poder que se estabelecem entre os interlocutores, o que permite identificar posições de dominância e subordinação, as quais são determinadas pelo

contexto institucional, pela situação comunicativa e pelo capital representativo ou cognitivo atribuído a cada sujeito.

A troca de turnos, nesse sentido, não se configura como um processo simétrico ou espontâneo, mas como uma prática social estruturada por funções hierárquicas. Tais funções manifestam-se, sobretudo, no controle da seleção, da manutenção e do encerramento dos temas discursivos, indicam que a sustentação da interação depende da autoridade discursiva de determinados sujeitos. Nos casos em que a alternância de turnos é restrita ou inexistente, infere-se que um dos interlocutores ocupa predominantemente a posição de ouvinte, não por escolha individual, mas em razão de convenções sociais ou institucionais. A relação entre médico e paciente exemplifica essa assimetria, uma vez que, o profissional da saúde detém o discurso técnico-científico legitimado socialmente, assume a função de orientar e prescrever, enquanto ao paciente cabe, majoritariamente, a escuta e a adesão às orientações recebidas. Dessarte, a relação ilustra a correlação de Fairclough (2001) e é pertinente para a compreender a persuasão argumentativa na troca de turnos entre sujeitos nas lendas. A junção comparativa demonstra a dinâmica desigual de gênero.

Fairclough (2001) sistematiza o controle interacional em três eixos analíticos fundamentais. O primeiro refere-se à modalidade, entendida como um conjunto de recursos gramaticais — especialmente os verbos modais — que expressam graus de certeza, obrigação, possibilidade ou autoridade, contribuem para a organização hierárquica dos turnos de fala. A formulação coesiva é posicionada à medida que os verbos modais e auxiliares interferem nas relações interpessoais particulares ou diretas, por conseguinte, efetiva-se na passagem de turnos entre os indivíduos.

O segundo eixo diz respeito às estratégias de polidez positiva e negativa, por meio das quais os sujeitos ajustam seus enunciados em função do outro, o que pode manifestar aproximação, deferência, distanciamento ou desvalorização. O terceiro eixo corresponde ao *ethos*, compreendido como a construção discursiva da identidade e da autoridade do sujeito dominante no interior da interação, elemento que reforça sua legitimidade e consolida o exercício do controle interacional.

Quadro 1.

Eram amigos desde a infância, quase irmãos , desde trocarem confidências e coisas assim. Talvez pela adolescência que já se anunciava, a lhe despertar desconhecidas sensações , a partir de um dia, quando

estavam a mariscar na praia, Antônio olhou de tal jeito para Alzira, e como **pensamentos tão perturbadores**, que a **moça baixou os olhos**.

Fonte: extraído no livro O tucano de ouro – crônicas da Jureia.

No Quadro 1, identifica-se, inicialmente, a presença de troca de turnos entre os interlocutores, visto que, o texto relata - “eram amigos desde a infância” - apresenta a interação equilibrada de proximidade entre os sujeitos no início da narrativa, isto é, interação de forma horizontal. Todavia, essa configuração revela-se assimétrica à medida que a jovem não exerce controle efetivo sobre a dinâmica interacional. Tal assimetria evidencia-se quando o interlocutor masculino, mediante ao gesto não verbal, ao indicar o verbo - olhar - e, depois, com a expressão - pensamentos tão perturbadores - interrompem a possibilidade de continuidade discursiva da jovem, produz o silenciamento e restrição de sua participação na narrativa descrita pelo narrador. Vale salientar, que a intenção discursiva é verbal, embora implicitamente demonstra constrangimento no decorrer da escrita do trecho.

A narrativa é estruturada por meio do emprego recorrente de substantivos como - sensações - e adjetivos como - perturbadores - que constroem a representação erotizada da cena, que é orientada predominantemente pela perspectiva masculina, embora narrada em terceira pessoa. Entretanto, a jovem não manifesta correspondência ao desejo que lhe é atribuído pelo discurso do rapaz, o que explicita a assimetria entre os sujeitos na interação. Nesse contexto, a organização da troca de turnos é marcada pela predominância de um *ethos* discursivo masculino na visão do narrador que infere predominância no desejo do rapaz. Contudo, assume a posição de sujeito dominante, enquanto a jovem representa a figura submissa e vulnerável, inserida em uma dinâmica de controle interacional, ditada pelo narrador que limita sua agência discursiva.

