

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE ARTES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Sthefanny Saldanha de Oliveira

**IMAGENS DE CONTROLE NO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DAS
FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS: ANÁLISE DE UMA EXPOSIÇÃO DE
RACISMO NO TWITTER**

Santa Maria, RS
2023

Sthefanny Saldanha de Oliveira

**IMAGENS DE CONTROLE NO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DAS
FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS: ANÁLISE DE UMA EXPOSIÇÃO DE RACISMO NO
TWITTER**

Texto de dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para a obtenção do título de **Mestra em Letras – Estudos Linguísticos**.

Orientadora: Marluza Terezinha da Rosa

Oliveira, Sthefanny Saldanha de
IMAGENS DE CONTROLE NO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DAS
FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS: ANÁLISE DE UMA EXPOSIÇÃO DE
RACISMO NO TWITTER / Sthefanny Saldanha de Oliveira.-
2023.

96 p.; 30 cm

Orientador: Marluza Terezinha da Rosa
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Artes e Letras, Programa de Pós-Graduação
em Letras, RS, 2023

1. Podcaster 2. Voz e Fala 3. Formações Imaginárias 4.
Twitter 5. Imagens de Controle I. Rosa, Marluza
Terezinha da II. Título.

sistema de geração automática de ficha catalográfica da ussm. dados fornecidos pelo
autor(a). sob supervisão da direção da divisão de processos técnicos da biblioteca
central. bibliotecária responsável paula schoenfeldt satta cma 10/1728.

Declaro, STHEFANNY SALDANHA DE OLIVEIRA, para os devidos fins e sob as
penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de
curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias
objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente
referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi
apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau
acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração
poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras
consequências legais.

Sthefanny Saldanha de Oliveira

**IMAGENS DE CONTROLE NO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DAS FORMAÇÕES
IMAGINÁRIAS: ANÁLISE DE UMA EXPOSIÇÃO DE RACISMO NO TWITTER**

Texto de dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para a obtenção do título de **Mestra em Letras – Estudos Linguísticos**.

Marluza Terezinha da Rosa, Dra. (UFSM)
(Presidenta/Orientadora)

Thiago Barbosa Soares, Dr. (UFT)

Caciane Souza de Medeiros, Dra. (UFSM)

DEDICATÓRIA

Aos dispostos à reinterpretação.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente à Professora Marluza, por ter me conduzido por esta escrita de forma tão construtiva e prazerosa.

À Professora Caciane, por ter-me aberto as portas do MiDis e pela participação tanto na banca de qualificação, quanto na de defesa.

Ao Professor Thiago, por ter encontrado (e muito provavelmente criado) espaço na agenda para participar das nossas bancas.

À Professora Giane, por me (re)lembrar de que a educação é um ato político.

Ao Professor Ian, por quem tenho muito carinho e também muita saudade.

Ao meu pai, minha referência de afeto (seja por um abraço, por uma música, ou por um prato de comida).

À minha mãe, de quem herdei o gosto pela leitura, pelo estudo e pela superação de desafios.

Aos amigos Kelvin, “Brunis”, Nathalia, “Clari”, Leandra, “Felipo”, Leni e Carol pela paciência, pelo tempo e pelas trocas.

À Maitê, minha terapeuta, cuja assistência foi fundamental para a elaboração desta dissertação.

*A unicórnia preta é inquieta
a unicórnia preta é implacável
a unicórnia preta não é
livre.*

Audre Lorde, *A unicórnia preta*

RESUMO

IMAGENS DE CONTROLE NO FUNCIONAMENTO DISCURSIVO DAS FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS: ANÁLISE DE UMA EXPOSIÇÃO DE RACISMO NO TWITTER

AUTORA: Sthefanny Saldanha de Oliveira
ORIENTADORA: Marluza Terezinha da Rosa

Por meio da análise de um fio de tweets e dos comentários que surgem a partir dele, este trabalho tem como objetivo compreender como as relações raciais podem estar representadas no funcionamento discursivo das formações imaginárias. O fio de tweets é feito pela podcaster Déia Freitas, do podcast *Não Inviabilize*, e faz uma exposição de racismo na rede social digital Twitter. A exposição diz respeito à reação de seus ouvintes que, após encontrarem a publicação de fotos do seu rosto em reportagem feita pelo blog *Trinta e Seis: Quarenzine*, mostraram surpresa ao constatarem que a podcaster é uma mulher negra. Para compreendermos como as relações raciais podem estar representadas no funcionamento das formações imaginárias, propomos um olhar discursivo sobre as noções de imagens de controle (GONZALEZ, 2018; COLLINS, 2019) e de *outsider* (LORDE, 2020), além de uma reflexão a respeito de antecipações baseadas na voz e na fala (SOARES, 2019; SOARES; PIOVEZANI, 2019; SOARES; BOUCHER, 2020). Partindo do pressuposto de que o discurso é definido como efeito de sentidos entre A e B e que os processos discursivos funcionam a partir de uma série de formações imaginárias entre essas posições (PÊCHEUX, 2014), analisamos os tweets que compõem o *corpus* de análise buscando compreender como antecipações a respeito da voz e da fala e as imagens de controle operam no jogo discursivo entre A (podcaster) e B (ouvintes). As condições de produção deste trabalho levam em consideração a circulação do *corpus* no espaço digital (DIAS, 2018; 2021), abordando a constituição, a formulação e a circulação (ORLANDI, 2009) dos processos discursivos nas redes sociais digitais Twitter, Instagram e nos podcasts. A partir da tomada discursiva da noção de imagens de controle e da análise de antecipações feitas com base na voz e na fala por parte os ouvintes, observamos que o “bem falar” pode ser compreendido como um traço associado historicamente a sujeitos brancos, representando, no discurso, a estrutura colonizadora e racista da formação social brasileira.

Palavras-chave: Podcaster. Voz e Fala. Formações Imaginárias. Twitter. Imagens de Controle.

ABSTRACT

CONTROLLING IMAGES IN IMAGINARY FORMATIONS: ANALYSIS OF AN EXPOSITION OF RACISM ON TWITTER

AUTHOR: Sthefanny Saldanha de Oliveira

ADVISOR: Marluza Terezinha da Rosa

Through the analysis of a tweet thread and the its comments, the objective of this work is to understand how race relations can be represented discursively in imaginary formations. The tweet thread is made by podcaster Déia Freitas, from the *Não Inviabilize* podcast, and it makes an exposition of racism on the digital social network Twitter. The exposition concerns the reaction of her listeners who, after finding the publication of her photos in a report made by the *Trinta e Seis: Quarenzine* blog, were surprised to find out that the podcaster is a black woman. In order to understand how race relations can be represented in the the discursive process of imaginary formations, we propose a discursive take on the notions of controlling images (GONZALEZ, 2018; COLLINS, 2019) and outsider (LORDE, 2020), in addition to a reflection about anticipations based on voice and speech (SOARES, 2019; SOARES; PIOVEZANI, 2019; SOARES; BOUCHER, 2020). Assuming discourse as an effect of meanings between A and B and that discursive processes operate from a series of imaginary formations between these positions (PÊCHEUX, 2014), we analyze the tweets that make up the *corpus* of analysis trying to understand how anticipations regarding voice and speech and controlling images operate in the discursive game between A (podcaster) and B (listeners). The production conditions of this work take into account the circulation of the *corpus* in the digital space (DIAS, 2018; 2021), addressing the constitution, formulation and circulation (ORLANDI, 2009) of discursive processes in the digital social networks Twitter, Instagram and in podcasts. From the discursive take on the notion of controlling images and the analysis of anticipations based on voice and speech by the listeners, we observe that the "talking properly" can be perceived as a trace historically associated to white subjects, representing, in speech, the colonizing and racist structure of Brazilian social formation.

Keywords: Podcaster. Voice and Speech. Imaginary Formations. Twitter. Controlling Images.

SUMÁRIO

1. Considerações iniciais	11
2. O digital como espaço de circulação, formulação e constituição de discursos e sentidos	18
2.1. Discurso digital no Twitter e em podcasts	24
2.2. Influência digital e relações de força no funcionamento discursivo das formações imaginárias nas redes sociais digitais	38
2.3. Voz, fala e imagens de controle sob a ótica das formações imaginárias	46
3. Formações imaginárias, interdiscurso e ideologia na análise de uma exposição de racismo no Twitter	57
3.1. "Cordialidades", "brincadeiras" e "democracia racial" em funcionamento em uma exposição de produção de sentido racista	64
3.2. Interpretações a partir da tomada de posição (de contadora de histórias) pelo sujeito (mulher negra)	75
4. Considerações finais	88
Referências bibliográficas	92

1. Considerações iniciais

Por quase dois anos, o contato presencial nas atividades de estudo, de trabalho e nos afetos foi suspenso devido ao isolamento social necessário para combate à pandemia do vírus da COVID-19, caracterizada enquanto tal pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em março de 2020. Diante da reclusão em nossas casas, diversas práticas tiveram de ser reinventadas. Na busca por novas maneiras de suprir antigos hábitos e lidar com todo tipo de demanda, a Internet foi usada como ferramenta fundamental para conectar pessoas com pessoas, com serviços, com entretenimento e com hobbies.

É a partir dessa premissa que se popularizaram as noções de comunidades no âmbito virtual nas décadas de 1990 e 2000 e cujos desdobramentos nos levam hoje à conceitualização de redes sociais digitais (CALAZANS; LIMA, 2013). Com a pandemia, entretanto, observamos o aumento de determinadas práticas, antes realizadas por grupos específicos: mais deliveries (VALENTE, 2021), mais videoaulas (COSTA; TOKARNIA, 2020). Nesse contexto, seja pela tentativa de consumir conteúdos longe das telas, seja pelo ócio gerado pela impossibilidade de saída do ambiente doméstico, os podcasts são ressignificados como uma alternativa de acesso ao entretenimento e à informação para os sujeitos em quarentena.

É no cenário de pandemia e de difusão do consumo de podcasts que se entrevista a podcaster Déia Freitas, criadora do podcast *Não Inviabilize*, em outubro de 2020. O *Não Inviabilize* cresceu durante a pandemia, tendo o seu primeiro episódio *upado*¹ no Spotify em fevereiro de 2020. O podcast virou um fenômeno em 2022, com mais de 97 milhões de reproduções, mais de 940 mil ouvintes e mais de 140 mil reproduções por episódio (*Não Inviabilize*, 2022). No site do podcast, Déia Freitas apresenta o seu projeto e a si mesma. Em uma citação direta da própria podcaster, o texto na página inicial do site explica que:

O canal *Não Inviabilize* é um espaço de contos e crônicas, um laboratório de histórias reais. Aqui você ouve as suas histórias misturadas às minhas! Para os curiosos, o nome '*Não Inviabilize*' veio de um blog que eu tinha nos anos 2.000, que velha! o nome do blog: *Não Inviabilize A Minha Existência*. (*Não Inviabilize*, 2022).

¹*Up*ar, termo adaptado do verbo em inglês *to upload*. Na área da tecnologia, é utilizado para se referir ao *upload* (carregamento) de arquivos em uma plataforma para que, após o término do carregamento, o arquivo seja disponibilizado para consumo (seja apertando o "play", seja para download, por exemplo).

Logo abaixo da apresentação do podcast, Déia Freitas se apresenta, também em forma de texto escrito. A formulação do texto conversa diretamente com o leitor-ouvinte: começa com um “oi, gente!”, saudação que é marca da podcaster, sendo usada no início de cada episódio do *Não Inviabilize*. Na sequência, ela diz:

meu nome é **Déia Freitas**, tenho 47 anos, sou psicóloga, podcaster, roteirista, escritora, uma contadora de histórias! sou ativista da causa animal, preocupada com o meio ambiente, vegana e voluntária em várias causas sociais. (*Não Inviabilize*, 2022, grifo do site).

Motivada pelo frequente sentimento de falta imposto pelo isolamento social, comecei² a escrever para um site de entretenimento chamado *Trinta e Seis: Quarenzine* no início de 2020. O site, que já havia existido sob outro domínio e nome, sendo, no passado, apenas *Trinta e Seis*, foi rearticulado pelos seus criadores como uma nova proposta para os tempos de pandemia. “Por que não escrever sobre o que estamos lendo, assistindo e ouvindo dentro de nossas casas, já que não podemos conversar presencialmente sobre esses assuntos?” Foi essa a proposta apresentada para mim pelos criadores do *Trinta e Seis: Quarenzine* e que resume o propósito do site: nosso objetivo era escrever textos da mesma forma que se escrevia no auge dos blogs, abordando diversos conteúdos que consumíamos durante a pandemia.

Foi com o objetivo de escrever uma reportagem para o *Trinta e Seis: Quarenzine* que convidei Déia Freitas para uma entrevista. Na época, embora o *Não Inviabilize* fosse conhecido na rede social Twitter, não havia nenhuma publicação em sites ou blogs a respeito do podcast³. Depois de aceitar o convite, Déia e eu nos encontramos de forma on-line, pela plataforma Google Meet, oportunidade na qual pude realizar as perguntas que havia formulado.

Conforme planejado, as respostas recebidas renderam uma reportagem para o site, sendo o texto mais lido do *Trinta e Seis: Quarenzine* na época. No texto, introduzo o *Não Inviabilize* como um podcast sobre histórias da vida real:

Embora os nomes dos personagens sejam criados pela narradora, os acontecimentos são verídicos. Atualmente, existem três quadros: o Amor nas Redes, no qual Déia conta histórias de amor, mais extensas, o Picolé de

² Pedimos licença ao leitor para uma breve passagem para a primeira pessoa do singular na escrita. Essa passagem se faz necessária para que se identifique que a autora da reportagem também é autora desta dissertação.

³ Trazemos esse fato apenas como parâmetro, visto que, no ano de 2022, uma breve busca em sites de pesquisa mostra reportagens sobre o Não Inviabilize em grandes veículos de informação, como no site do Estadão (2022), por exemplo.

Limão, que foi criado na pandemia, com histórias mais curtas e banais, e o Luz Acesa, que conta histórias de dar medo.

Funciona assim: por e-mail, as pessoas enviam suas histórias para a Déia. Ela conversa, pergunta, interpreta e reconta a história para os ouvintes. Depois, no grupo do *Não Inviabilize* no Telegram, os ouvintes comentam as narrativas. Se você ouviu a história acima, por exemplo, e quer falar sobre, basta entrar no grupo, usar a hashtag #velório⁴ e deixar o seu comentário. (OLIVEIRA, 2020, n. p.).

A citação acima mostra algo relevante para este trabalho: a relação de Déia com seus ouvintes, que acontece, também, via Telegram. Porém, antes de falarmos mais sobre essa relação, precisamos mencionar o fato de que, até a publicação da matéria, Déia Freitas tinha apenas uma foto sua publicada em redes sociais digitais. No Twitter, rede social digital na qual Déia também entra em contato com seus seguidores, seu avatar era a ilustração de um “cachorro de peruca”, como relatam os ouvintes em alguns dos comentários que analisaremos. Até o dia da publicação da reportagem, havia apenas uma foto de Déia publicada no Instagram, de corpo, e de máscara (ou seja, com o rosto parcialmente coberto).

Para a reportagem do *Trinta e Seis: Quarenzine*, solicitamos a Déia que enviasse uma foto sua para ilustrar o texto. Mediante autorização, duas fotos da podcaster foram publicadas no site.



Captura de tela 1 - Foto da podcaster publicada logo após o título da reportagem

⁴ As hashtags funcionam no grupo do Telegram como indicativo de qual episódio o ouvinte está se referindo ao deixar um comentário (por exemplo, na situação exposta, o nome do episódio é *Velório*, portanto, o comentário é deixado com a hashtag #velório para que outros membros do grupo saibam do que se trata).

jo e gravou. O custo (de ir para o estúdio) é maior, então começamos com quatro histórias por mês; agora, são



Captura de tela 2 - Foto da podcaster publicada no final da reportagem

Medimos a repercussão da reportagem não apenas pelo número de visualizações no *Trinta e Seis: Quarenzine*, mas também pelo grande fluxo de comentários e retweets a respeito da reportagem no Twitter. Muitos desses comentários mencionavam a aparência física de Déia, dizendo que “não a imaginavam desse jeito”, o que motivou a podcaster a criar um fio no Twitter mencionando os comentários e expondo-os como de cunho racista. A partir desse fio de tweets, começamos a constituir o *corpus* do nosso trabalho, composto por vinte e seis tweets, sendo que oito deles são estruturados em forma de fio pela podcaster e os dezoito restantes são comentários feitos pelos ouvintes no fio de tweets. Nosso *corpus* de pesquisa também é composto por um comentário feito na rede social digital Instagram e que aparece incorporado no texto do fio de tweets feito por Déia Freitas. Selecionamos o fio de tweets como parte do *corpus* porque sua formulação enquanto tal possibilita também uma reflexão sobre a constituição e a circulação dos discursos. Os comentários dos ouvintes foram selecionados por abordarem a aparência da podcaster (seja pela menção de traços físicos, cor da pele ou comparações da podcaster com o avatar usado no Twitter), possibilitando a análise de formações imaginárias a respeito de uma podcaster “sem rosto”, sendo essas antecipações baseadas majoritariamente na voz e na fala.

A partir do pensamento de Pêcheux (2014), que define o discurso como efeito de sentido entre A e B, sendo tanto A, quanto B, representações transformadas no discurso de lugares determinados na estrutura da formação social, os objetivos específicos deste trabalho são 1) compreender como a noção de imagens de controle, lida sob a ótica discursiva das formações imaginárias, pode auxiliar na compreensão das transformações da estrutura social na ordem do discurso e 2) compreender como

a voz e a fala, assim como as imagens de controle, podem operar no funcionamento discursivo das formações imaginárias. Como objetivo geral, queremos compreender como as relações raciais, que assumimos como reguladoras de lugares determinados na estrutura social, podem ser representadas no discurso.

Do ponto de vista da análise do discurso, a noção de formações imaginárias é fundamental para compreendermos a necessidade do sujeito que, envolvido no jogo discursivo, antecipa, considerando as relações de força e de sentidos presentes nas condições de produção. Para alcançar os nossos objetivos, mobilizaremos conhecimentos teóricos no campo da análise do discurso, como os de texto, discursividade e historicidade. Faremos também mobilizações na sociologia, mais especificamente nos estudos do pensamento feminista negro, trabalhando a noção de imagens de controle, conforme Collins (2019) e Gonzalez (2018), e de *outsider*, conforme Lorde (2020), para apreendermos a circulação, a constituição e a formulação do discurso a ser analisado.

Este trabalho se justifica pela necessidade de compreendermos o que está em funcionamento discursivo nas formações imaginárias a respeito de um sujeito aparentemente sem rosto, sem corpo, mas com voz (e que fala, mas que nos perguntamos se é ouvido). Em determinada parte do fio do Twitter, Déia pergunta ao ouvinte por que é tão difícil associar a sua imagem à de uma contadora de histórias. Nossa pesquisa procura responder discursivamente a essa pergunta, o que nos fará refletir sobre antecipações a respeito dos lugares ocupados e possíveis para sujeitos negros e brancos, mais especificamente para mulheres negras.

A relevância deste trabalho para o campo do discurso está na proposta de considerarmos as formações imaginárias não apenas como uma noção que possibilita a apreensão de antecipações de A e B sobre A e B enquanto posições discursivas, mas também como uma noção que apresenta A e B como representações, na ordem do discurso, de lugares determinados para sujeitos determinados na estrutura social, como sugere Pêcheux (2014). Levando em consideração que o fio de tweets elaborado por Déia Freitas questiona a reação dos ouvintes ao descobrirem que ela é uma mulher negra, observamos que o *corpus* permite a análise da tomada de posição de um lugar determinado (o de contadora de histórias) por um sujeito determinado (uma mulher negra).