A lenda configura-se como uma prática discursiva atravessada pela hegemonia religiosa instituída pela Igreja Católica no contexto da colonização, na qual a representação da mulher como sujeito submisso e moralmente pecaminoso é sistematicamente construída e legitimada. Tal representação é produzida à medida que as escolhas lexicais estruturam a narrativa, especialmente, pela articulação entre substantivos, adjetivos e verbos, responsáveis pela organização dos sentidos e pela orientação ideológica do discurso projetada pelo narrador.

A modalização representa a ruptura semântico-discursiva contextualizada pelo *ethos*, agora em terceira pessoa, já que transcreve a ação dos sujeitos à partir da escolha

dos verbos - trocar e despertar -, o recurso adapta a construção argumentativa lexical com o propósito de garantir a mudança de comportamento dos autores do discurso. Os marcadores interrompem a progressão narrativa, o que sinaliza a supressão da agência feminina no interior da interação, devido ao constrangimento estruturado no trecho.

Em contrapartida, a submissão é materializada pelo gesto de - baixar o olhar -, que funciona como marcador ideológico de assimetria relacional de vulnerabilidade de um dos sujeitos e explicita o controle interacional, agora desigual, nos termos propostos por Fairclough (2001). O narrador não deixa evidente o desejo da jovem, ao baixar o olhar, afirma não interação no que julga sensato entre amigos, por isso o constrangimento. Tal controle pode ser compreendido como um contraponto analítico à noção de discurso público formulado por Scott (2013), dado que ambos os conceitos se articulam na explicitação das dinâmicas de poder que estruturam as relações sociais.

Conforme Scott (2013), o discurso público constitui a expressão visível do poder exercido pelo dominador sobre o dominado, enquanto o discurso oculto corresponde à dimensão internalizada desse poder, progressivamente incorporada ao inconsciente coletivo. Para Scott (2013, p. 37), “o discurso oculto constitui uma representação pela fantasia - é por vezes em práticas secretas - da raiva e da agressão recíproca que é a presença da dominação reprime”. No caso em análise, essa internalização caracteriza-se na repressão e vitimização do medo do não comum observado na estruturação cultural indígena perante o ideal da instituição religiosa. A fragilidade e o processo de subjugação da figura feminina é considerada como herege por seu posicionamento cultural perante a devoção do lar e procriação prevista na Europa.

Quadro 2.

Desde aquele dia, ou melhor, desde aquela noite quando sonhou com Alzira – um sonho alvoroçante, cheio de ardores e paixões - Antônio ficou com a imagem da amiga gravada na mente. Não lhe satisfazia mais conversar com ela, como antes. Sentia uma misteriosa atração, seu corpo todo formigava quando estava junto da amiga, caíçara bonita, jeitosa, menina em flor, cujas carnes de corpo esquelético iam viçando e assumiam, principalmente na região dos quadris, contornos bem expressivos.
--

Fonte: extraído no livro O tucano de ouro – crônicas da Jureia.

No Quadro 2, constata-se que o interlocutor masculino deixa de reconhecer a jovem no registro da amizade, passa a descrevê-la como objeto de desejo e não mais como amiga. A narrativa descreve, novamente, a inexistência de uma alternância efetiva de turnos, os sujeitos orientam suas ações e enunciados a partir de projetos interacionais distintos. Enquanto a jovem mantém uma interpretação relacional pautada na amizade, o

rapaz projeta sobre ela um desejo de natureza carnal, associado à lógica da apropriação e da posse.