Com a aproximação entre formações imaginárias e imagens de controle, não pretendemos pautar como noções de campos distintos se aproximam e se distanciam, mas propor como uma articulação entre essas noções pode auxiliar na tentativa de compreender a dificuldade em associar determinado grupo de pessoas a determinados lugares na estrutura social. Nossa pesquisa se une a muitas outras feitas no campo linguístico-discursivo, que propõem reflexões sobre gênero, raça e classe, como os trabalhos de Modesto (2021) e Fontana (2018).

Como frequentemente acontece no campo do discurso, o nosso percurso metodológico se iniciou diante do embate com os efeitos de evidência que surgem da identificação entre os sujeitos e os seus dizeres. As articulações iniciais do *corpus* com as noções teóricas de formações ideológicas e discursivas serviram de base para o desenvolvimento deste trabalho que lida com a possibilidade de sentidos outros. Reconhecer e compreender como essas possibilidades de sentidos e de interpretações funcionam discursivamente foi o gesto inicial não apenas de nossa análise, mas também de nossas mobilizações teóricas. Esse movimento fez com que refletíssemos a respeito da ética no fazer análise, visto que o analista também é interpelado ideologicamente, e nas responsabilidades impostas por essa prática. Após passarmos pela de-superficialização que consolida o *corpus* como tal, começamos a olhar para o fio de tweets à luz da teoria. As decisões que nos permitiram definir a investigação de possíveis representações das relações raciais na ordem do discurso como objetivo geral desta pesquisa foram baseadas em vestígios que, no trato do *corpus*, retornam para serem encontrados, independentemente do caminho escolhido (ORLANDI, 2009). Com o tempo, conseguimos identificar as inquietações que persistiam e que agora encontram-se materializadas nesta escrita.

Partimos da hipótese de que os ouvintes não imaginam a podcaster como uma mulher negra porque não associam a imagem de uma pessoa de sucesso com a de um sujeito negro. Supomos que, em função disso, a tomada de posição de contadora de histórias de sucesso por um sujeito negro não condiz com as antecipações de B (dos ouvintes) sobre A (a podcaster). Percebemos que, a partir da voz de Déia Freitas e da maneira em que ela se articula nos episódios, os ouvintes antecipam um corpo e um rosto à podcaster com base em um imaginário sócio-histórico do que é ser uma mulher “bem articulada” e “letrada”.

A primeira seção deste trabalho apresentará as condições de produção da pesquisa, oferecendo ao leitor uma visão discursiva do discurso digital no Twitter e nos podcasts. Nessa seção, apropriando-nos da noção de formações imaginárias, também apresentaremos o funcionamento dos blogs e da profissão de blogueira no Instagram. Além disso, abordaremos voz, fala e faremos a proposição de um olhar discursivo a respeito da noção de imagens de controle. É na referida seção que a teoria é articulada para, na seção seguinte, realizarmos a análise de dizeres do fio e dos comentários dos ouvintes com o objetivo de verificar possibilidades de funcionamento das imagens de controle no jogo discursivo das formações imaginárias. Na última seção do trabalho, onde as considerações finais serão apresentadas, apontaremos como a noção de imagens de controle, lida por um viés discursivo, pode auxiliar na compreensão das transformações da estrutura social no discurso e como a voz e a fala, assim como as imagens de controle, podem operar no funcionamento discursivo das formações imaginárias.

2. O digital como espaço de circulação, formulação e constituição de discursos e sentidos

Nesta seção, abordaremos as noções de circulação, formulação e constituição de discursos e sentidos (ORLANDI, 2005), levando em consideração as redes sociais digitais. Esta seção é dividida em três subseções, nas quais tratamos do discurso digital no Twitter e em podcasts (subseção 2.1), do funcionamento dos blogs, o desenvolvimento da profissão blogueira e as relações de força no funcionamento discursivo das formações imaginárias nas redes sociais digitais (subseção 2.2) e da voz, da fala e das imagens de controle sob uma ótica discursiva (subseção 2.3).

A definição do fio de tweets enquanto *corpus* foi um dos únicos aspectos – se não o único deles – que persistiu em nosso trabalho desde a submissão do projeto de dissertação ao programa de pós-graduação ao qual nos vinculamos. Embora para uma pesquisadora iniciante os “chutes na trave” parecessem ser indícios de que algo no *corpus* ou na lida com ele estivesse errado, percebemos, com as práticas da escrita e da leitura, que o apontamento de diversas possibilidades de análise, assim como o abandono de algumas ideias que pareciam definidas, é parte do processo metodológico e constitutivo ao qual nos submetemos enquanto analistas do discurso.

Citando Achard, Pêcheux (1999) menciona que não há “em nenhuma parte, explicitamente, esse discurso-vulgata do implícito, sob uma forma estável e sedimentada”. Haveria, “sob a repetição, a formação de um efeito de série pelo qual uma ‘regularização’ [...] se iniciaria, e seria nessa própria regularização que residiriam os implícitos, sob a formação de remissões, de retomadas e de efeitos de paráfrase”. Ainda citando Achard, “essa regularização discursiva, que tende assim a formar a lei da série do legível, é sempre suscetível de ruir sob o peso do acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória” (PÊCHEUX., 1999, p. 52).

A partir dessas percepções, observamos o acontecimento discursivo como “suscetível de ruir sob o peso do acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória”:

a memória tende a absorver o acontecimento, como uma série matemática prolonga-se conjecturando o termo seguinte em vista do começo da série, mas o acontecimento discursivo, provocando interrupção, pode desmanchar essa ‘regularização’ e produzir retrospectivamente uma outra série sob a primeira, desmascarar o aparecimento de uma nova série que não estava constituída enquanto tal e que é assim o produto do acontecimento; o acontecimento, no

caso, desloca e desregula os implícitos associados ao sistema de regularização anterior (PÊCHEUX, 1999 p. 52).

Nesse sentido, nos movimentos iniciais de pesquisa, trabalhamos com a memória não “como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo”, mas sim como “um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização...”. Em outras palavras, um espaço de “desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos” (PÊCHEUX, 1999, p. 56).

Orlandi (2009) menciona que há uma passagem fundamental que se faz entre a superfície linguística (o material bruto coletado, tal como ele existe) e o objeto discursivo. O objeto discursivo é definido pela autora como fruto desse primeiro tratamento, no qual ocorre uma análise superficial feita em primeira instância pelo analista, que de-superficializa o material selecionado.

A autora define o processo de de-superficialização como uma análise do que chamamos de materialidade linguística: uma análise do que se diz e do que não se diz, de quem diz e de como é dito, por exemplo. Nesse momento, procura-se por pistas de como o discurso que pesquisamos se textualiza – como ele se relaciona com textos outros, possibilitando sentidos e funcionando como base de sentidos específicos. Durante o processo de de-superficialização, procuramos desfazer os efeitos de evidência que, por meio de identificações ideológicas, mostravam que o que foi dito no fio do Twitter só poderia ser dito daquela forma, e que o sentido produzido a partir da interpretação de uma situação exposta como racismo poderia ser apenas um: que a situação era, de fato, uma situação de racismo.

Após superar os efeitos dessas ilusões, passamos um novo percalço, dessa vez de ordem ética. Deparamo-nos com questões delicadas que nos fizeram refletir não apenas sobre a responsabilidade do analista diante dos gestos de análise, mas também sobre o reconhecimento de que o analista também é sujeito – ou seja, também é atravessado pelo ideológico, estando também em estado de interpretação e interpelação durante os gestos de leitura e de escrita.

Em relação à responsabilidade no fazer análise, tínhamos receio de que o reconhecimento do sentido outro (ou seja, de que a situação exposta no fio poderia não ser interpretada como uma situação de racismo) acabasse dando respaldo a discursos que procuram sustentar a ideia de que o racismo não existe – não apenas

na situação exposta, mas de forma geral. Também tínhamos receio sobre como a relação do sujeito que faz a pesquisa com o sujeito de pesquisa poderia afetar a análise e as conclusões de nosso trabalho, tendo em vista que a reportagem publicada no *Trinta e Seis: Quarenzine* e as interações via conta do blog no Twitter foram feitas por mim. Essas questões refletem o embate de uma negociação que, segundo Pêcheux (1999), acontece "entre o choque de um acontecimento histórico singular e o dispositivo complexo de uma memória" (PÊCHEUX, 1999, p. 52). Em nosso caso, o acontecimento histórico singular seriam as nossas interpretações da situação, que não poderiam ser confundidas como sentidos únicos no processo de análise. Já o dispositivo complexo de uma memória seria a representação de outros sentidos possíveis.

Nesse sentido, Ferreira e Costa (2021) refletem sobre o trabalho ético em análise do discurso. Partindo da filosofia enquanto área de conhecimento, os autores definem a ética como uma noção ligada à autenticidade, estando relacionada às crenças e princípios do próprio sujeito, "de tal modo que aí haveria um viés com predominância singularizante" (FERREIRA; COSTA, 2021, p. 23). Nessa perspectiva, a ética é definida como a maneira em que "cada indivíduo constrói a si mesmo como um sujeito moral, entre resistências e dissidências à norma" (FERREIRA; COSTA, 2021, p. 23). A ética, portanto, estaria distante de uma noção "voltada para a conformidade das pessoas com as exigências e preceitos impostos pela sociedade" (FERREIRA; COSTA, 2021, p. 22), funcionando de forma a distanciar os sujeitos de condutas que estão alinhadas de acordo com um ideal de bem-viver, engendradas e impostas por aparelhos ideológicos de Estado, conforme definidas por Althusser. Segundo os autores, na ética, há potência de ser e de agir, havendo espaço para a transformação do que é posto como inerte.

Conforme Ferreira e Costa (2021), reconhecer que o sujeito que analisa também está exposto e submetido às afetações de um sujeito requer do analista uma disposição para suportar o que vier a ser e não-ser desvelado. Como bem apontam os autores, essa não é uma tarefa fácil. A tomada de posição enquanto analista não apaga ou modifica a constituição enquanto sujeito de quem faz análise. Como esperado, o analista também se constitui "em discurso". O fazer análise baseado na ética está diretamente relacionado à posição discursiva do analista enquanto sujeito singular movido pela ideologia. Observamos, portanto, que não é possível falarmos

de ética em análise do discurso sob uma perspectiva moralista, sob a expectativa do recebimento de um manual que indique o que se deve e o que não se deve fazer para o desenvolvimento de um trabalho ético. Em função disso, Ferreira e Costa (2021, p. 25) não propõem “falar de uma ética da análise do discurso”, mas sim de uma “questão ética no interior da nossa prática discursiva”.

Embora, por um lado, fôssemos capazes de reconhecer diversas possibilidades de interpretação da situação exposta no fio de tweets, o fazemos pelo conhecimento teórico de que os sentidos, sejam eles quais forem, são apenas constituídos por meio de embasamentos que retornam ao interdiscurso, considerando o ideológico e o histórico na sua constituição. A partir dessas reflexões, seguimos no desenvolvimento do nosso trabalho, tomando os devidos cuidados “para que o analista não mascare suas identificações, mas também não as tome como referências únicas” (FERREIRA; COSTA, 2021, p. 27).

Ainda sobre a ética no fazer análise, gostaríamos de incorporar em nosso trabalho a reflexão de Ferreira e Costa (2021) sobre a ética no dizer de Eni Orlandi. Citando uma entrevista concedida pela pesquisadora em 2019, Ferreira e Costa (2021, p. 28) percebem em suas palavras “a tônica na análise, no trabalho do analista, como possibilidade de dar meios ao leitor para poder interpretar, a partir de sua inserção no real sócio-histórico, a realidade que o circunda materializada em discursos”. Na ocasião, Orlandi menciona que o que o sujeito decide fazer em sua prática militante pouco tem a ver com o alcance da análise do discurso, sendo necessário diferenciar a “prática da leitura do texto político” da “prática de uma política de leitura” (FERREIRA; COSTA, 2021, p. 29). Essa percepção nos ajudou a diferenciar o político na prática de leitura do *corpus*, por parte do analista, das políticas de leituras de todo e qualquer sujeito que lida com a materialidade de um texto.

Após lidarmos com as condições de análise, voltamos a nossa atenção para as condições de produção do *corpus* de nossa pesquisa. Segundo Orlandi (2009), “as condições de produção compreendem, fundamentalmente, os sujeitos e a situação” (ORLANDI, 2009, p. 30). Em sentido estrito, as condições de produção são as circunstâncias da enunciação, o contexto imediato. Em sentido amplo, elas incluem o contexto sócio-histórico e ideológico. Na situação do *corpus* analisado, o contexto imediato é a Internet, mais especificamente a rede social Twitter, “local” onde o *corpus* circula e significa, constituindo sentidos e sujeitos, que não são apenas sujeitos da

rede social digital, mas também consumidores de conteúdo (no caso dos ouvintes) e produtores de conteúdo (no caso da podcaster) no on-line. O contexto amplo, por sua vez, traz em consideração aspectos que envolvem a sociedade para além da Internet, mas que refletem (e que também existem) nas relações sociais existentes nessas redes. Nesse sentido (amplo), as mobilizações políticas (consequentemente, de cunho ideológico), organizadas no on-line e com práticas no off-line também constituem as condições de produção do discurso, assim como as próprias atualizações no cenário político do país desde a popularização do acesso à Internet no Brasil.

A partir da apreensão das condições de produção, observamos a necessidade de abordarmos os processos de produção do discurso, que implicam em três momentos relevantes: a sua constituição, a sua formulação e a sua circulação (ORLANDI, 2009). Segundo Orlandi (2009), é na formulação dos discursos que “a linguagem ganha vida, que a memória se atualiza, que os sentidos se decidem, que o sujeito se mostra (e se esconde)” (ORLANDI, 2009, p. 9). Segundo a autora, formular significa dar corpo aos sentidos. Por ser um ser simbólico, “o homem constituindo-se em sujeito pela e na linguagem, que se inscreve na história para significar, tem seu corpo atado ao corpo dos sentidos” (ORLANDI, 2009, p. 9). A partir desse pressuposto, sujeito e sentido articulam sua corporalidade “no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história” (ORLANDI, 2009, p. 9).

É a partir desse encontro que a constituição, a partir da memória do dizer, faz intervir o que Orlandi define como “contexto histórico-ideológico mais amplo” (ORLANDI, 2009, p. 9). Segundo a autora, assim como corpo da linguagem, o corpo do sujeito também não é transparente. Ambos são atravessados de discursividade, de efeitos do confronto entre o simbólico e o político, em processos de memória que tem sua forma e que funciona ideologicamente. É nesse momento que sujeito, sentido e discurso constituem-se uns aos outros:

Não há corpo que não esteja investido de sentidos e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeito. Dessa forma é que pensamos que o corpo do sujeito é um corpo ligado ao corpo social e isso também não lhe é transparente. (ORLANDI, 2009, p. 10).

Segundo Orlandi (2009), a circulação dos discursos diz respeito à determinada conjuntura e a determinadas condições em que os dizeres são e se

mostram, podendo ser vistos como os trajetos dos dizeres (ORLANDI, 2009, p. 11). Segundo a autora, a apreensão da circulação dos dizeres é relevante, pois os “meios” nunca são neutros, ou seja, “os sentidos são como se constituem, como se formulam e como circulam (em que meios e de que maneira: escritos em uma faixa, sussurrados como boato, documento, carta, música etc.” (ORLANDI, 2009, p. 12). A autora afirma que, no momento da análise, não há motivo para privilegiar alguma dessas instâncias, a não ser por motivos de necessidade teórica ou por opção metodológica.

Em uma reflexão sobre a constituição dos processos discursivos, Modesto (2021) afirma que uma compreensão materialista sobre o conceito de condição de produção está efetivamente relacionada ao conceito de modo de produção, o que o leva a uma retomada de Althusser, autor que opera uma leitura de Marx. Seguindo o pensamento de Althusser, Modesto (2021) chama a atenção para “uma virada importante na história do materialismo histórico”: “a substituição da noção de sociedade pelo conceito de ‘formação social’” (MODESTO, 2021, p. 5). A partir de Althusser, o autor explica que tal substituição nos estudos de Marx não se trata de uma simples troca de palavras, mas de um investimento no uso de um conceito científico, que faz parte um sistema teórico de conceitos e que foge de uma noção idealista implicada no uso da palavra “sociedade”.

Modesto (2021) afirma que “nesse sistema teórico complexo o conceito de modo de produção é fundamental na medida em que exerce um papel de base” (MODESTO, 2021, p. 5). O autor aponta o modo de produção, constituído pela “unidade entre forças produtivas e as relações de produção, e que tem como base material as forças produtivas, mas que tem as relações de produção como determinantes” (MODESTO, 2021, p. 6) como fundamental à noção de formação social, visto que ela sempre depende de um modo de produção dominante. Modesto (2021) chama a atenção para o fato de “haver sempre um modo de produção que domina, organizando materialmente aquilo que reconhecemos como ‘sociedade’, ainda que haja resistência” (MODESTO, 2021, p. 6). Em nossa formação social, o modo de produção dominante é o capitalista, o que coloca outros modos de produção na posição de dominados. O autor sugere a ponderação a respeito do modo de produção capitalista, que “apesar de suas feições modernas a partir das demandas tecnológicas da globalização, reproduz sistematicamente as políticas materiais da colonização” (MODESTO, 2021, p. 6).

Assumindo o modo de produção capitalista como dominante, Modesto (2021) menciona Almeida para “frisar o fato de que não há colonização sem política capitalista do mesmo modo que o capitalismo reatualiza (em suas feições liberais e neoliberais) certa ordem colonial” (MODESTO, 2021, p. 7). Referindo-se ao trabalho de Almeida, Modesto (2021) endossa a ideia de que não há capitalismo nem colonialidade sem racismo, sendo a relação entre o racismo e a política neoliberal elementos cruciais na reprodução das condições de produção do capitalismo, sendo impossível o estabelecimento do modo de produção do outro (dominado).

Cabe, neste ponto de nossa escrita, levando em consideração que estamos a introduzir as condições de produção, incluir neste trabalho uma definição de racismo estrutural, conforme proposta por Almeida (2020). Na seção de análise, essa noção será importante para apreendermos, em parte, os comentários dos ouvintes:

O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. (ALMEIDA, 2020, p. 50).

A partir de Modesto (2021) e Almeida (2020), observamos que a estrutura da formação social à que se refere Pêcheux (2014) no desenvolvimento das formações imaginárias, que marca a designação de A e B no discurso, é fruto de uma formação social desenvolvida com base na colonização e na escravização de sujeitos específicos, sendo estruturalmente racista. Na sequência, discorreremos sobre a formulação, a constituição e a circulação do discurso digital na rede social digital Twitter e nos podcasts, a fim de observar os seus funcionamentos nos discursos que circulam no on-line.

2.1. Discurso digital no Twitter e em podcasts

Nesta subseção, abordaremos as redes sociais digitais enquanto plataformas de interações discursivas entre sujeitos. Focaremos na rede social digital Twitter, levando em consideração a formulação, a constituição e a circulação dos discursos que compõem nosso *corpus* de análise. Faremos também uma passagem por estudos

que apresentam a história dos podcasts, propondo uma leitura discursiva em relação à formulação e à circulação dessas produções sonoras.

Calazans e Lima (2013) têm como proposta a construção de uma memória a respeito dos termos *comunidade virtual* e *rede social on-line*, sendo o primeiro precedente do segundo. Na pesquisa, as autoras constroem uma linha do tempo da Internet, registrando a sua passagem de uma tecnologia para uma forma cultural. Segundo as autoras, é da criação da WWW (*World Wide Web*), ferramenta que engloba recursos de hipertexto e mídia, e da evolução do computador de tecnologia isolada, ferramenta, para uma “máquina universal de mídia”, que surgem o uso massificado da Internet e as terminologias que levam à noção de comunidade (“aldeia global”, “comunidades virtuais”, “sociedade em rede”, “cibercultura” e “cultura de convergência” são alguns exemplos). “Comunidade” surge como um termo para designar as relações virtuais, marcadas como relações independentes de proximidade física e de diferenças de horários, mas estabelecidas pela aproximação mediante contratos sociais e compartilhamento de interesses (CALAZANS; LIMA, 2013). Em nossa escrita, denominaremos esse senso de comunidade e as plataformas nas quais essas formas culturais se desenvolvem como redes sociais digitais. A marcação do digital se faz necessária para designar a extensão das relações e da experiência do sujeito no on-line.

Em um estudo focado em análise do discurso digital, Dias (2018) aborda as noções de sujeito, espaço, memória e arquivo sob a perspectiva do tecnológico e do digital. Para a autora, “toda a reflexão sobre arquivo em Análise do Discurso é uma reflexão sobre a leitura de arquivo” (DIAS, 2018, p. 67). Com o digital, Dias (2018) aponta a necessidade de pensarmos a questão do arquivo sob novas perspectivas, dada a necessidade de lidar com a leitura de uma grande quantidade de dados produzidos nas mídias sociais (blogs, redes sociais digitais, fotos, postagens, tweets, entre outros).

A autora aponta que, com a instauração do digital no dia a dia dos sujeitos, por meio do uso de *smartphones*, *tablets* e *e-readers*, a palavra arquivo é instaurada no cotidiano como um possível reflexo do uso de serviços de armazenamento de dados. A partir desse movimento, observa-se certa “desvinculação” na relação da memória com instituições (como universidades públicas e privadas, por exemplo) e uma aproximação com corporações (como Google, responsável pelo serviço de

armazenamento do Google Drive, ou ainda com redes sociais digitais, como o Facebook). Segundo a autora, através de algoritmos e softwares, grandes corporações ou empresas de tecnologia da informação passam a regular a relação com a memória, com o arquivo e com a leitura. A lembrança de postagens antigas no Facebook, ou ainda a recomendação de tweets com número elevado de interações no Twitter, atravessam o sujeito durante o uso dessas plataformas e dos seus serviços, que são oferecidos por grandes empresas. Citando Lev Manovich, Dias (2018, p. 69) diz que a ação de ferramentas de software na procura do que ler deixa de fora “os grandes padrões do universo”, afirmando que, em termos de análise do discurso, deixam de fora a discursividade.

Recuero (2011) já chamava a atenção para o uso da palavra “rede”, que, além de conectar computadores, conecta pessoas, formando, assim, o que estamos chamando de redes sociais digitais. A autora define as redes sociais como um conjunto de dois elementos: “atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas *conexões* (interações ou laços sociais) (RECUERO, 2011, p. 24, grifos da autora). Os atores seriam o que, em análise do discurso, levadas em consideração as especificidades de cada noção, chamamos de sujeito, sendo a interação entre sujeitos regulada pelo funcionamento das formações imaginárias. Embora um sujeito possa ser representado por um blog ou uma conta no Twitter, ele não se torna um sujeito outro no on-line. Como propõe Dias (2018), ao assumirmos um *corpus* que circula no digital, partimos do princípio de que a tecnologia não serve de suporte de/para algo (como para a voz, por exemplo), mas que a tecnologia e o seu uso pelos sujeitos fazem parte dos modos da sua existência. A compreensão da tecnologia como condição de produção dos processos de subjetivação, e não como suporte, faz com que os gestos de análise se afastem de uma tendência que resume a tecnologia a uma noção de aplicabilidade, ou o sujeito a um ator, usuário.

Recuero (2011) sugere a existência de uma “expressão pessoal ou personalizada da Internet”, uma “construção de si” e uma “narração do eu” (RECUERO, 2011, p. 26) por parte dos sujeitos nas relações digitais. Por um viés discursivo, entretanto, observamos que as relações digitais, assim como as relações pessoais (da fisicalidade), são baseadas no discurso, desenvolvendo-se mediante o funcionamento discursivo das formações imaginárias. Antes de publicar um fio de

tweets, por exemplo, o sujeito (A) escreve de acordo com as antecipações de A a partir de A e com as antecipações de B sobre A a partir de A.

Essas antecipações sugerem a existência de relações de força nas interações das redes sociais digitais, visto que o sujeito com mais seguidores, curtidas e retweets, como no caso do Twitter, acaba exercendo poder de influência sobre sujeitos com “menos números”⁵. O número elevado de interações em tweet, por exemplo, confere a ele maior chance de circulação na rede social digital, e, conseqüentemente, atribui a ele um valor de legitimidade. Conforme veremos adiante, o número de interações, principalmente o número de seguidores de cada perfil, é fundamental para o surgimento dos profissionais de plataforma e base para a manutenção dessa nova profissão.

Os desdobramentos que levam ao uso da palavra “rede” na Internet (RECUERO, 2011) e o reconhecimento das comunidades virtuais (CALAZANS; LIMA, 2013) e da produção de afetos por meio da tecnologia (DIAS, 2018) sinalizam a complexidade das interações entre sujeitos nas redes sociais digitais. Embora não possa ser limitada a uma rede social digital específica, o desenvolvimento de uma comunidade virtual de ouvintes do *Não Inviabilize* cria uma forma cultural, o que possibilita a identificação entre sujeitos tanto no meio on-line quanto no off-line. O uso da expressão “picolé de limão” entre ouvintes, que faz menção a um dos quadros do podcast e que se refere a uma situação de “perrengue” ou de “roubada”, ou ainda a conotação de termos como “não inviabilizers” (ouvintes do *Não Inviabilize*), “picoleiros” (fãs do quadro Picolé de Limão) e “luz acesers” (fãs do quadro Luz Acesa) ilustram possíveis identificações entre os sujeitos pertencentes a essa comunidade.

As relações criadas no âmbito dessa comunidade podem ser uma possível justificativa para a tomada de certas liberdades, como menciona Déia Freitas no seu fio, como veremos na seção de análise, visto que as interações entre sujeitos no on-line também são baseadas no funcionamento discursivo das formações imaginárias.

Partimos do seguinte pressuposto: o de que o discurso é definido como efeito de sentidos entre A e B. Pêcheux (2014) ressalta a importância de não tomarmos essas posições (A e B) como uma presença física, como um corpo. Segundo o autor,

⁵ Aqui, sugerimos um contraste entre sujeitos de rede sociais digitais com “muitos números” (de curtidas, seguidores e retweets, por exemplo; ou seja, grande número de interações) e sujeitos com “menos números” (sujeitos “comuns” das redes sociais, que não fazem uso profissionalizado de plataformas).

A e B designam “lugares determinados na estrutura da formação social”, como, por exemplo, “no interior da esfera da produção econômica, os lugares do ‘patrão’ (diretor, chefe da empresa etc.), do funcionário de repartição, do contramestre, do operário”, sendo esses lugares marcados por “propriedades diferenciais determináveis” (PÊCHEUX, 2014, p. 81) pela sociologia.

Segundo o autor, esses lugares (do patrão, do funcionário da repartição, do operário etc.) são representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo, estando presentes, mas transformados. Em outras palavras: “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 do outro” (PÊCHEUX, 2014, p. 82). Pêcheux (2014) afirma que, nos mecanismos de qualquer formação social, existem regras de projeção que estabelecem relações entre as situações, que podem ser objetivamente definíveis, e as posições (discursivas), que são representações dessas situações. O autor ressalta que é bastante provável que a correspondência entre as situações e as posições não aconteça de forma biunívoca. Ou seja: é bastante provável que haja mais de uma relação possível entre determinadas situações e posições (uma posição pode ocorrer em diferentes situações, ou uma situação pode ser representada por diferentes posições).

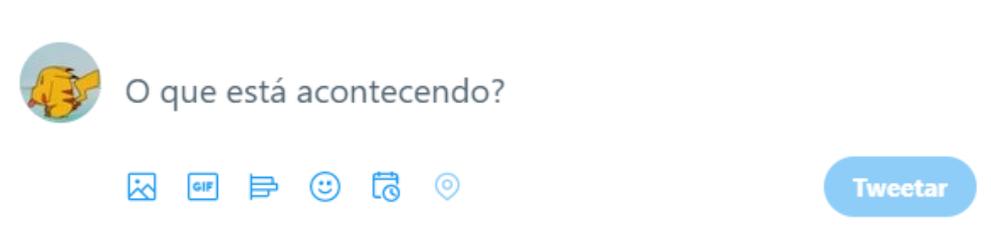
As formulações de A a respeito de B e de B a respeito de A são feitas com base na “distância” que A e B presumem existir entre si. Observamos que essa “distância” entre sujeito também está em funcionamento em uma mesma comunidade virtual, sendo a proximidade (ou a falta dela) calculada a partir de características específicas das redes sociais digitais, como os números de interações mediante a publicação de um conteúdo, seja ele um tweet, um vídeo, ou qualquer outra forma de texto. A partir do reconhecimento dessa “distância”, A pode tentar “transformar o ouvinte (tentativa de persuasão, por exemplo)” ou se identificar com ele (“fenômeno de cumplicidade cultural, ‘pisar os olhos’ manifestando acordo etc.”), por exemplo (PÊCHEUX, 2014, p. 84). As antecipações que levam a formações imaginárias presumem não apenas relações de sentidos entre A e B, mas também relações de força que são exteriores à ocasião do discurso.

Nesse sentido, se as situações são objetivamente definidas, como aponta Pêcheux (2014), e se as posições são representações dessas situações, podemos

definir a situação do discurso em análise conforme descrita na introdução deste trabalho, e que as posições que representam essa situação são duas: a posição do sujeito enquanto podcaster e a posição tomada por um grupo de sujeitos, que definimos como ouvintes. As formações imaginárias a respeito do sujeito podcaster, portanto, são formuladas pelo ouvinte com base no cálculo da “distância” entre si e o sujeito que ocupa a posição de podcaster e em projeções de si (do ouvinte) e do outro (da podcaster) e de si e do outro a partir do lugar do outro (do lugar da podcaster) em determinada situação.

Nossos textos de análise circulam por uma rede social digital específica, lugar de interação entre autores mediante conexões específicas. O Twitter foi criado em 2006 e, em 2011, foi apontado por Recuero (2011) como uma rede social pouco usada no Brasil – cenário bastante diferente quando comparado à realidade de 2022, ano em que o Twitter é listado como uma das redes sociais digitais mais usadas no país (FARIAS, 2022). O Twitter é frequentemente definido como um site de microblog, embora apresente particularidades próprias. Cada postagem de texto feita no Twitter é chamada de tweet. Originalmente, cada tweet possuía o limite máximo de 140 caracteres e a pergunta que o motivava, presente na caixa de texto até o momento de clique que antecipa a digitação, era: *O que você está fazendo?* (RECUERO, 2011, p. 186). Em relação às descrições propostas por Recuero (2011), as principais atualizações no Twitter dizem respeito ao número de caracteres por tweet, que aumentou de 140 para 280, a pergunta que motiva o texto, que passa a ser *O que está acontecendo?*, e o desenvolvimento da noção de fio.

Antes de abordarmos as interações da rede social digital que nos são pertinentes, cabe ressaltar que, da escrita do texto de Recuero, publicado em 2011, até os dias de hoje (2023), alguns aspectos do Twitter continuam os mesmos: a rede social continua sendo estruturada com base em seguidores e pessoas a seguir, onde cada sujeito decide quem deseja seguir e quem pode segui-lo, e ainda há a possibilidade de enviar mensagens no modo privado para sujeitos da rede social digital, sendo essas mensagens direcionadas aos seus respectivos perfis a partir do uso de “@” antes do nome do destinatário (RECUERO, 2011). A captura de tela 3 mostra a pergunta motivadora do texto. Ao clicar no espaço onde ela está localizada, é possível realizar a formulação do tweet, obedecendo o limite de caracteres por tweet.



Captura de tela 3 - Imagem da pergunta que motiva a formulação de um tweet

Assim que um tweet é publicado, algumas ações são possíveis por parte dos sujeitos da rede social digital que o leem. Partindo do princípio de que o tweet publicado trata-se de um perfil público, a rede social digital permite algumas opções de interação. São elas: responder, retweetar e curtir. O número ao lado dos três primeiros ícones no tweet apresentado na captura de tela 4 indicam o número de comentários, de retweets e de curtidas recebidos pelo tweet em questão (cento e sessenta e quatro, trezentos e vinte e cinco e cinco mil oitocentos e oitenta e oito, respectivamente).



Captura de tela 4 - As opções de responder, retweetar e curtir são representadas por ícones logo abaixo do texto do tweet

A resposta feita por um sujeito em determinado tweet a posiciona logo abaixo do tweet que é respondido. As opções presentes no ícone de retweetar possibilitam que o sujeito replique o tweet de uma pessoa em sua própria página. Quando o sujeito clica no ícone, é possível apenas retweetar (o que fará com que a réplica do tweet vá diretamente para a página do sujeito, da forma exata em que foi publicado) ou retweetar com comentário (o que permite ao sujeito que faz a réplica o acréscimo de um comentário na reprodução do tweet).

Entendemos que o funcionamento dos retweets (ou seja, da incorporação de um tweet em outro) sinaliza a existência de “um longo percurso entre o interdiscurso (memória discursiva) e o texto” (ORLANDI, 2009, p. 110), o que pode ser observado pela ordem das palavras, das repetições, das relações de sentidos e das paráfrases

que diluem a linearidade dos discursos (ORLANDI, 2009). É pela apreensão desse funcionamento que o analista do discurso percebe a existência de “outros discursos no discurso” (ORLANDI, 2009, p. 110) e “que os limites [dos discursos] são difusos, passando por mediações, por transformações, relação obrigatória ao imaginário” (ORLANDI, 2009, p. 110). Ao mesmo tempo que observamos o funcionamento interdiscursivo dos retweets na constituição de um tweet novo, essa atualização nos dizeres também constitui o sujeito. Ao abordarmos o funcionamento dos fios de tweets, ainda nesta subseção, observaremos que, assim como a possibilidade de retweet ilustra o caráter interdiscursivo do Twitter, o desdobramento em fio aponta para um funcionamento intradiscursivo da rede social digital.

O botão de curtir, representado por um coração, sugere que o leitor do tweet gostou da publicação. Na página de cada sujeito, na aba “Curtidas”, é possível ter acesso a todos os tweets que foram curtidos por ele. Quanto mais interações um determinado tweet recebe, mais “de sucesso” ele é considerado, estando propício a maior circulação (não apenas por meio de tweets, retweets e curtidas, mas também por divulgação por parte da própria rede social digital, que recomenda tweets em destaque). A captura de tela 5 mostra o retweet com comentário feito a partir de um tweet formulado por Déia Freitas. Os quatro ícones abaixo do retweet com comentário indicam a possibilidade de resposta, de retweetar, de curtir e de compartilhar o retweet com comentário, respectivamente.



Captura de tela 5 - Reprodução de um retweet com comentário

Das conexões possíveis entre sujeitos no Twitter, essas são as mais relevantes para a análise do nosso *corpus* de pesquisa, visto que são as que se fazem presentes em algumas capturas de telas do fio e dos comentários. Os números de respostas, retweets e curtidas que aparecem em algumas capturas de tela podem

ilustrar relações de força entre sujeitos (maior autoridade de um sujeito com maior número de interações, por exemplo).

Apesar de, um ano após o aumento de caracteres por tweet, levantamentos de dados disponibilizados pela própria rede social digital apontarem uma tendência de tweets cada vez mais curtos (MÜLLER, 2018), a manutenção do limite de 280 caracteres e a criação do dispositivo que possibilita a articulação dos fios parecem ilustrar a vontade do sujeito de escrever mais – ou, ao menos, de forma diferente.

Voltarelli (2021), chamando os fios de *thread*, palavra em inglês que designa o funcionamento na língua estrangeira, relata que:

a *thread* pode contextualizar os leitores sobre determinado conteúdo; dividir uma história e contá-la detalhadamente, em partes; resgatar algum post antigo ou até acrescentar informações e reparar erros em relação ao tuíte anterior. A ferramenta também pode ser uma aliada para marcas em estratégias de marketing, uma vez que geram mais engajamento na plataforma. (VOLTARELLI, 2021, n. p.).

O autor relata que um fio no Twitter pode ser usado para explicar assuntos mais complexos, que não caberiam em apenas 280 caracteres. “Como a rede social é um espaço dinâmico e responsável por tornar a informação mais rápida, a interação entre os usuários ocorre de uma maneira diferente” (VOLTARELLI, 2021, n. p.). A pesquisa de Voltarelli (2021) aponta que os sujeitos do Twitter, assim como sujeitos do Instagram, apresentam a demanda de ferramentas dentro da rede social digital que viabilize ações profissionais e com retorno financeiro.

Para exemplificar o funcionamento dos fios de tweets, mostramos um fio criado pelo perfil de Déia Freitas no Twitter nas capturas de tela abaixo. O primeiro tweet introduz o assunto tratado no fio. A captura de tela em sequência mostra como tweets em fio são “costurados” ao tweet inicial (a “costura” é indicada pela linha vertical ao lado dos tweets).



Captura de tela 6 - Tweet feito pela podcaster que, sendo o primeiro tweet que compõe um fio



Captura de tela 7 - Desenvolvimento do fio a partir do tweet exposto na captura de tela 6

Rocha e Montalvão Neto (2020) partem do pressuposto de que os fios “configuram-se como uma nova forma de processo argumentativo, a partir do qual os usuários da rede social defendem os seus pontos de vista sobre diferentes aspectos” (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 2). Citando Rodrigues, Rocha e Montalvão Neto (2020) ressaltam que os argumentos são organizados em função dos objetivos que se pretende atingir e em relação às características dos destinatários a quem se quer convencer a respeito de determinada tese.

Nesse sentido, considerando o interesse pelas formas de argumentação expostas nas redes sociais, consideramos que as *threads* são exemplos ricos para reflexões a respeito do tema. Uma vez em que são escritas por meio de linguagem informal e por possuírem extensão reduzida, acarretando uma leitura fluída e rápida, as *threads* defendem ideias e pontos de vista de forma simples, sintética e convincente, sendo capazes de gerar grande engajamento, especialmente entre o público jovem. (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 3, grifos dos autores).

Nessa pesquisa, Rocha e Montalvão Neto (2020) têm como objeto de estudo um fio que defende a tese de que dois cantores do pop, Michael Jackson e Bruno Mars, teriam, supostamente, relação de parentesco. A partir de suposições feitas com base na música *Billie Jean*, de Michael Jackson, o autor do fio defende a ideia de que Bruno seria filho de Michael. A argumentação, nesse caso, é vista “a partir de um olhar do ‘eu’ (opinião/tese) sobre o ‘outro’ (o imaginário que se constrói de Michael e de seu suposto filho)” (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 4). Em vida, Michael Jackson teria dito em entrevistas ser pai de filhos não conhecidos pelo público geral. Essa parece ser a base da tese do fio, o ponto inicial de onde ele parte. Entretanto, segundo Rocha e Montalvão Neto (2020), diversas fontes apontam que o filho não se trata de Bruno, mas de outro rapaz, fruto de um relacionamento de Michael no ano de 1984. Apesar dessa confirmação, a tese do fio é formulada “com base num imaginário do autor a respeito da vida de Michael, a partir do entrelaçamento de histórias e fatos, para criar-se, *à priori*, uma tese” (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 5). “Vê-se, então, uma defesa de uma teoria, por meio de um recurso linguístico-textual, que elabora argumentos em série e relaciona-os aos imaginários múltiplos que se formulam sobre (e a partir de) um sujeito” (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 6)

No fim da análise, os autores defendem que os fios “permitem uma maior liberdade de expressão, dada a potência criativa que uma forma de linguagem menos engessada confere aos seus autores” (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 6). No entanto, eles ressaltam que as articulações dos fios impõem questões complexas em

relação à veracidade dos fatos e às *fake news* (ROCHA; MONTALVÃO NETO, 2020, p. 6).

Se, por um lado, observamos que o uso da funcionalidade de retweet (que permite a incorporação de um tweet previamente publicado em um novo tweet ou em uma página de um sujeito da rede social digital) concede um caráter interdiscursivo ao funcionamento do Twitter, visto que mostra a ancoragem dos dizeres com a memória discursiva, com a historicidade e com formulações já feitas, por outro lado, observamos que a funcionalidade do fio de tweets concede um caráter intradiscursivo ao funcionamento da rede social digital. O trabalho de Rocha e Montalvão Neto (2020) nos permite essa vinculação entre o fio de tweets e o fio do discurso (intradiscurso), pois apresenta o mecanismo do Twitter como uma possibilidade de articulação do texto em um determinado momento, em condições dadas.