A inquietação do jovem é representada pelo narrador mediante a escolha de adjetivos - ardores, jeitosa, alvoroçante; substantivos - atração, carnes de corpo, quadris; verbos - formigava, sentia, sonhou - A junção das estruturas lexicais trazem a transformação de pensamento do rapaz que deixa de lado a amizade para deleitar-se do amor de Alzira, além disso, há o distanciamento na troca de turnos. O narrador transcreve o desejo sexual masculino destinado a uma mulher, pois não são mais crianças. A interação muda de horizontal para vertical ao deixar de serem amigos para consumir o desejo.

Nesse cenário, o discurso público é inicialmente mobilizado por meio de uma construção discursiva de tonalidade romântica ilusória; contudo, o aprofundamento da interação revela a emergência de uma dinâmica de dominação, na qual se acentua a fragilidade da figura feminina construída no inconsciente coletivo. No dizer de Scott,

As relações de dominação são, simultaneamente, relações de resistência. Uma vez estabelecida, a dominação não se autoperpetua naturalmente. A medida que implica o uso do poder para extrair trabalho, bens, serviços e impostos contra a vontade dos dominados, a dominação gera uma considerável fricção. Scott (2013, p. 83)

Tal assimetria se consolida à medida que o desejo masculino é apresentado como único e legitimado como um bem de consumo, suprime a reciprocidade discursiva e restringe a agência da jovem no interior da interação. A ausência de troca de turnos, portanto, opera como mecanismo de reforço das relações hierárquicas de poder, contribui para a representação da mulher como sujeito subalternizado nas relações de resistência.

Quadro 3.

Alzira, que conhecia o amigo como ninguém, percebeu que algo estava se passando, mas, como ele nada lhe falava, preferiu ficar quieta. Sim, ele estava estranho, pensava, intrigada, nem mais conversa direito comigo. E se contestava em passarem de mãos dadas pela praia, na esperança que ele lhe contasse algo.

Fonte: extraído no livro O tucano de ouro – crônicas da Jureia.

No Quadro 3, observa-se que a jovem manifesta o apreço que mantém pelo interlocutor masculino ao - ficar quieta -, reafirma a relação inicialmente estruturada em vínculos afetivos e amistosos, ou seja, manteve-se inerte e sem saber as intenções do amigo. Em contrapartida, o desejo do rapaz intensifica-se, progressivamente, - ele estava

estranho - o que configura o deslocamento na natureza da interação. Tal assimetria evidencia-se pela ruptura da dinâmica narrativa, já que os sujeitos passam a orientar-se por projetos interacionais distintos, o que resulta na ausência de alternância efetiva de turnos. Portanto, não compartilham do mesmo pensamento como demonstrado no início da lenda quando eram apenas amigos.

À luz de Fairclough (2001), essa interrupção da troca de turnos revela um mecanismo de controle interacional, no qual o sujeito dominante restringe a agência discursiva do outro, impondo sua perspectiva e conduz ao fluxo da interação. A tentativa da jovem de segurar a mão do interlocutor, configura-se como uma estratégia relacional de retomada de turno e de restabelecimento da reciprocidade comunicativa, uma vez que, a amizade, enquanto prática social, pressupõe interação verbal e compartilhamento de sentidos. A aflição de Alzira decorre por não saber o que acontece com o amigo, justifica-se como elemento central na manutenção das relações interpessoais entre sujeitos.

No plano da polidez, observa-se o esvaziamento das estratégias cooperativas, exposto no conflito interno experimentado pelo sujeito dominado diante da imposição simbólica do dominador - ficar quieta - exemplifica a subjetividade no calar da jovem. Conforme Fairclough (2001), a polidez negativa manifesta-se quando a interação deixa de se orientar por princípios de igualdade e respeito mútuo, o que reforça relações hierárquicas assimétricas. Nesse contexto, a ausência de um discurso de equivalência entre as partes intensifica a vulnerabilidade da jovem e consolida a posição silenciosa.