Apesar das articulações sugeridas, assumimos o interdiscurso como detentor de maior relevância em uma pesquisa focada no funcionamento das formações imaginárias, visto que a constituição determina a formulação (ORLANDI, 2005); “só podemos dizer (formular) se nos colocamos na perspectiva do dizível (interdiscurso, memória)” (ORLANDI, 2009, p. 33). É na confluência do eixo da memória (do interdiscurso, da constituição, também possível por meio de um retweet) e da atualidade (do intradiscurso, da formulação, também possível por meio do retweet e da articulação de tweets em fio) que acessamos a discursividade presente no discurso digital do Twitter.

Para abordarmos o funcionamento dos podcasts, apresentaremos um estudo realizado por Bottentuit e Coutinho (2007). Analisando o potencial dos podcasts no âmbito do ensino, os autores concluem que a praticidade do seu consumo auxilia no aprendizado de alunos, principalmente por independer de tempo e espaço. De um ponto de vista discursivo, observamos que a facilidade de gravação e de disponibilização de podcasts torna possível a circulação de uma pluralidade de discursos, levando o cenário de aprendizagem e de ensino para além da sala de aula. Os autores definem o podcast como “uma página, site ou local onde ficheiros de áudio estão disponibilizados para carregamento”, o podcasting como “acto de gravar ou divulgar os ficheiros na web” e, por fim, podcaster como “o indivíduo que produz, ou seja, o autor que grava e desenvolve os ficheiros no formato de áudio” (BOTTENTUIT; COUTINHO, 2007, p. 839).

Observamos que os primeiros estudos sobre podcasts apresentam o formato de mídia como um conteúdo acessado via computador, em uma página da Internet. Bottentuit e Coutinho (2007, p. 841) ressaltam que o nome surge da união do termo *pod*⁶, de *ipod* (dispositivo de reprodução de áudio e vídeo da marca Apple, usado de forma mais ampla durante as primeiras décadas dos anos 2000) com o termo *broadcast* (método de transmissão e distribuição de dados). Ao explorar as diferentes formas de escuta do podcast, os autores relatam que há duas possibilidades de consumi-lo: pela interação direta com a Internet ou por meio do *descarregamento* (download) dos arquivos de áudio para dispositivos de reprodução como *ipods*, *mp3 players* e *mp4*, por exemplo.

A pesquisa de Bottentuit e Coutinho (2007) nos auxilia a compreender a necessidade de apontamento e de reafirmação por parte dos ouvintes de que Déia Freitas, enquanto podcaster, é “bem articulada”, visto que, em estudos iniciais, os podcasts eram analisados como potenciais ferramentas de ensino e aprendizagem. Espera-se que aquele que se coloca no lugar de quem ensina (ou, no caso de Déia, de quem conta uma história) tenha boa oratória e faça uso de um português percebido como “correto” pelo público-alvo da podcaster.

Amorim e Araújo (2021, p. 25803) marcam o ano de 2004 como o ano de surgimento dos podcasts, definindo sua primeira fase como “a fase da novidade e experimentação”. Atualmente, segundo as autoras, vivemos a segunda fase: “a da profissionalização, com produções consolidadas e números expressivos de audiência” (AMORIM; ARAÚJO, 2021, p. 25803). A difusão do uso de *smartphones*, a facilidade de acesso à Internet móvel, assim como sua evolução em termos de velocidade e cobertura e a prática do compartilhamento são apontadas pelas autoras como possibilitadores do surgimento do podcast enquanto novo instrumento de produção sonora (AMORIM; ARAÚJO, 2021, p. 24804). Com a conectividade à Internet disponível nos mais diversos dispositivos, observamos que além de viabilizarem a circulação de uma pluralidade de discursos, formulados por diferentes sujeitos, o consumo de podcasts também é marcado por uma pluralidade nas formas de acesso

⁶ *Pod*, sigla em inglês de *personal on demand*. Levando em consideração as condições de produção em que é apresentado, o termo diz respeito à possibilidade de, entre várias possibilidades de mídias, se ouvir o que for de seu interesse, no momento em que se achar mais apropriado (resumidamente, de acordo com as suas próprias vontades e disponibilidade de tempo).

(por celulares, computadores, tablets e relógios e televisões inteligentes, por exemplo).

No referido estudo, Amorim e Araújo (2021) analisam como o isolamento social causado pela pandemia de COVID-19 impactou no consumo de podcasts no Brasil. A análise é feita a partir de uma coleta de dados que reúne reportagens nacionais que se propõem a analisar o comportamento desse consumo. A pesquisa das autoras revela que, antes da pandemia, o Brasil já estava em uma curva de crescente consumo de podcasts. Com o início da pandemia, o acesso a veículos tradicionais, como rádio e televisão, também aumentou. A pandemia também marca a relação de grandes empresas de rádio, como Jovem Pan e CBN, e gigantes da televisão, como Rede Globo e Record, com os podcasts.

Nos Estados Unidos, o consumo de podcasts entrou em declínio durante o início da pandemia. Apresentando dados divulgados pelo site Podtrac e Mundo Podcast, a pesquisa realizada por Amorim e Araújo (2021) menciona que a baixa no consumo afetou em 10% a audiência semanal de podcasts no país. A queda em termos de audiência encontra justificativa na falta de deslocamento de pessoas de casa para o trabalho e vice-versa. Porém, a implementação da quarentena rígida, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, criaria novos hábitos de consumo. Se antes o consumo de podcasts se justificava pelo deslocamento, entre 2020 e 2022, ele passa a ser justificado pela necessidade de ficar em casa. A quarentena, combinada com a variedade de assuntos abordados em podcasts, parece ter sido uma justificativa para a popularização dessa forma de circulação de dizeres. Amorim e Araújo (2021) mostram que os assuntos mais procurados pelos ouvintes do formato são autoconhecimento, bem-estar, meditação, conteúdo sobre treinamento esportivo, educação, informação e *storytelling* (narração de histórias, em inglês), sendo nesta última categoria que o *Não Inviabilize* se enquadra (daí a autodefinição de Déia Freitas enquanto “contadora de histórias”, conforme veremos no decorrer do trabalho).

Observamos que, superada a fase da experimentação, a produção de podcasts é caracterizada pelo profissionalismo não apenas no modo de constituição e formulação dos seus discursos, mas também pela apropriação do seu formato por parte de grandes empresas da comunicação, que ampliam a circulação dos seus discursos consolidados e institucionalizados. Desse modo, os podcasts passam a possibilitar a circulação dos dizeres de sujeitos “comuns” e autônomos, mas também

de sujeitos com conhecimento comunicacional e vinculados a grandes estruturas empresariais.

É possível que o consumo de podcasts por novos sujeitos antes e depois da pandemia tenha sido regulado, em alguma medida, pela relação histórica estabelecida entre sujeitos “comuns” e os discursos das mídias e dos ambientes de aprendizagem tradicionais. Além da profissionalização, a segunda fase, conforme definida por Amorim e Araújo (2021), também é marcada pelo direito à voz por esses sujeitos “comuns”, que não são “intocáveis” em função de sucesso e de fama, o que vai ao encontro da proposta de praticidade e independência de tempo e espaço sugerida por Bottentuit e Coutinho (2007).

Na subseção seguinte, apresentaremos os blogs, o desenvolvimento das profissões de blogueira e de profissionais de plataforma, a fim de apreendermos possíveis relações de força no funcionamento das formações imaginárias nas redes sociais digitais.

2.2. Influência digital e relações de força no funcionamento discursivo das formações imaginárias nas redes sociais digitais

Após abordarmos formulação, constituição e circulação dos discursos no Twitter e nos podcasts, esta subseção é desenvolvida para melhor compreendermos como as relações de força podem estar em funcionamento no jogo discursivo das formações imaginárias nas redes sociais digitais. Para isso, introduziremos o uso dos blogs e a profissionalização das blogueiras para melhor compreendermos a presença dos influenciadores no espaço digital.

Citando Zuazo, Dias (2021) sugere que o trabalho com os discursos no espaço digital requer a consideração da conjuntura do “capitalismo de plataforma” na elaboração dos procedimentos analíticos do corpus. Segundo a autora, trabalhar com a não-neutralidade do digital significa “considerá-la no próprio objeto” (DIAS, 2021, p. 44), “implica produzir dispositivos teórico-analíticos que vão além da descrição do próprio objeto, mas que mostrem o seu funcionamento, o seu processo discursivo” (DIAS, 2021, p. 44). Partindo desses pressupostos, trabalhamos com a análise do discurso no espaço digital com o objetivo de explicitar os processos de significação, interrogando como “mecanismos” digitais como o uso de plataformas e de redes

sociais digitais “organizam em seu modo de funcionamento os gestos de interpretação que relacionam sujeito e sentido” (DIAS, 2021, p. 45).

Em uma pesquisa a respeito de influenciadores digitais, Karhawi (2017) analisa comportamento das blogueiras de moda, relacionando os blogs profissionalizados com o surgimento dos influenciadores digitais enquanto profissão⁷. Apresentaremos alguns aspectos de pesquisas realizadas pela autora para contextualizar o *Trinta e Seis: Quarenzine* enquanto blog ao leitor. Consideramos importante essa breve passagem pelo conceito de blog, pois o fio no Twitter criado por Déia Freitas se relaciona com um texto que circula nesse espaço (blogosfera).

Visualmente parecidos com sites, os blogs surgem em 1997, época em que a posição de blogueiro era destinada a pessoas com conhecimento específico de HTML (*HyperText Markup Language*). Com a criação de plataformas com páginas “pré-prontas”, que disponibilizavam diferentes layouts à escolha do sujeito, como o Blogspot e o Wordpress, por exemplo, a atividade de blogagem aparece como uma possibilidade para que pessoas sem conhecimento específico de HTML também pudessem ter o seu espaço na blogosfera. Segundo Karhawi (2017), foi a facilidade criada por essas plataformas que tornou a blogagem popular no início dos anos 2000.

Vemos essa facilidade como a principal diferença entre blogs e sites. Sites de grandes empresas, por exemplo, são administrados por profissionais da área da informática, detentores de conhecimentos específicos. A criação de um blog, entretanto, é algo possível ao sujeito “comum” da Internet: basta a inscrição em uma plataforma mediante cadastro. Observamos que os blogs, assim como os podcasts, possibilitam a formulação e a constituição de processos discursivos de sujeitos específicos (A), como blogueiras e podcasters, por exemplo, a respeito dos mais variados assuntos. Essas possibilidades de formulação e constituição trabalham com a expectativa de circulação da textualização desses discursos, seja pela conquista de ouvintes, no caso dos podcasts, seja pela conquista de leitores (B), no caso dos blogs.

Karhawi (2021) indica as blogueiras de moda como as responsáveis por democratizar a moda no início dos anos 2000, espaço antes reservado a uma elite com acesso a roupas de marca e publicações sobre o tema. Se, antes do surgimento dos blogs, a moda era um espaço exclusivo para profissionais do campo, as

⁷ Apesar de focarmos nas blogueiras como influenciadoras digitais, ressaltamos que há toda uma variedade de influenciadores, como influenciadores *fitness*, com foco em saúde do corpo, e influenciadores que são jornalistas, por exemplo.

blogueiras do nicho surgem como pessoas capazes de produzir e distribuir conteúdo sobre moda. Citando Shirky, a autora defende a ideia de que o tempo livre dos sujeitos pode ser considerado como um bem social, se observado sob uma ótica coletiva. A noção de *excedente cognitivo*, mobilizada a partir de Shirky, permite encarar o tempo livre como ferramenta capaz de tirar o sujeito de uma lógica de consumo passiva e colocá-lo em uma posição participativa (KARHAWI, 2021, p. 425):

Os blogs foram apropriados como diários virtuais, *warblogs* (blogs de guerra), blogs institucionais de empresas, blogs de celebridades, blogs jornalísticos. Mesmo nos diferentes usos, algo em comum entre os blogueiros é a pessoalidade. Desde a sua origem como listas, os blogs são inerentemente pessoais, marcados pela voz de seu autor. Quando Shirky (2011) fala da entrada do usuário como produtor, os blogs e fóruns, muito antes das redes sociais digitais, foram espaço ocupado por esses novos atores da cultura da participação. (KARHAWI, 2017, p. 49).

No caso específico das blogueiras de moda, as publicações em seus blogs, feitas com o suporte de textos e fotos, apresentavam resenhas de produtos e cobertura de eventos. Com o tempo, a profissionalização da atividade colocou a imagem das próprias blogueiras no mesmo patamar de importância que os conteúdos criados por elas. “Não são apenas os posts que interessam os parceiros comerciais e públicos, mas a mercantilização do próprio sujeito” (KARHAWI, 2021, p. 429). Segundo Karhawi (2017), o pioneirismo das blogueiras em profissionalizar um hobby é o que cria, posteriormente, a noção de influenciador digital enquanto profissão.

Tratando-se das blogueiras de moda, a autora classifica os momentos de profissionalização das blogueiras em quatro etapas: vanguarda, legitimação, institucionalização e profissional. Na etapa de vanguarda, “despontam os primeiros blogs brasileiros e não há discussão sobre a profissão ou possibilidade de renda por meio de publicação de posts” (KARHAWI, 2021, p. 426). Esse momento é definido pela autora como de amadorismo e interesse genuíno em compartilhar conteúdo sobre moda. Na etapa de legitimação, as blogueiras começam a definir o seu espaço no meio digital pela construção de uma reputação que gera confiança na relação (de comunidade) que estabelecem com seus leitores. Na etapa de institucionalização, o hobby vira um negócio, o que concede retorno financeiro às blogueiras. Esse negócio é possibilitado por meio de comerciais com empresas e pela inserção das blogueiras no mercado publicitário. Por fim, na etapa profissional, as blogueiras passam a ser

nomeadas influenciadoras digitais, expandindo seu negócio para plataformas além do blog, o que resulta na sua presença profissionalizada nas redes sociais digitais.

A personalidade na escrita das blogueiras concede aos seus blogs um caráter de “diário que circula”. Como menciona Karhawi (2021), inicialmente, elas escrevem sobre moda sem conhecimento de campo, mediante a ocupação de espaços dominados pela elite e motivadas por um interesse genuíno em escrever sobre o assunto para leitores com o mesmo interesse. Porém, a instauração e a expansão de um negócio inserem a relação entre blogueiras (A) e leitores (B) em uma lógica capitalista, reestruturando as relações de força entre os sujeitos ocupantes dessas posições, agora ocupadas por influenciadoras digitais (A) e influenciados digitalmente (B).

O *Trinta e Seis: Quarenzine* foi criado durante a pandemia em formato de blog, embora também contasse com páginas de divulgação em redes sociais digitais como Instagram, Twitter e Facebook. As publicações no blog eram feitas por diferentes pessoas, com perfis especificados no final de cada texto, mas constituindo senso de autoria única enquanto blog. Assim como os blogs de moda analisados por Karhawi, o *Trinta e Seis: Quarenzine* também era temático. Embora não seja possível defini-lo como de um segmento específico, o blog apresentava resenha de livros, filmes, séries e álbuns de músicas, assim como também continha textos a respeito de experiências vividas pelos autores no contexto de pandemia, funcionando também como um diário. Apesar de trabalharmos com o mesmo formato, segundo Karhawi (2017), não cabe o título de blogueiros aos sujeitos escritores do *Trinta e Seis: Quarenzine*, visto que não passamos pela fase de profissionalização de um hobby. Assim, definimos o *Trinta e Seis: Quarenzine* como blog de vanguarda, onde os sujeitos escreviam com amadorismo e motivados pelo interesse em abordar determinados assuntos em um formato específico (pelo uso de imagens e textos em uma estrutura de blog).

Apresentaremos a noção de influência digital a partir da apresentação do termo que designa os sujeitos que produzem influência no espaço digital. Os influenciadores digitais surgem no Brasil em 2015, sendo um dos reflexos da passagem das blogueiras, antes restritas ao espaço dos blogs, para outras redes sociais digitais, como o Instagram e o Twitter, por exemplo. O termo aparece de forma mais abrangente, com uma noção mais ampla, especificando que determinados sujeitos estão presentes profissionalmente não apenas em uma plataforma (blogs),

mas em todo um universo de possibilidades on-line. Na sequência, abordaremos o Instagram como novo local das blogueiras (agora influenciadoras digitais, diante do desuso dos blogs por parte dessas profissionais).

Ao contrário dos blogs, baseados predominantemente em textos escritos, o Instagram é uma rede social digital baseada na publicação de fotos, que são feitas com a submissão de legendas escritas pelos sujeitos. Se, anteriormente, as blogueiras exerciam influência em seus leitores sobre o consumo de determinados produtos e marcas no ambiente dos blogs, agora, definidas como influenciadoras digitais, a influência passa a acontecer em redes sociais digitais como o Instagram, local onde o “engajamento”, calculado com base em números de seguidores e de curtidas, é fator determinante para contratos de publicidade com grandes empresas. Embora a personalidade no contato com o público ainda seja um traço marcante na interação entre influenciadores digitais (A) e influenciados digitalmente (B), observamos um forte traço mercadológico nas interações entre os sujeitos ocupantes das posições discursivas pressupostas no funcionamento das formações imaginárias.

Em entrevista concedida ao site Ultraverso (ULTRAVERSO ACADÊMICO, 2021), Karhawi menciona que o termo influenciador digital surge como um batismo do mercado publicitário para blogueiros e youtubers no processo de decisão de compra dos consumidores. Apesar disso, a pesquisadora ressalta que também é possível definir os influenciadores digitais como sujeitos que se apropriam de plataformas de redes sociais digitais para produzir conteúdo com periodicidade, tematização e reputação, que é conferida ao influenciador pelo público. Nesse sentido, os influenciadores são sujeitos capazes de colocar discussões em circulação, impactar decisões em relação ao estilo de vida de seus seguidores, gostos e bens culturais dos que estão em sua rede, sendo também capazes de amplificar ou suprimir discursos, além de influenciar no consumo de bens materiais (ULTRAVERSO ACADÊMICO, 2021).

Ainda na entrevista, Karhawi relata que há dois caminhos possíveis para a compreensão do trabalho dos influenciadores digitais. Um deles é o que liga esses sujeitos ao mercado publicitário, colocando-os como prestadores de serviço, como um espaço publicitário em que anúncios podem ser alocados. A pesquisadora aponta que, por anos, as pesquisas colocavam os influenciadores quase que exclusivamente nesse lugar, na tentativa de descobrir se eram, de fato, uma nova profissão, uma

versão 2.0 dos “garotos-propagandas”, ou apenas um hobby nas redes. Entretanto, após o momento de mapeamento inicial, outras camadas da atividade de influenciadores digitais começaram a ser desveladas, revelando a plataformização dos trabalhos dos influenciadores digitais:

As discussões sobre gestão algorítmica do trabalho, sujeição às plataformas – ou uberização, como popularmente se entende esse fenômeno – se alargaram e chegaram a outros profissionais – não apenas aqueles ligados a aplicativos como Uber e Ifood, mas os próprios influenciadores digitais. (ULTRAVERSO ACADÊMICO, 2021, n. p.).

Analisando o discurso das blogueiras que migraram dos blogs para plataformas como o Instagram, Karhawi relata que a sensação de “ser dona” de um *www* (página na Internet) fortalecia o discurso empreendedor da atividade nos blogs; mas, com a passagem das blogueiras para o Instagram, as mesmas blogueiras, agora influenciadoras digitais, compartilham dificuldades em atender as imposições de ritmo de publicação da plataforma. Assim, percebemos que “a ingerência das plataformas sobre aquilo que os influenciadores postam e fazem em seus espaços está cada vez mais clara” (ULTRAVERSO ACADÊMICO, 2021). Na entrevista, Karhawi diz filiar-se aos pesquisadores que tratam o trabalho dos influenciadores digitais como trabalho de plataforma, afirmando que o ideal originário de empreender digitalmente, de fugir da submissão a um chefe e trabalhar de forma autônoma e flexível foi substituído e recontextualizado.

Em uma análise sobre o movimento de paralisação dos apps, ocorrido no Brasil em 2020 e mobilizada pelos entregadores de aplicativo de comida pela Internet, Dias (2021) menciona como esse “novo tipo” de trabalho, “o trabalho virtual, instaurado pelas tecnologias móveis e a ‘plataformização’ das relações de trabalho” (DIAS, 2021, p. 49) são legitimados pela reforma trabalhista brasileira prevista na Lei nº 13.467/2017. Segundo a autora, o desenvolvimento desse “novo tipo” de trabalho, nas referidas condições de produção, propiciou a invisibilização da desigualdade, “já que ‘não vemos’ o explorador, ele não tem rosto, é um serviço de tecnologia, pautado sobre a ideia de uma ‘Economia de compartilhamento’” (DIAS, 2021, p. 49). A autora menciona a “economia do compartilhamento” como uma grande utopia da Internet, que “tem sido apropriada por grandes corporações que detêm o acúmulo das novas mercadorias do capitalismo contemporâneo: os dados” (DIAS, 2021, p. 49).

Embora a precarização do trabalho não esteja presente no trabalho de plataforma exercido pelas influenciadoras digitais abordadas nos estudos de Karhawi, observamos que tanto o trabalho dos entregadores de aplicativo de comida como o das influenciadoras digitais passam por uma mercadologização dos dados, da informação, e, segundo Dias (2021), do sujeito, “na medida em que sua forma histórica é a do ‘sujeito de dados’” (DIAS, 2021, p. 50). Citando Huws, Dias (2021) aponta como tudo isso afeta não só a composição da força de trabalho (da organização da produção), mas também afeta a estrutura do mercado (a organização do consumo). A autora define o sujeito de dados como “o da tecnologia, livre e submisso a ela” (DIAS, 2021, p. 50), “é o sujeito chefe de si mesmo, mas ao mesmo tempo totalmente atado pela tecnologia, preso em suas redes sem lei” (DIAS, 2021, p. 50).

Submetidos ao que, referenciando Zuazo, Dias (2021) define como “capitalismo digital” ou “capitalismo do like” (“capitalismo da curtida”, em português), os entregadores de aplicativo estão sujeitos a “avaliações” nos aplicativos de entrega de comida. A avaliação, feita por uma escala de concessão de estrelas, onde conceder 5 estrelas significa dar a maior nota ao entregador e uma estrela significa dar a menor nota, é o que regula quem permanece “visível” (com mais curtidas) e quem será “cancelado” ou bloqueado. Conforme vimos anteriormente, levando em consideração o nosso *corpus* de análise, o número de curtidas, entre outros, é determinante para a circulação de discursos nas redes sociais digitais.

Se formos pensar na forma dessa injunção, pelo capitalismo, hoje, diríamos que o digital coloca o sujeito numa relação com a interpretação que é determinada por essa maquinaria do cancelamento, do bloqueio, cuja condição de produção é a do “capitalismo de plataforma”. (DIAS, 2021, p. 54).

Observamos que o nível de comportamento entre sujeitos, baseado em um rol de interações (como comentários, curtidas e retweets, por exemplo), é o que leva uma pessoa ao nível de influenciador digital, conforme sugere Karhawi. É ao tornar-se um influenciador digital, apto para trabalho profissional com empresas, que a influência de um sujeito sobre outros ocorre na rede social digital. Em alguma medida, observamos que na designação de A (influenciador digital) e B (influenciados digitalmente), há o que Pêcheux (2014) chama de “propriedades diferenciais determináveis” (PÊCHEUX, 2014, p. 82). Entretanto, a relação não ocorre apenas como a do patrão, do funcionário de repartição, do contramestre e do operário, visto que a representação não se dá exclusivamente em uma esfera econômica.

Por mais que reconheçamos a presença do caráter econômico não apenas na constituição da profissão de influenciador digital, mas também na relação entre influenciador digital (A) e influenciados digitalmente (B), observamos também o reflexo de aspectos específicos do comportamento social na formulação dessas relações. Conforme mencionado anteriormente, grandes empresas dos meios de comunicação tradicionais optaram, eventualmente, pela adaptação ao funcionamento dos podcasts devido ao seu potencial de alcance de público.⁸ Da mesma forma, empresas dos mais diversos ramos acabaram fazendo uso das redes sociais digitais não apenas para publicidade via influenciadores digitais (e seus perfis com elevado número de seguidores), mas também para a criação e divulgação de publicidades via perfil das próprias empresas. Observamos que tal movimentação trouxe reformulações das propagandas publicitárias dos meios de comunicação tradicionais, como rádio e televisão, para as redes sociais digitais, visto que elas passam a ser o espaço por onde as propagandas de grandes empresas também circulam.

Em uma pesquisa sobre a nova celebridade e o processo de celebração de influenciadores digitais no Instagram, ao investigar a ordem de alguns acontecimentos difusos na esfera da celebração de atores sociais⁹, Santos (2020) verifica que esses sujeitos, em um primeiro momento, “não apresentam características fundantes da celebridade tradicional, mas, em função do desenvolvimento de novas tecnologias e do alargamento de ambientes de participação digital, adquiriram notoriedade, em alguns casos, o *status* de celebridade” (SANTOS, 2020, p. 245). Segundo a autora, ao contrário das celebridades tradicionais, a quem o título de celebridade é atribuído em função da exibição da imagem de um eu perfeito, a nova forma de celebridade, oriunda da web (webcelebridade), surge de um movimento contrário:

Conquista o sentimento e o *status* de uma celebridade pela exibição da vida privada consentida a partir da narrativa (em primeira pessoa) de acontecimentos corriqueiros, pela via de consumo, pela opinião pessoal e pela divulgação de pessoas, produtos e marcas que possam agregar valor positivo na constituição da própria identidade, geralmente condensados num tipo de informação segmentada que dá sustentação ao conteúdo compartilhado. (SANTOS, 2020, p. 247).

⁸ Nesta pesquisa, ressaltamos o acontecimento durante o período de isolamento social.

⁹ Santos (2020) utiliza “atores sociais” para designar o que, neste trabalho, estamos chamando de “sujeitos”. Nossa escolha se justifica pela apreensão da tecnologia como condição de produção dos processos de subjetivação.

A partir dessas leituras, observamos que o papel de representantes de marcas deixa de ser ocupado exclusivamente por celebridades das mídias tradicionais, como rádio e televisão, passando a ser ocupado também pelas chamadas webcelebridades, que adquirem *status* e reconhecimento financeiro pelo uso profissionalizado das redes sociais digitais. Fazemos esse percurso para mostrar ao leitor que, na relação dos influenciadores digitais (A) com os influenciados digitalmente (B), há o funcionamento de uma relação muito semelhante à relação das celebridades (A) com aqueles que a celebram (B). De um lado, temos um sujeito que fala com a certeza de que será ouvido (A). Do outro, temos sujeitos que também falam e que respondem (B), mas sem a certeza de que serão notados, tendo em vista que não dispõem do mesmo *status*.

Embora nosso *corpus* de análise seja um fio de tweets e seus comentários (ou seja, nosso *corpus* é baseado em texto escrito), ressaltamos que as formações imaginárias dos ouvintes a respeito de Déia são feitas a partir da voz e da fala. Portanto, para compreender as formulações de sentido baseadas na voz e investigar como as relações raciais no contexto brasileiro podem interferir no funcionamento discursivo das formações imaginárias, faremos a visitação em pesquisas científicas que abordam a voz e a fala por um viés discursivo na próxima subseção.

2.3. Voz, fala e imagens de controle sob a ótica das formações imaginárias

Nesta subseção, veremos como os dizeres a respeito da voz e da fala podem estar operando no funcionamento discursivo das formações imaginárias, principalmente nas antecipações de B (ouvintes) sobre A (podcaster). Além disso, abordaremos a noção de imagens de controle sob um viés discursivo, com o objetivo de aprofundarmos a análise do jogo discursivo entre A (podcaster) e B (ouvintes) nos desdobramentos do fio de tweets.

Citando Soares e Picolotto, Soares (2019) diferencia voz (sons que produzimos através da laringe) de fala (a articulação, a emissão de fonemas). Ao propor o estudo dos sentidos da voz por meio de uma análise das unidades de discurso presentes no campo da oratória, o autor descreve como o uso de traços físicos, psico-emocionais e culturais são vistos como essenciais para a criação de efeitos de sentido no interlocutor. Soares (2019) chama a atenção para o funcionamento dos traços culturais e psicoemocionais. Culturalmente, a voz sofre

alterações funcionais em prol do desenvolvimento de uma espécie de vinculação identitária, mas, ao mesmo tempo, não deixa de ser influenciada pela grande mídia, entre outros meios de influência, que afetam “o modo de produção das vozes, apagando-lhes as particularidades e, por conseguinte, gerando um consenso discriminativo das vozes conforme uma estética preestabelecida” (SOARES, 2019, p. 271). Já em relação aos traços psicoemocionais, Soares (2019) destaca a possibilidade de abuso ser mascarado por uma “persuasão psicoafetiva”, tendo em vista que eles podem ser usados para afetar emocionalmente os interlocutores de maneira que sejam persuadidos, apesar das suas opiniões próprias.

Em sua pesquisa, Soares (2019) faz uma ressalva que afirma ser comum nas produções discursivas sobre o campo da oratória: a de que a voz na fala não está desvinculada da escrita, “já que tanto o *discurso sobre a escrita* é afetado pelo *discurso sobre a fala* e vice-versa quanto à oratória com a qual lidamos está inteiramente descrita em manuais e em livros” (SOARES, 2019, p. 273, grifos nossos):

O que pretendemos explicitar, neste ponto, é que o *discurso sobre a escrita*, por mais que possa ser deixado de lado quando se trabalha a voz, jamais deixa de repercutir seus efeitos no discurso da oratória, ou seja, treina-se aquilo que é inato, a voz na fala, e por conta de tal naturalidade é possível concebê-la como de caráter universal. A escrita, por sua vez, é adquirida e depende do processo de alfabetização e de certo grau de letramento para poder gerar alguma eficácia persuasiva em um dado público; comparada à escrita, a oratória não só é muito mais potente do que ela mesma diz sobre si, como também traz em seu interdiscurso o preconceito acerca do registro escrito da língua e, em alguma medida, o reforça – “escrever é difícil, falar é fácil”; “sei falar, mas não sei escrever”; “falar é fácil, difícil é escrever” (SOARES, 2019, p. 273, grifos nossos).

Observamos que, independentemente das características oratórias do sujeito que se propõe à tomada de posição enquanto podcaster, há, por parte do sujeito com expectativa de escuta, o reconhecimento de que o lugar em que se fala é importante para a recepção dos seus dizeres. Segundo Soares (2019), o “posicionamento discursivo e a formação discursiva na qual ele se encontra são determinantes para que os efeitos de sentidos produzidos destes lugares sejam compreendidos sob uma dada perspectiva discursiva” (SOARES, 2019, p. 272). As recomendações para boa articulação que veremos na seção de análise (HOLMES, 2022) também aproximam os discursos sobre escrita e os discursos sobre fala ao proporem o alcance da boa articulação mediante a melhora no vocabulário e a escuta de programas da mídia tradicional, por exemplo.

As ressalvas de Soares (2019) a respeito dos *discursos sobre a escrita*, dos *discursos sobre a fala* e sobre o *uso inato da voz na fala* nos fazem refletir sobre os comentários feitos pelos ouvintes com formações imaginárias específicas a respeito da podcaster. Por um lado, há formações imaginárias baseadas *na fala*, como exemplifica um dos comentários a serem vistos na seção de análise. Nele, o ouvinte demonstra surpresa com o fato de Déia, enquanto mulher negra podcaster, ser bem articulada; ou seja, são formações imaginárias baseadas na articulação de palavras e enunciação de sons, entre outras possibilidades. Porém, por outro lado, há comentários que mencionam a *voz* enquanto som com timbre e volume, por exemplo, capaz de emanar “bondade”, como menciona um dos ouvintes. Observamos que, no funcionamento das formações imaginárias, os traços culturais estão relacionados à fala (à escolha de palavras para contar uma história, capacidade de síntese e de construção de narrativa), mas os traços psicoemocionais se destacam pela voz (como a percepção de um eminente choro, por exemplo).

Por meio da análise de matérias da revista *Rolling Stones*, Soares e Boucher (2020) analisam a produção de um tipo de estética vocal a partir de uma performatividade acerca de dizeres sobre vozes de sucesso. Os autores partem da premissa de que, por conta dos discursos sobre a materialização da voz que produz sujeitos e sentidos de sucesso, também existe “uma discursivização complexa da estética da recepção do sucesso” (SOARES; BOUCHER, 2020, p. 101). Nesse trabalho, os autores investigam os funcionamentos discursivos midiáticos que possibilitam a afirmação de que a recepção da voz [pelos ouvintes] concebe uma estética vocal de sucesso, dando suporte à manutenção dessa escuta (SOARES; BOUCHER, 2020).

Apesar de as matérias analisadas pelos autores tratarem da estética vocal de cantores de sucesso, observamos semelhanças entre o *corpus* de análise dos referidos autores e o nosso, visto que o *status* adquirido por Déia Freitas nas redes sociais digitais também parece resultar do reconhecimento de um trabalho baseado na voz. Soares e Boucher (2020) apontam que “tanto a voz quanto a produção de uma estética são fabricadas na/pela mídia” (SOARES; BOUCHER, 2020, p. 103) e que “a voz parece ser uma ferramenta de alto potencial de projeção social a partir da mídia, dado que muitos dos sujeitos de sucesso a empregam” (SOARES; BOUCHER, 2020, p. 103).

Citando Rousseau e Prado Junior, Soares e Boucher (2020) observam que a voz está em comunhão com a visão na produção e veiculação de sentidos. Ao reconhecerem a possibilidade de alcance de sucesso por parte de sujeitos com capacidade de alcançar maior expressividade da voz, os autores apontam que “a voz será alvo de comentários, os quais, por sua vez, constituem dizeres *sobre sentidos e sujeitos do sucesso* cuja repercussão incide no engendramento de uma estética vocal de sucesso” (SOARES; BOUCHER, 2020, p. 104, grifos nossos).

Ao traçarmos o percurso metodológico da nossa pesquisa, mencionamos que o analista também é constituído “em discurso”. Essa afirmação não é nova, visto que a corrente teórica à qual nos filiamos defende fundamentalmente a ideia de que sujeito e sentido são constituídos ao mesmo tempo. Diante da pesquisa de Soares e Boucher (2020), observamos que o mesmo acontece no processo de produção de sentidos nas situações do nosso *corpus* de análise. Na falta de algo para ser visto, os sentidos produzidos a respeito de Déia Freitas, na posição de uma podcaster de sucesso, são feitos com base na sua voz e na maneira como fala. Ao mesmo tempo em que se antecipa uma imagem sobre o *sujeito de sucesso* (ela é uma mulher branca e loira), há manutenção sobre o *sentido de sucesso* (para ser uma podcaster de sucesso, é preciso falar de determinada forma).

Em uma pesquisa sobre antigos e recentes preconceitos sobre a voz humana, Soares e Piovezani (2019) propõem uma análise do discurso de intolerância a respeito da voz das massas populares e dos traços vocais femininos. Ao realizarem a exposição de diferentes dizeres sobre a voz que lhe atribuem sentidos, os autores afirmam que, direta e indiretamente, a reiteração desses dizeres não contribui apenas para a perpetuação de estigmas, mas também “os constitui, seja tratando dos vícios das vozes dos falantes de certos grupos seja mencionando as virtudes das produções vocais de determinados falantes de algumas outras comunidades” (SOARES; PIOVEZANI, 2019, p. 110).

Sugerindo o paralelo entre os *discursos sobre a escrita* e os *discursos sobre a fala* ao tratar da voz na oratória, Soares e Piovezani (2019) mencionam Aristóteles para afirmar que, na tradição da retórica, os oradores incultos são vistos como sujeitos com maior capacidade de persuadir as massas populares, quando comparados aos oradores ilustrados, visto que os incultos seriam mais versados na arte de falar diante das multidões. Segundo os autores, as idealizações operam na construção e na

conservação dos preconceitos linguísticos sobre a voz, visto que, de modo parecido com o que ocorre nas avaliações e autoavaliações de usos linguísticos em geral, “há superestimação das supostas correções e subestimação dos pretensos defeitos dos usos próprios e alheios da voz” (SOARES; PIOVEZANI, 2019, p. 111).

Soares e Piovezani (2019) posicionam-se criticamente em relação à retórica reacionária, que, segundo os autores, “reage em nome de uma segurança econômica, salutar, garantida e conservadora” (SOARES; PIOVEZANI, 2019, p. 112). Em sua pesquisa, eles defendem a ideia de que os discursos reacionários não vivem apenas dessa segurança, afirmando que eles podem se materializar em enunciados que produzem efeitos leves e bem-humorados, como verificaremos nos comentários de ouvintes diante da exposição de racismo feita pela podcaster. Segundo os autores:

Em muitas condições nas quais os gêneros tradicionais das doutrinas podem parecer carrancudos, o humor pode expandi-la e consolidá-la por outros e mais eficazes meios. Assim, reiteram-se e consolidam-se pesados e preconceituosos consensos com a leveza de uma *blague* e a amenidade de um sorriso. A tentativa é a de afastar, quando não de eliminar, a pertinência e a legitimidade das reivindicações igualitárias mais prementes, imputando-lhes o estigma do radicalismo, que por supostamente serem descabidos e ridículos apenas podem tornar-se objeto de humor. (SOARES, PIOVEZANI, 2019, p. 113).

O uso do humor com o objetivo de deslegitimar reivindicações igualitárias será importante na análise de tweets que mencionam comentários feitos “de boas” e possíveis “brincadeiras” com a podcaster. Aliado ao humor, o mito da democracia racial (GONZALEZ, 2018), combinado com o funcionamento das imagens de controle (GONZALEZ, 2018; COLLINS, 2019) e de uma suposta cordialidade brasileira (MODESTO, 2020) nos levam ao conceito de racismo cordial. Citando Turra e Venturi, Nascimento (2022) define o racismo cordial como “um racismo que se torna o que é ao negar a existência do racismo para desidentificar o negro e produzir a visão de que não somos racistas” (NASCIMENTO, 2022, p. 7302).

Collins (2019) defende a ideia de que opressões interseccionais de raça, classe, gênero e sexualidade não poderiam continuar a existir sem justificativas ideológicas poderosas. Para introduzir a noção de imagens de controle, Collins defende que a assertividade de mulheres negras e o uso que elas fazem das expressões de racismo para combater a desigualdade têm desafiado o *status quo*. Como punição a essa conduta, mulheres negras passam a ser atacadas com uma

série de imagens negativas, como a da *mammy*, da matriarca, da mãe dependente do Estado, da gostosa e da safira, por exemplo. Observamos que a criação e o funcionamento dessas imagens de controle acontecem na ordem do discurso, pois como sugere Orlandi (2005), é na formulação dos dizeres que os sujeitos se comprometem ideologicamente.

Embora sem a formulação da categoria, cunhada por Collins em 1990, Gonzalez (2018) já investigava as imagens de controle no contexto brasileiro nos anos 1980. Em sua pesquisa sobre o racismo e o sexismo na cultura brasileira, Gonzalez investiga como a mulher negra é situada na composição do discurso sobre a democracia racial no Brasil, que há décadas propaga a ideia de que não há racismo no país. O discurso da democracia racial no Brasil é brutalmente questionado pela autora, que, por meio de paráfrase, incorpora dizeres relacionados a formações discursivas que afirmam que o racismo é algo característico da sociedade norte-americana, e não da brasileira. “Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem” (GONZALEZ, 2018, p. 193). “Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... *Nem parece preto*” (GONZALEZ, 2018, p. 193, grifos nossos).