A partir do aporte teórico de Scott (2013), essa dinâmica pode ser compreendida como expressão do discurso público, no qual o poder do dominador se manifesta de forma legitimada e visível no coletivo social, enquanto o discurso oculto se inscreve na internalização da submissão na figura feminina perpetuada nas interações do imaginário público. Segundo Scott (2013, p. 60), “o discurso oculto representa, por definição, a linguagem - gestos, discurso, práticas - que é normalmente excluída do discurso público dos subordinados pelo exercício do poder”. O *ethos* discursivo associado ao interlocutor masculino mantém-se como instância reguladora da narrativa até seu desfecho, articula-se pelo controle social e dominação oculta, e reafirma a lógica colonial-patriarcal que atravessa a construção da personagem feminina ao longo da lenda.

Quadro 4.

Sentada ali na pedra, Alzira permanecia calada olhando para o horizonte, em quando o amigo lhe observava o corpo, agora já convenientemente vestido.
--

Cansada de desviar os olhos, Alzira, finalmente, resolveu encarar o amigo com convicção. O olhar do rapaz lhe percorreu o corpo e algo em seu íntimo lhe dizia que era uma sensação agradável. Jamais sentira aquilo. Por que aquele formigamento todo pelo corpo, aquela falta de ar, que lhe despertava desejos incontidos?

Foi naquele momento que o olhar de Antônio deixou de ser estranho. Alzira não teve tempo para pensar, nem se deu ao trabalho de vãs filosofias – Antônio a tomou nos braços e a beijou.

Ali mesmo, como as vagas a espumar nas pedras, sob o céu azul da Jureia, selaram para sempre a sua união.

Fonte: extraído no livro *O tucano de ouro – crônicas da Jureia*.

No Quadro 4, o desfecho da narrativa é construído a partir da interação de olhares entre as duas personagens, o que é interpretado, em um primeiro nível, como a retomada da alternância de turnos no âmbito interacional. O excerto apresenta assimetria e iniciativa masculina, no entanto não descreve sensações e desejos atribuídos a Alzira - permanencia calada olhando -, expressa incerteza implícita exposta pelo narrador. A tensão é o desejo sexual que o amigo tem por Alzira e a falsa demonstração de apreço da jovem, o que garante a romantização do ato de não querer.

O silêncio apresenta-se com a passividade da garota, tal alternância revela-se meramente aparente, uma vez que não se estabelece uma relação efetivamente simétrica. Alzira manifesta surpresa diante da demonstração de afeto do interlocutor masculino, cuja conduta discursiva e narrativa permanece orientada pelo desejo de posse, desconsidera apenas a vontade, a intencionalidade e a agência da personagem feminina.

Os verbos - teve, pensar e tomou - funcionam como operadores discursivos de dominação, impossibilidade de negação e resistência ao materializar em ações unidirecionais que reforçam a hierarquização das posições enunciativas. A saber, efetua-se como modalizadores de dominação masculina na construção argumentativa no texto narrativo. A personagem feminina é, assim, constituída como sujeito passivo, privada de voz e de capacidade de intervenção no curso da interação, permanece em um estado de imobilidade discursiva que inviabiliza a possibilidade de negação ou resistência.

A análise da lenda “*Núpcias caiçaras*” estrutura-se no gênero narrativo, versa mecanismos que reproduzem estereótipos femininos historicamente constituídos, ancorados em matrizes religiosas e coloniais que associam a figura da mulher à submissão, à fragilidade e à passividade. A partir dos aportes da Análise Crítico do Discurso e do conceito de controle interacional proposto por Fairclough (2001), foi possível demonstrar que a alternância de turnos se apresenta de forma assimétrica, sendo

constantemente atravessada por relações hierárquicas que silenciam a personagem feminina e consolidam o *ethos* dominante masculino.

Os resultados indicam que a modalização verbal, a supressão da polidez discursiva e a construção de ações unidirecionais contribuem para a configuração de um discurso que naturaliza a dominação e a vitimização da mulher, ao mesmo tempo em que esvazia sua agência comunicativa. Em diálogo com Scott (2013), observa-se que a lenda articula o discurso público de dominação religiosa e com o discurso oculto de inferioridade na tomada de turnos, internalizado no imaginário coletivo desde o período colonial. Dessa forma, a narrativa não apenas reflete a fragmentação do gênero incutido no discurso público, mas também perpetua relações de poder desiguais, cujos efeitos simbólicos e sociais ocultos que se estendem para além do texto, portanto incide na construção histórica da condição feminina.