Gonzalez (2018) afirma que a articulação do racismo com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular, o que motiva a sua pesquisa a respeito da questão da mulher negra e da análise das noções de mulata, de doméstica e de mãe preta (GONZALEZ, 2018). Gonzalez (2018) justifica a sua reflexão a respeito dessas imagens pela necessidade de romper com a reprodução e com a repetição de modelos de investigação oferecidos pelas ciências sociais. Tradicionalmente, as ciências sociais tratavam a mulher negra sob uma perspectiva socioeconômica, o que, segundo a autora, elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Apesar da abordagem, “ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. [...] Exatamente a partir das noções de mulata, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência...” (GONZALEZ, 2018, p. 192). Esses restos e insistência são o que, em análise do discurso, chamamos de discursividade.

Ao relacionar a questão da interpretação com a corrente teórica da análise do discurso, Orlandi (2005) define discursividade como a inscrição dos efeitos da língua

com a sua exterioridade, o que nos permite uma análise de discursos que considera a historicidade dos dizeres. Observamos que, na tradição linguística, a história é frequentemente descrita como um aspecto exterior ao sistema linguístico. Em análise do discurso, por outro lado, tomamos a historicidade como constitutiva dos sentidos. O texto, por exemplo, é tratado como materialidade histórica e unidade imaginária. Pensar o texto enquanto tal nos possibilita considerar o *corpus* como matéria textual com potencial para a produção de sentidos distintos e diversos. Dessa forma, a historicidade não se resume à história refletida no texto, mas aos fatores essenciais para o gesto interpretativo por parte dos sujeitos, que produzem sentido a partir do encontro *entre* acontecimento e anterioridade, o que justifica o funcionamento exposto por Gonzalez (2018): embora haja a tentativa de novas abordagens (acontecimento), há também a insistência que martela (anterioridade).

Pensar na história do sujeito e na história do sentido é um caminho possível para pensarmos a historicidade. Segundo Orlandi (2020), o sujeito se produz, produzindo sentido. Essa seria a dimensão histórica do sujeito, seu acontecimento simbólico, visto que não há sentido possível sem história. É da relação entre constituição do sujeito e constituição dos sentidos que surge o equívoco na condição de significar: nasce, a partir dessa relação, a ilusão de literalidade.

O funcionamento do interdiscurso também serve de respaldo para os “restos” ressaltados por Gonzalez (2018), sendo definido como “aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente” (ORLANDI, 2020, p. 38). Orlandi (2009) afirma que é a noção de interdiscurso que disponibiliza dizeres que afetam o modo como os sujeitos significam em uma situação discursiva específica. No caso do nosso *corpus* de análise, tudo o que já foi dito sobre racismo, situações de racismo na Internet e sobre a exposição de situações de racismo por pessoas com reconhecimento notável na Internet estão significando na formulação e na circulação dos tweets de Déia Freitas. Parafraseando Orlandi (2009), com as devidas adaptações necessárias para a nossa análise: todos os sentidos já ditos por alguém, em algum lugar, em outros momentos, mesmo muito distantes, têm um efeito sobre o que o tweet diz. A noção de interdiscurso permite-nos compreender que os discursos, ao mesmo tempo que remetem a toda uma filiação de dizeres já ditos, também mostram os compromissos políticos e ideológicos das formulações (ORLANDI, 2009), garantindo legibilidade e interpretação. Portanto, podemos definir o interdiscurso como:

alguma coisa mais forte – que vem pela história, que não pede licença, que vem pela memória, pelas filiações de sentidos constituídos em outros dizeres, em muitas outras vozes, no jogo da língua que vai-se historicizando aqui e ali, indiferentemente, mas marcada pela ideologia e pelas posições relativas ao poder. (ORLANDI, 2009, p. 32).

A introdução da noção de interdiscurso é importante em nosso trabalho porque nos possibilita pensar a interpretação do fio de tweets enquanto uma questão de ordem ideológica e inconsciente. Partimos do princípio de que a ideologia não está apenas nas palavras e em suas definições, mas nas palavras, nas definições e também na(s) forma(s) em que o fio de tweets significa.

Um dos efeitos da ideologia no gesto interpretativo do sujeito é o da sua negação, que será discutida na análise a partir da noção de denegação, no momento exato em que ela acontece. Quando o sujeito fala, ele está em plena atividade de interpretação, atribuindo sentido às suas próprias palavras e escolhendo-as em detrimento de outras na expectativa de controle sobre sentidos possíveis. Ele o faz como se os sentidos estivessem nas palavras: “apagam-se as suas condições de produção, desaparece o modo pelo qual a exterioridade o constitui” (ORLANDI, 2020, p. 67). A ideologia oferece ao sujeito uma ilusão de transparência, como se o equívoco não fosse possível, além de significar pelo excesso e pela saturação de sentidos (que resultam em um efeito de completude, exposta pelo desenvolvimento de um fio de tweets), e não pela ocultação ou pelo esvaziamento (ORLANDI, 2020).

A suposta “transparência da linguagem” mascara o que Pêcheux (2009) define como o “caráter material do sentido” das palavras e dos enunciados. Segundo o autor, o caráter material do sentido consiste na sua dependência com o que ele chama de “o todo complexo das formações ideológicas”. Essa relação de dependência é explicada com base em duas teses. Na primeira delas, Pêcheux (2009) afirma que o sentido de uma palavra, de uma expressão ou de uma proposição, por exemplo, não existe em si, mas em relação às posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual essas mesmas palavras, expressões e proposições são produzidas. Na segunda, o autor afirma que toda formação discursiva dissimula sua dependência como o seu todo dominante (interdiscurso). Essa dissimulação acontece justamente pela transparência do sentido constituído por uma determinada formação discursiva. Antes de detalharmos as duas teses, faremos um breve “parêntese” em nosso texto para tratarmos da noção de formações discursivas.

Pêcheux (2009) define as formações discursivas como “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito*” (PÊCHEUX, 2009, p. 147, grifos do autor). A partir dessas definições, podemos compreender que os sentidos são constituídos porque o sujeito se inscreve em uma formação discursiva específica, e não em outra. Segundo o autor, as formações discursivas representam *no discurso* as formações ideológicas. Orlandi (2009) explica que:

Desse modo, os sentidos sempre são determinados ideologicamente. Não há sentido que não o seja. Tudo o que dizemos tem, pois, um traço ideológico em relação a outros traços ideológicos. E isto não está na essência das palavras mas na discursividade, isto é, na maneira como, no discurso, a ideologia produz efeitos, materializando-se nele. (ORLANDI, 2009, p. 43, grifos nossos).

Orlandi (2009) afirma que, apesar de as formações discursivas poderem ser definidas como “regionalizações do interdiscurso” (ORLANDI, 2009, p. 43), suas fronteiras são fluidas. O interdiscurso, que possibilita dizeres, determina o que constitui determinada formação discursiva em relação a outra. A própria definição “em relação a outra” demonstra o caráter contraditório e heterogêneo das formações discursivas: há uma constante configuração e reconfiguração nas suas relações (ORLANDI, 2009).

Retomando a reflexão a respeito do caráter material do sentido e da sua relação com o todo complexo das formações ideológicas, fundamentaremos a primeira tese apresentada por Pêcheux (2009), que confere sentido às posições ideológicas assumidas pelo sujeito.

O autor afirma que as palavras, expressões, proposições etc. “mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam” (PÊCHEUX, 2009, p. 147). Na definição de formações discursivas apresentada acima, podemos observar que as formações ideológicas são definidas como uma posição determinada pela luta de classes, encontrando representação no discurso através das formações discursivas. Por isso dizemos frequentemente no campo teórico, citando Pêcheux (2009), que os indivíduos são interpelados em sujeitos pelas formações discursivas: é porque são elas que representam “na linguagem” as formações ideológicas a que são correspondentes (PÊCHEUX, 2009).

Pêcheux (2009) aponta que se uma mesma palavra, uma mesma expressão e uma mesma proposição podem receber sentidos diferentes, sendo todos eles evidentes, em diferentes formações discursivas, é justamente porque uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem apenas um sentido que lhe seria “intrínseco”, “próprio” ou “literal”. Os sentidos são constituídos em cada formação discursiva, com base nas relações “que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva” (PÊCHEUX, 2009, p. 148).

Assim como afirmamos que as mesmas palavras, expressões e proposições mudam de sentido quando utilizadas por sujeitos inscritos em diferentes formações discursivas, Pêcheux (2009) ressalta que palavras, expressões e proposições literalmente diferentes podem, no interior de uma mesma formação discursiva específica, terem “o mesmo sentido”. O autor atribui essa possibilidade de sentido mesmo ao processo discursivo, definido como “o sistema de relações de substituições, paráfrases, sinonímias etc., que funcionam entre elementos linguísticos [...] em uma formação discursiva dada” (PÊCHEUX, 2009, p. 148).

A partir da concepção da noção de imagens de controle por Collins (2019), propomos uma revisitação ao estudo da noção de formações imaginárias, conforme articulada por Pêcheux (2009). As imagens de controle nos permitem analisar não apenas as antecipações entre a podcaster (A) e os ouvintes (B), mas também a representação de uma mulher negra no discurso, levando em consideração que A e B designam, na ordem discursiva, representações de lugares determinados na estrutura da formação social. É na análise das representações desses lugares (A e B) que as teorias do discurso e do pensamento feminista negro se cruzam na elaboração desta escrita, pois suspeitamos que os sistemas de opressão que permitem que grupos de elite tenham poder sobre a definição de si e do outro estão presentes no funcionamento das formações imaginárias.

A segunda tese formulada por Pêcheux (2009) para demonstrar a dependência entre o caráter material do sentido e o todo complexo das formações ideológicas diz respeito ao modo como toda formação discursiva dissimula sua dependência com o interdiscurso. É a partir do efeito de transparência do sentido que é constituído nas formações ideológicas que a sua relação com o interdiscurso é dissimulada. Segundo Pêcheux (2009), tal funcionamento revela a objetividade

material contraditória do interdiscurso, visto que é o interdiscurso (e as possibilidades de sentidos que surgem a partir dele) que determina uma formação discursiva enquanto tal.

Com Pêcheux (2009), conseguimos apreender as noções que atribuem a formulação de sentido a posições ideológicas ocupadas pelo sujeito, representadas discursivamente por formações discursivas. De forma semelhante, as formações imaginárias articulam o sentido a partir de posições ocupadas pelo sujeito, mas com foco no jogo discursivo entre sujeitos. Na seção seguinte, faremos a análise do *corpus* da nossa pesquisa tomando as condições de produção e a articulação teórica dispostas nesta seção como suporte.

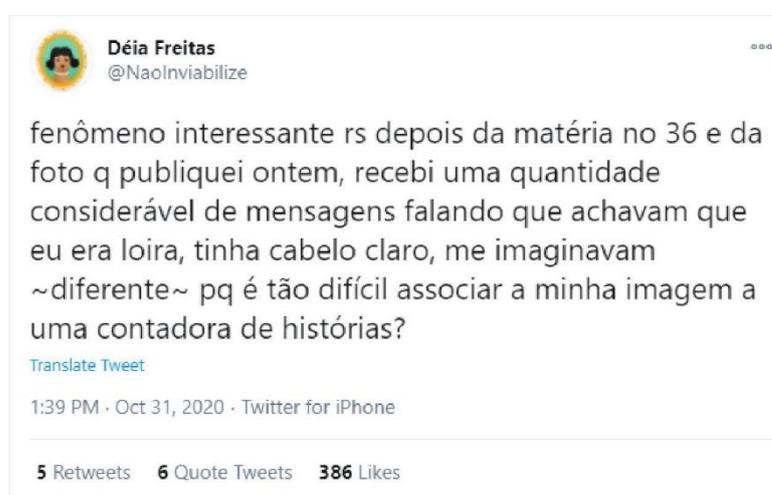
3. Formações imaginárias, interdiscurso e ideologia na análise de uma exposição de racismo no Twitter

Na perspectiva teórica à qual nos filiamos, partimos do princípio de que o texto, nosso objeto, é submetido à análise sob uma perspectiva linguístico-histórica. Isso significa que, em nossa análise, reconhecemos a organização interna do texto, definindo-o como uma materialidade com efeito de início, meio e fim, ao mesmo tempo em que reconhecemos a sua historicidade na constituição dos sentidos (ORLANDI, 2020). Já nos primeiros contatos com o *corpus*, observamos que a disposição estrutural dos tweets que compõem o fio de Déia Freitas busca um efeito de introdução, desenvolvimento e conclusão. O efeito de estrutura, que se assimila bastante com o de um texto argumentativo, conforme Rocha e Montalvão Neto (2020), justifica o uso do fio enquanto mecanismo não apenas pela podcaster, mas por sujeitos do Twitter de forma geral.

Orlandi (2005) também aponta que, enquanto unidade imaginária, o texto funciona como um excelente observatório do simbólico, a partir do qual podemos pensar “a função analítica do texto como lugar do analista trabalhar, na organização (imaginária), a ordem (real) do discurso, atingindo os processos, a memória, a ideologia, pela sua forma imaginária atestada no texto” (ORLANDI, 2005, p. 12). Na perspectiva teórica da análise do discurso, a organização do texto não expressa concepções de mundo, mas dá indícios de como o autor pratica significações entre tantas possíveis. Da mesma forma, a ideologia e as filiações ideológicas não são identificadas no texto como um reflexo na estrutura: é a formulação que compromete tanto o autor, quanto o leitor, com uma versão (com uma interpretação, com uma formação discursiva). Nesse sentido, a versão significa uma partida da variação (dispersão) para a unidade (instituição de margens).

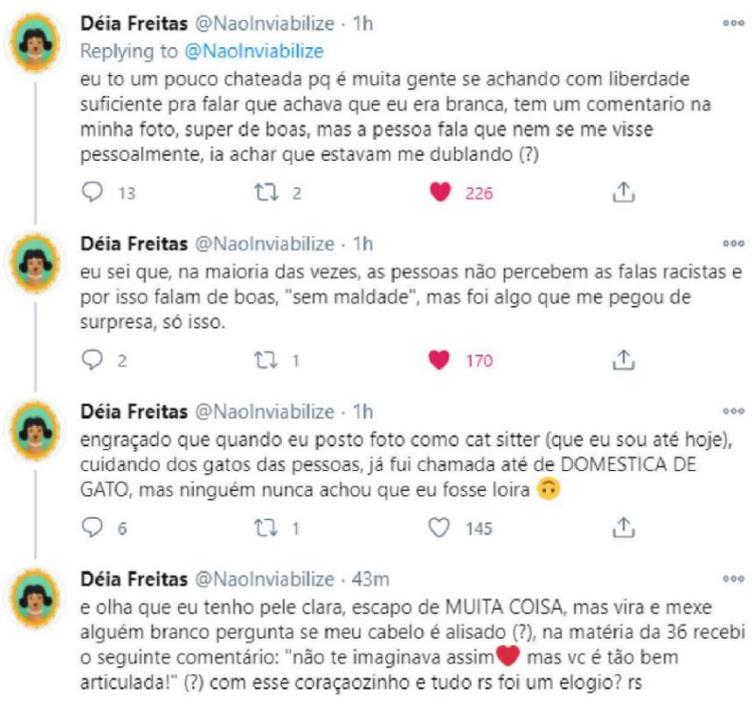
Na continuidade da reflexão sobre a relação entre ideologia e texto, a autora explica que o ineditismo da produção discursiva (a identificação de que cada texto é um texto) é apenas alcançado por meio da compreensão de que ele é uma unidade imaginária, interpelada ideologicamente pelo gesto interpretativo, e não uma unidade empírica. A singularidade de um texto é compreendida a partir do processo de análise de discurso, do abandono de noções que definem o texto como unidade pré-existente e naturalizada, e da percepção do texto como uma forma material passível a um processo de análise pelo qual se acessa indiretamente a discursividade.

Na apresentação do nosso *corpus* de análise ao leitor, mostraremos as capturas de tela dos tweets e utilizaremos os processos parafrásticos, conforme Orlandi (2009), para reformular os dizeres apresentados nas imagens. A articulação dos dizeres em paráfrase é necessária para que possamos traçar limites entre o mesmo e o diferente no processo de leitura do *corpus*, “pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo” (ORLANDI, 2009, p. 38). Por meio da reformulação dos dizeres, seremos capazes de identificar o “que se mantém, isto é, o dizível, a memória” (ORLANDI, 2009, p. 36) em cada captura de tela apresentada.

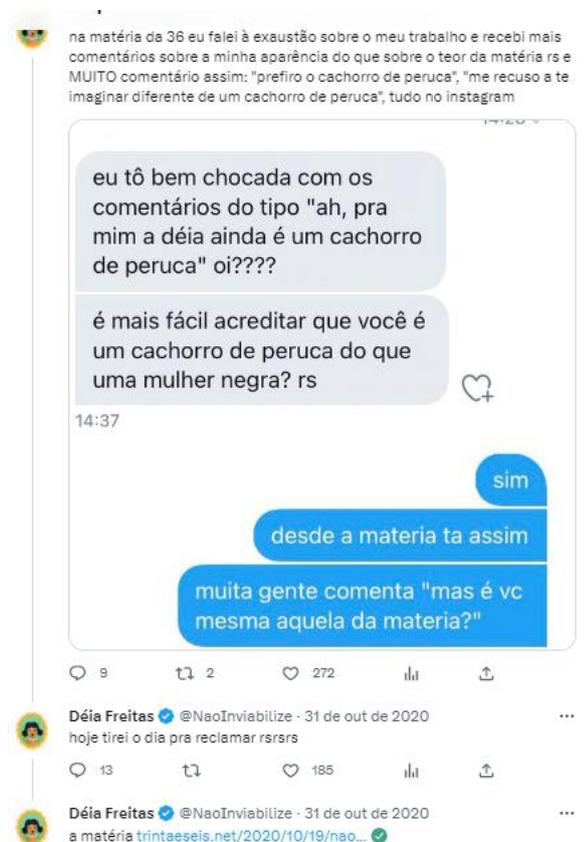


Captura de tela 8 - Primeiro tweet que compõe o fio de tweets do corpus de análise

A captura de tela 8 é o primeiro tweet que compõe o fio. Nele, Déia aponta que um fenômeno “interessante” aconteceu depois da publicação da reportagem no site *Trinta e Seis: Quarenzine* e da publicação de uma foto sua em uma de suas redes sociais digitais (Instagram). Após as publicações, ela começou a receber grande quantidade de mensagens abordando a sua aparência física. Nessas mensagens, as pessoas diziam achar que ela era loira, de cabelo claro; enfim, que a imaginavam “diferente” do que ela realmente é, ou seja, que não a imaginavam como a mulher negra exposta nas fotos da publicação. A podcaster encerra o tweet perguntando por que é tão difícil associar a sua imagem (a de uma mulher negra) com a de uma contadora de histórias.



Captura de tela 9 - Desenvolvimento do fio de tweets



Captura de tela 10 - Últimos tweets que compõem o fio de tweets

Uma sequência de sete tweets dá continuidade ao texto, formando o recorte do fio com o qual estamos trabalhando. No segundo tweet do fio, Déia relata estar chateada pela quantidade de pessoas que se sentiram confortáveis o suficiente ao ponto de dizerem que achavam que ela era branca, indicando que, possivelmente, há uma “linha” na relação entre podcaster e ouvintes que foi ultrapassada na formulação e publicação de determinados comentários. Para defender o seu ponto de vista, a podcaster menciona a existência de um comentário feito “super de boas” na publicação da sua foto na rede social, mas que, nele, o autor comenta que se a visse pessoalmente, acharia que ela estava sendo dublada. A menção a esse comentário nos remete ao funcionamento discursivo do interdiscurso, mediante relações com a memória discursiva e com formulações feitas em outro momento, em outro lugar, mas que são retomados na articulação de uma nova formulação (feito de tweets).