Considerações Finais/ Conclusão

A lenda Núpcias caiçaras se configura como uma prática discursiva atravessada por relações assimétricas de poder, nas quais a representação feminina é sistematicamente construída sob os signos da subalternidade, do silenciamento e da ausência de agência. A análise demonstrou que os recursos linguístico-discursivos mobilizados ao longo da narrativa — em especial a distribuição desigual dos turnos de fala, a modalização verbal e a progressiva supressão da polidez interacional — operam como mecanismos de controle que legitimam a dominação masculina e reforçam estereótipos de gênero historicamente cristalizados.

Em diálogo com Scott (2013), observa-se a articulação entre o discurso público, responsável por explicitar a hierarquia de poder, e o discurso oculto, de matriz religiosa, cuja internalização no imaginário coletivo remonta ao processo de colonização e à imposição dos valores da Igreja Católica. Essa convergência discursiva contribui para a naturalização de uma imagem feminina associada à fragilidade, à passividade e à objetificação simbólica.

Conclui-se, portanto, que a lenda analisada não apenas reflete o contexto histórico e ideológico de sua produção, mas também atua como um dispositivo de manutenção e reprodução de estruturas de poder que atravessam o tempo. Ao problematizar tais representações, o estudo reafirma a relevância de abordagens críticas que possibilitem

desnaturalizar discursos sedimentados e promover leituras capazes de evidenciar os processos históricos, sociais e simbólicos implicados na construção da condição feminina. A subalternização das mulheres indígenas constituiu um eixo estruturante da lógica colonial, articulando gênero, religião e poder como dimensões indissociáveis do processo de dominação. A compreensão desse fenômeno evidencia que a violência colonial dirigida ao feminino não deve ser compreendida como efeito secundário da colonização, mas como componente central de sua racionalidade política e epistemológica, cujos desdobramentos permanecem inscritos nas desigualdades de gênero, raça e poder que atravessam a formação histórica e social brasileira.

Referências

BRANCO, Alice; CASEIRO, Fernando. **Cultura Caiçara resgate de um povo**. Peruíbe-SP: Ed. Etecê, 2005.

CIVITA, Roberto. *et al.*, (Dir.). **Mistérios Desconhecidos: Bruxas e Bruxarias**. Rio de Janeiro: Abril Livros Ltda., 1997.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Izabel Magalhães, coordenadora da tradução, revisão técnica e prefácio. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FORTES, Roberto. O tucano de ouro – **crônicas da Jureia**. 1ª ed. Peruíbe-SP: Inteligente, 2012.

GALEGO, Alessandra Martinez. **A representação da submissão feminina nas narrativas caiçaras: uma análise do discurso crítico-social**. Dissertação. São Paulo: PUC-SP, 2025. disponível em < <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/45360> > acesso em 05 de janeiro de 2026.

SCOTT, James Campbell. **A Dominação e a Arte da Resistência: discursos ocultos**. Tradução de Pedro Serras Pereira. Lisboa/Fortaleza: Letra Livre, 2013.

Apêndices e Anexos

Núpcias caiçaras

Eram amigos desde a infância, quase irmãos, desde trocarem confidências e coisas assim. Talvez pela adolescência que já se anunciava, a lhe despertar desconhecidas sensações, a partir de um dia, quando estavam a mariscar na praia, Antônio olhou de tal jeito para Alzira, e como pensamentos tão perturbadores, que a moça baixou os olhos.

Desde aquele dia, ou melhor, desde aquela noite quando sonhou com Alzira – um sonho alvoroçante, cheio de ardores e paixões -

Antônio ficou com a imagem da amiga gravada na mente. Não lhe satisfazia mais conversar com ela, como antes. Sentia uma misteriosa atração, seu corpo todo formigava quando estava junto da amiga, caiçara bonita, jeitosa, menina em flor, cujas carnes de corpo esquelético iam viçando e assumiam, principalmente na região dos quadris, contornos bem expressivos.

Alzira, que conhecia o amigo como ninguém, percebeu que algo estava se passando, mas, como ele nada lhe falava, preferiu ficar quieta. Sim, ele estava estranho, pensava, intrigada, nem mais conversa direito comigo. E se contestava em passarem de mãos dadas pela praia, na esperança que ele lhe contasse algo.

Corriam as semanas, Antônio cada vez mais misterioso e a olhar diferente para a amiga.

Um dia, ele convidou para passearem nas proximidades do Morro da Jureia. A princípio, ela estranhou o convite, mas aceitou-o com alegria e se apressou em correr à casa e preparar o farnel. Contou à mãe aonde iria, e a mãe, que olhava sempre com aqueles olhos bondosos, fez sim com a cabeça, e ficou a pensar com seus botões que nada de errado havia naquele passeio, não criara Antônio como um filho?

A mãe de Antônio intrigou-se quando ele entrou na casa, catou algumas coisas aqui e ali e saiu apressado, mas não deu muita importância e logo se empenhou em descascar a mandioca que cozinhará para o almoço. Com certeza, deve estar aprontando qualquer coisa, alguma brincadeira com a amiga Alzira, os dois nunca se largam, talvez até um dia se casem, Deus queira.

As mães, viúvas, não escondiam o desejo de uni-los pelos sagrados laços do matrimônio. Ora, eles se dão tão bem, um sempre se entende com o outro, são como unha e carne, por que, então, não se casarem mais tarde, quando forem firmes nas ideias? Seria uma alegria para as duas famílias. Antônio era esforçado, sempre ajudava a mãe nas finanças domésticas, pescando alguns peixes após as aulas. Alzira, moça prendada, sabia cozinhar, costurar, lavar e até mesmo de tricô e crochê entendia alguma coisa. Não formavam um casal perfeito?

O que se passava pela cabeça de Antônio? Alzira se angustiava. Enquanto andavam pela praia, em direção ao Morro da Jureia, a menina, em vão, se interrogava a toda a hora. Que o amigo andava para lá de

estranho, não restava dúvida. Por que não se abria de uma vez com ela, como sempre fizera desde criança? Bem que a tia Zulmira falava para abrir os olhos com os homens – e Antônio estava virando homem (a mãe mesmo lhe alertara que agora deveria tomar mais cuidado com os rapazes?)

Cerca de uma hora depois haviam atingido o morro. Rapidamente se desfizeram das roupas, jogando-as sobre a areia, e correram em direção ao mar, atingindo-se no meio das ondas esbranquiçadas. Sempre tomaram banho nus e nunca sentiram vergonha. Mas naquele dia, quando saíram da água, Alzira se acabrunhou – o olhar de Antônio não desviava de seu corpo. Um pouco sem jeito, olhar baixado, vestiu as roupas (no que foi imitada pelo amigo) e subiu numa rocha, pondo-se a olhar distraidamente para o oceano.

Sentada ali na pedra, Alzira permanecia calada olhando para o horizonte, em quando o amigo lhe observava o corpo, agora já convenientemente vestido.

Cansada de desviar os olhos, Alzira, finalmente, resolveu encarar o amigo com convicção. O olhar do rapaz lhe percorreu o corpo e algo em seu íntimo lhe dizia que era uma sensação agradável. Jamais sentira aquilo. Por que aquele formigamento todo pelo corpo, aquela falta de ar, que lhe despertava desejos incontidos?

Foi naquele momento que o olhar de Antônio deixou de ser estranho. Alzira não teve tempo para pensar, nem se deu ao trabalho de vãs filosofias – Antônio a tomou nos braços e a beijou.

Ali mesmo, como as vagas a espumar nas pedras, sob o céu azul da Jureia, selaram para sempre a sua união.