No terceiro tweet que compõe o fio, a podcaster afirma saber que, na maioria das vezes, as pessoas não se dão conta das falas racistas quando as fazem e por isso falam “de boas” (ou seja, “sem maldade”, entre aspas, como ela mesma põe), mas que, apesar dessa racionalização, os comentários a surpreenderam. No quarto tweet do fio, ela afirma, de forma irônica, que a chamam de doméstica de gatos, quando posta fotos como cat sitter (cuidadora de gatos), mas que, nessa situação, ninguém nunca achou que ela fosse loira. A podcaster sugere que as antecipações em relação à sua imagem são feitas em relação às tomadas de posições que ela faz enquanto sujeito. No quinto tweet do fio, a podcaster diz que, apesar de essa situação ter acontecido, ela escapa de muitas situações racistas por ter a pele clara. Ainda assim, é frequente que pessoas brancas perguntem se o seu cabelo é alisado. Ela aborda novamente os comentários recebidos a partir da reportagem e da publicação da foto, acrescentando que, em um deles, a pessoa informa que não a imaginava daquela forma (como negra), visto que ela “é tão bem articulada”. Déia finaliza o tweet perguntando, de forma irônica e retórica, se o comentário foi um elogio.

No sexto tweet do fio, a podcaster afirma ter falado à exaustão sobre o seu trabalho na matéria fornecida ao site, mas que, ainda assim, recebeu mais comentários sobre a sua aparência do que sobre o tópico da matéria (o podcast), indicando que a revelação do seu rosto e da cor da sua pele causou mais comoção do que o detalhamento do seu trabalho enquanto contadora de histórias. Déia ressalta ter recebido muitos comentários de ouvintes que diziam preferir que ela fosse um

cachorro de peruca do que a pessoa (negra) das fotos. Ao sexto tweet, a podcaster anexa a captura de tela de uma conversa comigo¹⁰ e que elucida o espanto diante da leitura de comentários. Nessa captura de tela, questiona-se o fato de que, aparentemente, os ouvintes sentiram-se mais confortáveis em associar o trabalho de Déia Freitas com um cachorro de peruca do que com uma mulher negra. Ainda na captura de tela anexa, a podcaster relata que comentários desse gênero têm surgido desde a publicação da reportagem, o que ressalta novamente que parte dos ouvintes sente-se com “liberdade suficiente” para dizer o que é dito. No sétimo tweet, entre risos, a podcaster comenta que tirou o dia para reclamar, o que aparece como uma tentativa de descontração após a exposição da situação de racismo. No oitavo e último tweet, ela publica o link para acesso à reportagem.

Em um site de buscas, procuramos por definições de “boa articulação”. As recomendações para se tornar uma pessoa bem articulada são organizadas em quatro itens (HOLMES, 2022)¹¹. O primeiro deles sugere melhora no vocabulário através da leitura de livros, da visita a sites que contenham escrita articulada e da escuta de programas de rádio que ofereçam informações educacionais construtivas, além de recomendar que o interessado em ser bem articulado assista a programas educacionais na televisão. O segundo item sugere a observação enquanto método: para ser bem articulado, é necessário estar atento às palavras que as pessoas usam, anotá-las e, posteriormente, procurar pelos seus significados em um dicionário. O terceiro item incentiva a prática, recomendando que se fale sempre que houver necessidade, pois tal gesto levaria ao aumento de conhecimento e confiança. O quarto e último item recomenda a “autoexploração” para que, em prol de alcançar o objetivo de ser bem articulada, a pessoa tenha noção de como o corpo funciona ao falar (se mexe as mãos ou se tem tendência a falar rápido ou devagar, por exemplo).

No fio, ao questionar por que é tão difícil associar uma mulher negra à imagem de contadora de histórias e se o comentário do ouvinte que fala sobre ela ser dublada ser um elogio ou não, a podcaster indica a dispersão de possibilidades de sentido, mesmo tendo passado pelo processo pelo qual é capaz de formular a sua unidade de

¹⁰ Novamente, pedimos licença ao leitor para uma breve passagem para a primeira pessoa do singular na escrita. Essa passagem se faz necessária para que, mais uma vez, se identifique a autora da reportagem publicada no *Trinta e Seis: Quarenzine* também como a autora desta dissertação.

¹¹ Disponível em: https://www.ehow.com.br/maneiras-aprender-articulado-info_67811/ Acesso em 5 abr. 2023.

sentido enquanto sujeito. Ao indicar que, para alguns ouvintes, parece ser impossível uma mulher negra ocupar o lugar de contadora de histórias ou ser portadora de determinada voz e/ou fala, observamos a possibilidade de interpelação ideológica no gesto interpretativo. Pelo reconhecimento da interpretação mediante interpelação ideológica, analisaremos o fio de tweets como texto, tendo em vista o seu potencial material de afetação pela ideologia na constituição de uma versão, tanto por parte de quem escreve, ao escrever, quanto por quem lê.

De um ponto de vista discursivo, a aferição de veracidade a informações em um fio de tweets não é o objetivo principal da análise, visto que buscamos, de forma geral, a compreensão da formulação de determinados sentidos. Diante do exemplo fornecido por Rocha e Montalvão Neto (2020), uma pesquisa em análise de discurso não estaria preocupada com a veracidade dos fatos expostos no fio (se Bruno Mars é filho ou não de Michael Jackson), mas com a constituição, com a formulação e com a circulação dos discursos que engendram sentidos específicos.

Levando em consideração o *status* (SANTOS, 2020) adquirido pela podcaster nas redes sociais digitais, percebemos que o uso do fio feito pela podcaster, como recurso argumentativo, aparece não apenas de uma tentativa de convencimento do leitor em relação ao seu ponto de vista, mas também de se defender de possíveis acusações, visto que os números que a tornam influente, principalmente o de seguidores no Twitter, colocam-na em uma posição de alta exposição do que é dito na referida rede social digital. Por tal motivo, a podcaster não se limita em expor apenas a situação de racismo imediata (a repercussão da publicação da sua foto na reportagem do *Trinta e Seis: Quarenzine*), mas apresenta outras como subsídio da sua tese (o caso da designação enquanto doméstica de gatos, como veremos ainda nesta seção). Nesse sentido, observamos que Déia designa um lugar para si (A) a partir da leitura e dos possíveis gestos interpretativos do outro (B).

A partir das atualizações dos modos de pensar a leitura, a análise do discurso é articulada como uma proposta de reconhecimento de outras formas de estudar a interpretação. Formas que vão além do conteudismo e da premissa de que o sentido é único, atribuído ao texto pelo autor e passível de “descobrimto” pelo leitor, ou que supõe uma relação “termo-a-termo entre pensamento/linguagem/mundo” (ORLANDI, 2020, p. 66).

Orlandi afirma que, quando uma palavra significa, é porque ela tem textualidade. Isso significa que a interpretação dessa palavra deriva de um discurso que a sustenta, “que a provê como realidade significativa” (ORLANDI, 2020, p. 53). É a textualidade que relaciona o texto de análise com textos outros. Conforme Orlandi (2020, p. 55), esses textos outros são “existentes, possíveis ou imaginários”, com condições de produção específicas e com exterioridade constitutiva (o interdiscurso: a memória do dizer). Portanto, observamos que 1) a noção de historicidade diz respeito à materialidade histórica dos sentidos (todos possíveis), e 2) a textualidade funciona como base para a tentativa de formulação de sentidos específicos (por sujeitos específicos). Podemos afirmar que, ao produzir efeitos de sentido com formulações baseadas em diferentes textualidades, o sujeito atualiza a historicidade dos dizeres, embora, ao mesmo tempo, tenha dependência com ela no próprio gesto de constituição.

Segundo Orlandi (2020), é pela historicidade do texto, ou seja, pelo seu modo de produzir sentidos, que podemos falar que um texto é, na maioria das vezes, atravessado por diferentes formações discursivas. Para a autora, a compreensão é a apreensão de várias possibilidades de um texto, sendo necessário que o leitor se relacione com diferentes processos de significação para compreender. Orlandi (2020) explica que os processos de significação são função da historicidade, ou seja, “da história do(s) sujeito(s) e do(s) sentido(s) do texto enquanto discurso” (ORLANDI, 2020, p. 57).

A partir da constituição da análise do discurso como um dispositivo teórico, a linguística passa a construir seus arquivos, suas maneiras de ler. Para Orlandi (2005), a noção de *dispositivo* apresenta um sentido que precisa levar em conta a materialidade da linguagem, a sua não transparência, além de construir um artefato para que se tenha acesso a essa materialidade como meio para que se possa trabalhar “sua espessura semântica – linguística e histórica –, em uma palavra, *sua discursividade*” (ORLANDI, 2005, p. 21, grifos nossos).

Orlandi (2005) apresenta a corrente teórica da análise do discurso como uma “*teoria da interpretação, no sentido forte*”, explicando que “a análise do discurso coloca a questão da interpretação, ou melhor, a interpretação é posta em questão pela análise do discurso” (ORLANDI, 2005, p. 21, grifos da autora). É a partir do confronto com a noção tradicional de interpretação e com uma epistemologia positivista

regulada por separações como objeto/sujeito, evolução/produção, concreto/abstrato, por exemplo, que a análise do discurso se alinha com uma epistemologia histórica (ORLANDI, 2020). A seguir, veremos como essas noções podem ser apreendidas no gesto de análise.

Antes de entrarmos na análise dos comentários dos ouvintes, é importante ressaltarmos que quando designamos a podcaster por substantivos próprios (“Déia Freitas” ou “Déia”) ou comuns (“contadora de histórias”, “podcaster”, “babá de gatos”, “doméstica de gatos” e/ou “cat sitter”), não estamos nos referindo ao corpo no mundo, mas sim às posições que o sujeito autor do texto ocupa na construção do fio (na posição de A) e nos comentários (na posição de B). Esse sujeito, além de tomar as posições de contadora de histórias, podcaster, babá de gatos, doméstica de gatos e cat sitter, conforme indicam os tweets, também ocupa a posição de profissional de plataforma, visto que os episódios do Não Inviabilize são *upados* em plataformas de áudio, e de webcelebridade, conforme sugerido por Santos (2020). Da mesma forma, quando mencionarmos os ouvintes de forma coletiva ou individual, estaremos fazendo menção à posição (A ou B) pressuposta no jogo discursivo das formações imaginárias. Na seção seguinte, continuaremos a análise de tweets, com foco no funcionamento das “cordialidades” e das “brincadeiras” nos comentários feitos pelos ouvintes.

3.1. "Cordialidades", "brincadeiras" e "democracia racial" em funcionamento em uma exposição de produção de sentido racista

Nesta subseção, fazemos a análise de uma troca de mensagens entre dois ouvintes específicos. A interação entre os ouvintes é feita como resposta ao fio de tweets da podcaster.



Captura de tela 11 - Comentário de uma ouvinte ao fio de tweets feito pela podcaster

A captura de tela 11 mostra o comentário de uma ouvinte que, no fio feito por Déia Freitas, comenta que, para ela, a podcaster é uma cachorrinha vira lata caramelo (de cor marrom) com long bob escuro e colar de pérolas, fazendo menção ao avatar usado por Déia na rede social digital. Em resposta ao comentário dessa ouvinte, o perfil do *Trinta e Seis: Quarenzine* no Twitter responde que, ao contrário de supostas impressões, Déia Freitas é uma mulher negra. A ouvinte responde ao comentário do *Trinta e Seis: Quarenzine* “perguntando” se o perfil sabe que foi uma brincadeira em função da foto que a podcaster usa em seu perfil. Fazemos o uso das aspas pois, apesar da formulação enquanto pergunta, a frase da ouvinte parece indicar algo que, para ela, está na ordem da obviedade, funcionando como uma afirmação (embora, em contrapartida, essa obviedade esteja sendo questionada pelo tweet do blog). O comentário feito pelo *Trinta e Seis: Quarenzine* pode ser visto como a sugestão de uma possibilidade outra de interpretação: a de que o conteúdo do comentário da ouvinte não é apenas uma “brincadeira”, estando passível de outras interpretações.

Modesto (2020) chama a atenção para como o mito da democracia racial sustenta uma suposta “cordialidade” brasileira. No seu texto, o ator menciona que a imagem de que o Brasil é um país “cordial” e de que os EUA é um país mais racista que o Brasil é muito produtiva fora do país, visto que os dizeres de imigrantes negros no Brasil contemporâneo, de pessoas que vieram do Haiti e países da África, por

exemplo, passam pelo “espanto e o choque por perceberem que o Brasil não é o paraíso racial de que ouviram falar antes de para cá imigrarem” (MODESTO, 2020, n.p.). Observamos que, no caso da captura de tela anterior, o uso da “cordialidade” de uma “brincadeira” pela ouvinte produz como efeito a deslegitimação da exposição de racismo em seu comentário. Assumindo uma proximidade entre a podcaster (A) e ela mesma (B), a formulação do tweet em “brincadeira” é vista como dado, óbvio, sendo a acusação de racismo interpretada como radicalismo pela ouvinte, já que, em função da proximidade entre A e B, a acusação é vista como descabida e ridícula, podendo tornar-se apenas um objeto de humor (“brincadeira”) (SOARES; PIOVEZANI, 2019).

Após a reportagem publicada no *Trinta e Seis: Quarenzine*, comentários questionando a identidade da podcaster e relacionando-a com um cachorro de peruca tornaram-se frequentes em comentários do fio de tweets feito por ela, o que evidencia que, para um grupo de ouvintes, é cabível a realização dessa “brincadeira” em específico (dizer esperar que Déia fosse uma cachorrinha vira lata caramelo). Apesar da “distância” discursiva entre a posição de influenciadora digital (A) e de influenciados digitalmente (B), estabelecida pelo funcionamento da cultura das redes sociais digitais enquanto plataforma de trabalho, há indícios de uma aproximação “mal calculada” na interação que envolvem esse e outros tipos de comentário, conforme veremos adiante. É o que indica um dos tweets do fim do fio, na interação entre a autora da reportagem e a podcaster, quando Déia revela estar espantada com as “brincadeiras” que afirmam que ela é um cachorro de peruca.



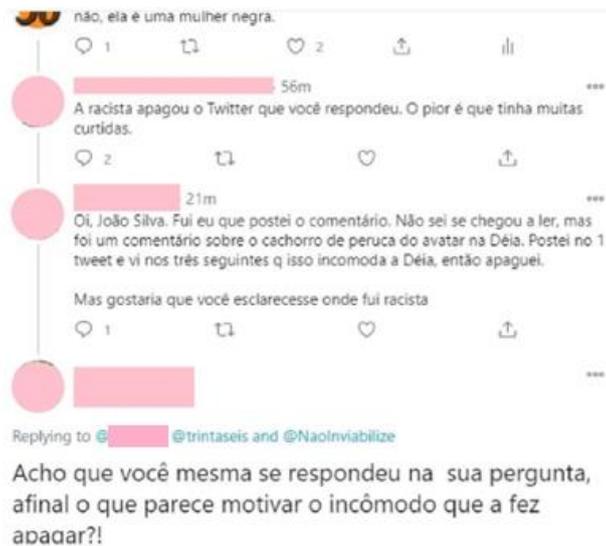
Captura de tela 12 - Comentário de outro ouvinte, indicando a repetição da mesma "brincadeira" entre os ouvintes

A captura de tela 12 apresenta uma reformulação do dizer a respeito da “cachorrinha vira lata caramelo com long bob escuro e colar de pérolas” presente na captura de tela 11, sendo reformulada como “cachorro de peruca” pelo ouvinte. Collins (2019) sugere que “a história pode ser vista como processo em que os seres humanos objetificam constantemente o mundo natural para controlá-lo e explorá-lo” (COLLINS, 2019, p. 137). Segundo a autora, a ideia de uma natureza objetificada seria o oposto da definição de cultura. A natureza, inserida em um processo de domesticação, é vista como selvagem e primitiva, ou seja, como uma ameaça à instauração de uma cultura mais civilizada.

Collins (2019) chama a atenção para o fato de que pesquisas feministas apontam a identificação das mulheres com a natureza como um aspecto fundamental para a objetificação das mulheres pelos homens. A autora também ressalta que os *Black Studies* e a teoria pós-colonial sugerem que definir pessoas não brancas como “menos humanas, animais e ou ‘mais naturais’ nega a subjetividade dos povos africanos e asiáticos e corrobora a economia política de dominação que caracterizou a escravidão, o colonialismo e o neocolonialismo” (COLLINS, 2019, p. 138). Nesse sentido, a formulação de “cachorrinha vira lata caramelo (...)” para abordar a imagem de Déia Freitas, uma mulher negra, retoma dizeres e saberes tanto dos estudos da pesquisa feminista, que investigam a dominação da mulher pelo homem, como das pesquisas que tratam das questões raciais, que investigam a lógica de dominação de sujeitos não brancos (“animais”, “naturais”) por sujeitos brancos (“da cultura”). O uso diminutivo de “cachorrinha” sugere uma definição valorativa do sujeito, o que encontra respaldo na sequência que adjetiva a “cachorrinha” em questão como “vira lata caramelo”.

A distância estabelecida entre A e B no discurso reconhece uma relação de força sempre presente nas interações entre sujeitos, do contrário, o jogo discursivo das formações imaginárias não estaria estabelecido na ordem do discurso. Com a análise dos comentários dos ouvintes (B) em relação ao avatar da podcaster (A), observamos que no “cálculo” da distância entre B e A, surge a antecipação de uma intimidade característica da interação entre influenciador digital (podcaster, A) e influenciado digitalmente (ouvintes, B), que oferece um produto ou um conteúdo no mesmo espaço (e frequentemente ao mesmo momento) em que expõe a sua vida

cotidiana. Na captura de tela a seguir, um novo sujeito aparece na troca de comentários, estabelecendo uma interação entre dois ouvintes.

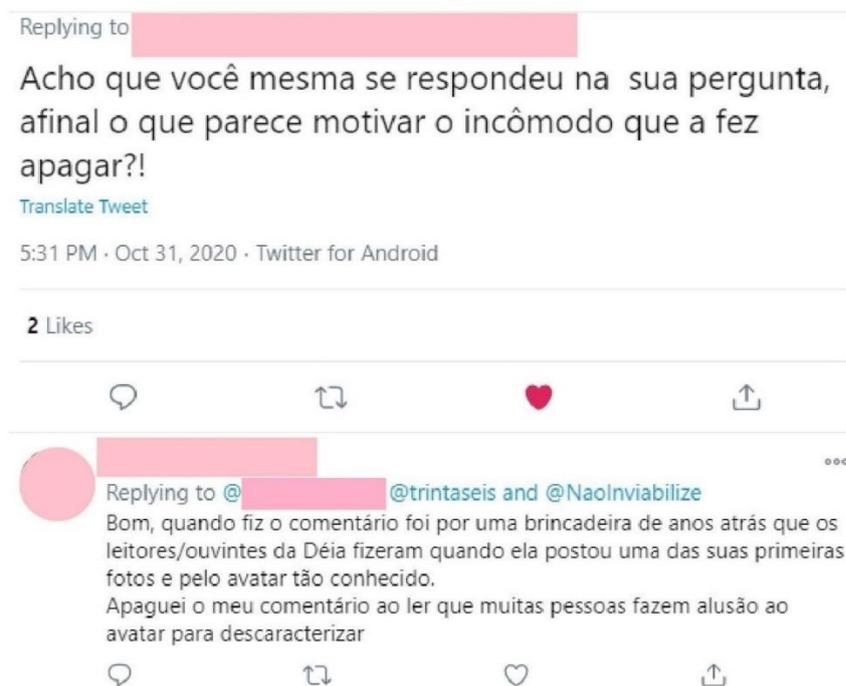


Captura de tela 13 - Desenvolvimento do comentário feito pela ouvinte na captura de tela 11

A interação entre a ouvinte e o perfil do *Trinta e Seis: Quarenzine* exposta na captura de tela 11 leva ao desenvolvimento de novos comentários, com o envolvimento de um novo autor, que surge após o apagamento do primeiro comentário pela ouvinte (no qual ela menciona achar que Déia Freitas era uma cachorrinha vira lata), conforme mostra a captura de tela 13. Em resposta ao comentário do *Trinta e Seis: Quarenzine*, esse novo autor informa que a ouvinte racista apagou o comentário, indicando que a pior parte da postagem do comentário é que ele tinha muitas curtidas, o que sugere endossamento ao sentido de “brincadeira”. A ouvinte (A) surge respondendo ao comentário, cumprimentando o ouvinte (B) inserido na troca de mensagens e apresentando-se como a autora do comentário apagado. Ela informa que o seu comentário era sobre o cachorro de peruca do avatar de Déia. A ouvinte diz ter postado o comentário em resposta ao primeiro tweet do fio da podcaster, mas que viu nos três seguintes que isso a incomodava, sendo essa percepção o motivo do apagamento. Ela termina o tweet solicitando esclarecimentos sobre onde foi racista.

Além de escrever um comentário supondo que o teor de “brincadeira” de seu texto é evidente, assumindo transparência do seu sentido único, a ouvinte solicita que indiquem onde está o racismo no seu dizer, como se fosse possível apontá-lo em algum segmento do texto – como em uma palavra, por exemplo –, como se o racismo,

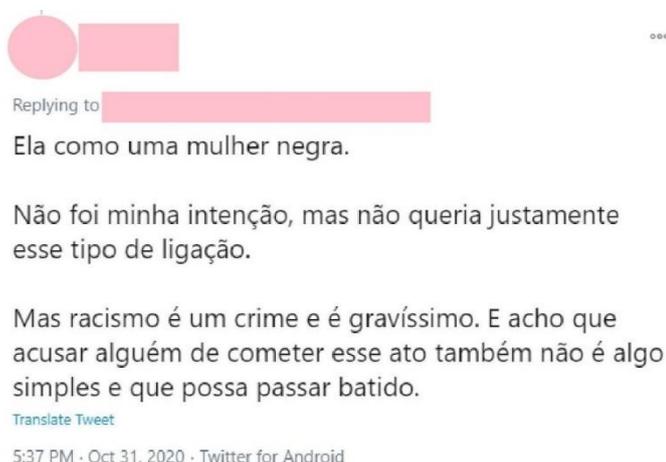
parte de um processo social, ocorresse “pelas suas costas” (ALMEIDA, 2020, p. 40). Essa solicitação é fundamentada em uma crença popular de que o racismo pode ser evitado no discurso mediante a eliminação de determinadas palavras no dia a dia do falante, partindo do princípio de que os sentidos dicionarísticos das palavras são os únicos que lhes cabem. Tal crença ignora a capacidade de sujeitos inscritos em diferentes formações discursivas atribuírem diferentes sentidos às palavras, expressões e proposições, como aponta Pêcheux (2009). Em condições de produção em que uma situação de racismo não tivesse sido previamente exposta, a relação da imagem de uma mulher negra com a de uma cachorrinha vira lata caramelo provavelmente não servisse de base para a produção de um sentido racista. Logo, o racismo não está na comparação das duas imagens, assim como não está nas palavras: está na relação da materialidade textual com aspectos linguístico-históricos (relação do comentário com o fio, uma relação textual; e uma relação dos dizeres do fio de tweets com os dizeres dos comentários, uma relação discursiva).



Captura de tela 14 - Comentário do ouvinte que faz a acusação de racismo em relação à solicitação da ouvinte

O ouvinte responde ao comentário dizendo achar que a ouvinte respondeu a sua própria pergunta sobre onde está o racismo no comentário, visto que parece ter ficado incomodada o suficiente ao ponto de apagar a publicação. A resposta do

ouvinte é exemplo de como os sentidos permanecem e de como continuam produzindo efeito de sentido mesmo com a materialidade das palavras, das expressões e das proposições apagadas.



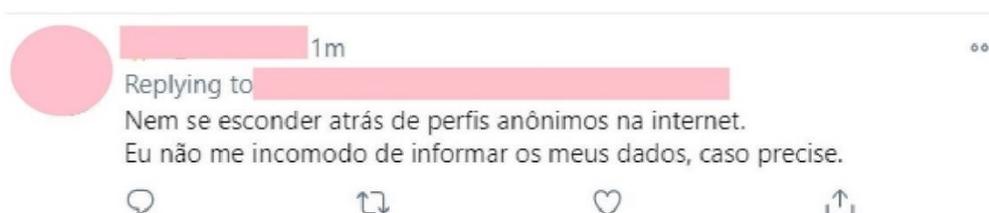
Captura de tela 15 - Continuação da resposta da ouvinte, exposta na captura de tela anterior

A ouvinte responsável pelo comentário inicial retorna, afirmando que, quando fez o comentário, foi em função de uma brincadeira de anos atrás que os leitores/ouvintes da podcaster fizeram quando ela postou uma de suas primeiras fotos e pelo avatar, que é tão conhecido (o que, novamente, nos leva à importância das condições de produção do dizer e a presunção de “liberdade suficiente” devido aos anos de interação entre podcaster e ouvinte). Ela diz ter apagado o comentário após ler que muitas pessoas fazem o mesmo tipo de comentário para descaracterizar a podcaster enquanto mulher negra. A ouvinte afirma que não gostaria de ter ligação com o racismo ou com uma acusação de racismo, por isso afirma a articulação do seu dizer como sendo de uma “brincadeira”. Observamos que a ouvinte espera que se reconheça que a articulação de uma “brincadeira” evidencia o seu objetivo (de se afastar de interpretações que atribuíssem sentidos racistas ao seu comentário). Como mencionam Soares e Boucher (2020), a “brincadeira” funciona como um meio eficaz de reiterar e consolidar o racismo. É o que Moreira define como racismo recreativo:

Esse discurso permite que pessoas brancas possam utilizar o humor para expressar sua hostilidade por minorias raciais e ainda assim afirmar que elas não são racistas, reproduzindo então a noção de que construímos uma moralidade pública baseada na cordialidade racial. Esse projeto de dominação racial expressa a aversão que brancos sentem em relação a

negros, mas permite que eles ainda assim apareçam como pessoas comprometidas com a igualdade. (MOREIRA, 2019, p. 63).

A ouvinte segue dizendo que racismo é um crime gravíssimo e que acha que acusar alguém de cometer esse ato também não é algo simples e que se possa passar batido ou camuflado por trás de perfis anônimos na Internet, fazendo referência ao perfil do ouvinte que indaga a respeito das suas publicações no fio, já que parece ser um perfil que usa foto e nome falsos, presando pelo anonimato da pessoa que publica. A ouvinte diz não se incomodar de informar os seus dados, caso seja necessário para realizar uma formalização da acusação de ato racista da sua parte.



Captura de tela 16 - Finalização do comentário da ouvinte acusada de racismo

Durante a contextualização da sua experiência enquanto mulher negra na sociedade estadunidense, Lorde (2020) discorre sobre a posição das mulheres negras enquanto um outro “desviante, inferior ou simplesmente errado”. A autora afirma que a sociedade espera que grupos oprimidos e objetificados se articulem para superar a distância entre a realidade de suas vidas e a vida do opressor; ou seja, espera-se que grupos oprimidos sejam ativamente responsáveis pelo fim de injustiças instauradas por grupos que os vitimizam. Lorde (2020) explica que sempre que a necessidade de uma suposta comunicação surge, espera-se que o oprimido eduque os opressores sobre os seus erros. É o que faz a ouvinte ao solicitar que se aponte onde está o racismo na formulação do seu tweet. Segundo Lorde (2020), esse movimento exime os opressores de responsabilidade pelos seus atos.

Como integrantes de tal economia [centrada no lucro], *todos* fomos programados para responder às diferenças humanas que há entre nós com medo e aversão, e a lidar com elas de três maneiras: ignorar e, se não for possível, copiar quando a consideramos dominante ou destruir quando a consideramos subalterna. Mas não temos critérios para tratar as diferenças humanas em pé de igualdade. (LORDE, 2020, p. 142, grifo da autora).

Por meio de análise da troca de comentários apresentada, observamos que, de um lado, temos o ouvinte que afirma que o comentário inicial foi racista (B). Do outro, temos a ouvinte autora do comentário, que afirma não ter sido racista no seu dizer (A). O reconhecimento de que racismo é crime parece ser um dos recursos encontrados pela ouvinte (A) para sustentar a sua hipótese de que não foi racista. Reconhece-se a gravidade da perpetuação da ideologia racista na sociedade e a necessidade da criminalização de atos racistas, mas, pelo uso adversativo do segundo “mas” na sentença (“Não foi minha intenção, mas não queria justamente esse tipo de ligação. *Mas* racismo é um crime gravíssimo. E acho que acusar alguém de cometer esse ato não é algo simples e que possa passar batido”), observamos a necessidade de colocar os dois sujeitos em posição de igualdade na troca de mensagens, como forma de atenuação da acusação que lhe cabe. Por parte de A, parece haver tentativa de 1) equilibrar a relação de força estabelecida entre B e A, por B (“Posso estar sendo acusada de um crime, *mas também* vou acusá-lo de algo grave!”) e 2) de questionamento em relação à formação imaginária de racista feita em relação a ela, na interação entre a podcaster (A) e ela (B).

Mediante diferenciação entre negação polêmica e denegação, conforme articulada por Ducrot, Indursky (1990) propõe uma tomada discursiva desses dois conceitos. “Na teoria semântica da enunciação, a negação polêmica decorre do confronto direto entre os pontos de vista de dois enunciadores antagônicos” (INDURSKY, 1990, p. 119). Como vimos anteriormente, as formações discursivas determinam, em análise do discurso, o que pode e deve ser dito (PÊCHEUX, 2009). A partir dessa concepção, a polêmica, de um ponto de vista discursivo, “se instaura porque tais pontos de vista representam posições de sujeito determinadas por FD antagônicas” (INDURSKY, 1990, p. 119). Em outras palavras:

em AD, a relação polêmica não se estabelece diretamente entre dois sujeitos, mas entre duas posições de sujeitos que representam FD [formações discursivas] antagônicas. Assim, a polêmica discursiva não é individual, ela decorre do confronto entre práticas discursivas sociais. Desse modo, o sujeito, ao refutar um elemento do saber de outra FD [formação discursiva], refuta um elemento que é exterior ao saber. (INDURSKY, 1990, p. 119).

Ao propor uma denegação discursiva, Indursky (1990) explica que, na psicanálise, o processo de denegação se instaura “quando o sujeito nega um comportamento seu que ele não reconhece, deixando recalcado em seu inconsciente”

(INDURSKY, 1990, p. 119). Deslocando esse conceito para a análise do discurso, a autora propõe a denegação como “aquela negação que incide sobre um elemento do saber próprio à FD [formação discursiva] que afeta o sujeito do discurso” (INDURSKY, 1990, p. 120). Ou seja:

a denegação discursiva relaciona-se com a interioridade da FD [formação discursiva] e com o modo como o sujeito com ela se relaciona. Assim, seu efeito não é polêmico. Ao incidir sobre um elemento de saber, que pode ser dito pelo sujeito do discurso, mas que, mesmo assim, por ele é negado, tal elemento permanece recalcado na FD [formação discursiva], manifestando-se em seu discurso apenas através da modalidade negativa. (INDURSKY, 1990, p. 120).

Reconhecendo a gravidade da acusação de racismo, a ouvinte formula os seguintes dizeres, que aqui apresentamos em paráfrase:

- 1) Não foi minha intenção [ser racista].
- 2) Não quero esse tipo de ligação [com o racismo].
- 3) Não me incomodo de informar os meus dados, caso precise [para oficializar uma denúncia de crime].

Observamos que as formulações com uso de negação estão em funcionamento de acordo com o que Indursky (1990) define como denegação discursiva, visto que ilustram o conflito de um sujeito com saberes internos de determinada formação discursiva, à qual ele se filia discursivamente, mas que nega pelo uso de denegação. Embora as filiações ideológicas e discursivas permitissem que a ouvinte assumisse a produção de sentido racista (denegação 1), que a ligação com o racismo ocorreu (denegação 2) e que oficializar uma denúncia de racismo é importante (denegação 3), a ouvinte nega os saberes internos de uma formação discursiva em sua formulação e sua filiação a ela, recalcando ambos.

A ouvinte (A) reconhece o racismo como crime, mas pede evidências de que um crime foi cometido, sendo que a possível evidência foi apagada por ela mesma. Conforme Lorde (2020), observamos um movimento de responsabilização do outro, como se os efeitos de uma situação de racismo só pudessem ser reconhecidos se fossem apontados materialmente. Nas formulações da ouvinte, não observamos a consideração do sentido racista da sua parte. Ela ignora e, como é possível, considera-se dominante (LORDE, 2020). O sentido de dominância surge também do efeito de fim imposto pela “última palavra”, visto que a troca de mensagens entre os

dois ouvintes se encerra após a sua colocação (oferta de informação de dados, que não acontece).

Lorde (2020) defende a ideia de que a história ocidental europeia nos condiciona a ver as diferenças humanas como oposições simplistas. Em uma sociedade na qual o que é bom é sempre definido em relação ao lucro, e não em relação às necessidades humanas, existe sempre um grupo de pessoas que, mediante a opressão sistemática, pode ser levado a se sentir dispensável, ocupando um lugar de inferior desumanizado. Segundo a autora, nessa sociedade, esse grupo é formado por pessoas negras e do Terceiro Mundo, pela classe trabalhadora, pelos idosos e pelas mulheres.

Seguindo essa linha de pensamento, a pesquisadora define *outsider* como a posição ocupada por sujeitos vistos como descartáveis em uma economia centrada no lucro. A escolha da palavra *outsider* não sugere a margem, mas sim o completo não pertencimento, colocando o sujeito “do lado de fora” – posicionamento apresentado por Lorde (2020) como consequência da rejeição institucionalizada da diferença. Vistas como os “Outros”¹² da sociedade, as mulheres negras são colocadas como sujeitos que nunca poderão fazer realmente parte dela; são estranhas que ameaçam a ordem moral e social, sendo que, ao mesmo tempo, são fundamentais para a sobrevivência da sociedade enquanto tal, pois são os indivíduos à margem que explicitam os limites da sociedade. Por não pertencerem, as afro-americanas tensionam o significado do pertencimento (COLLINS, 2019).

Segundo Lorde (2020), extrair as distorções da existência, com a proposta de reconhecer, reivindicar e definir as diferenças é uma “empreitada para a vida inteira” (LORDE, 2020, p. 143). Ignorar as diferenças, como as de raça e de classe, por exemplo, assim como as implicações dessas diferenças, é um dos grandes desafios do poder coletivo das mulheres. Ao ignorarem os privilégios concedidos pela

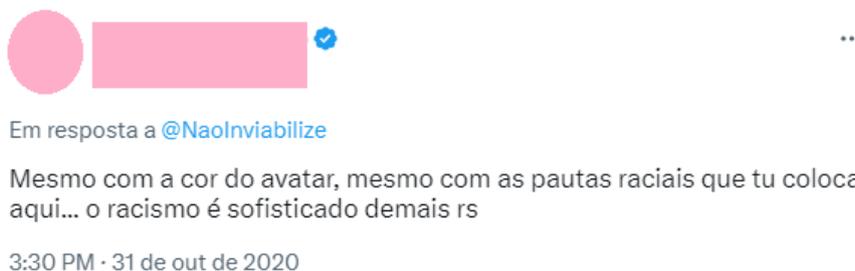
¹² Conforme explicado em outra publicação (OLIVEIRA; ROSA, 2022), Collins (2019) utiliza “Outro” de acordo com o trabalho da crítica feminista negra Barbara Christian (1985). O termo é usado para definir o sujeito negro como contrário e oposto à norma mítica, noção que abordaremos na sequência. Em tradução livre feita de Barbara Christian (1985): “Em toda sociedade onde há o Outro denegrado, seja ele designado por sexo, raça, classe ou origem étnica, o Outro luta para declarar a verdade e, portanto, criar a verdade em formas que existem para ele ou para ela. A criação dessa verdade também muda a percepção de todos aqueles que acreditam que são a norma” (CHRISTIAN, 1985, p. 160). Christian (1985) apresenta o funcionamento do Outro dando o exemplo da escrita literária, onde a experiência dos sujeitos brancos é tida como universal e a de sujeitos considerados “minorias” é vista como uma escrita “política”, “protesto social” ou literatura de “minorias” (CHRISTIAN, 1985, p. 160).

branquitude¹³ e definirem o *ser mulher* apenas de acordo com a sua experiência, as mulheres brancas, por exemplo, colocam as mulheres negras na posição de “outra”, *outsiders* “cuja experiência e tradição são ‘alheias’ demais para serem compreendidas” (LORDE, 2020, p. 145).

Além do conceito de *outsider*, Lorde (2020) apresenta a noção de *norma mítica*, definindo o termo como a figura do branco, magro, homem, jovem, heterossexual, cristão e financeiramente estável. Segundo a autora, é com base na norma mítica que mulheres negras se identificam como diferentes. Lorde (2020) chama a atenção para o perigo de acreditarmos que a norma mítica é a causa primária de toda opressão sofrida pelas mulheres negras, tendo em vista que ela pode fazer com que esqueçamos de outras distorções que envolvem a diferença, “as quais nós mesmas [mulheres negras] podemos estar reproduzindo” (LORDE, 2020, p. 143). A introdução dessa noção em nossa análise é importante para que possamos ressaltar que as colocações feitas pelos ouvintes ora são baseadas nos pares mulher branca/mulher negra, ora são baseadas nos pares sujeito branco/sujeito negro, conforme veremos no decorrer da análise.

3.2. Interpretações a partir da tomada de posição (de contadora de histórias) pelo sujeito (mulher negra)

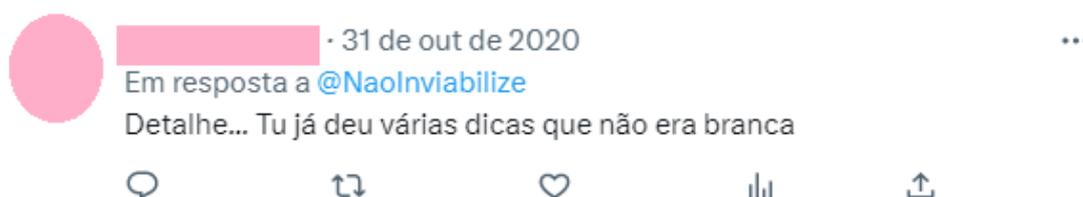
Nesta subseção, analisaremos os demais comentários de ouvintes que compõem o *corpus*. Assim como na análise dos tweets feita na subseção anterior, os comentários que passam a ser analisados também são feitos a partir do reconhecimento de que a podcaster Déia Freitas é uma mulher negra.



Captura de tela 17 - Comentário do ouvinte questionando as antecipações que imaginam a podcaster como uma mulher branca

¹³ Bento (2002) define a branquitude como "um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil" (BENTO, 2002, p. 2). Segundo a autora, alguns aspectos importantes da branquitude são "o medo que alimenta a projeção do branco sobre o negro, os pactos narcísicos entre os brancos e as conexões possíveis entre ascensão negra e branqueamento" (BENTO, 2002, p. 1).

Na captura de tela 17, um dos ouvintes do Não Inviabilize comenta que os comentários que não consideram a possibilidade de a podcaster ser uma mulher não branca surgem como repercussão da publicação da sua foto. De forma semelhante, o comentário da ouvinte da captura de tela 18 indica que, mesmo já tendo dado indicações de que era uma mulher negra, algumas formulações que definem a podcaster enquanto uma mulher branca persistem.



Captura de tela 18 - Comentário de uma ouvinte que indica que a podcaster que havia dado indícios de não ser uma mulher branca

Com base nos comentários apresentados nas capturas de tela 17 e 18, observamos que, na relação de força estabelecida pelas representações da norma mítica e das *outsiders* no discurso, a diferença (LORDE, 2020) estabelece uma tensão na produção de sentidos na ordem do discurso, de tal forma que as produções de sentido que retomam a norma mítica (“padrão”) como historicidade constitutiva prevalecem.

Ao discorrer sobre o fato e o dado em sua pesquisa, Orlandi (2020) os apresenta sob uma noção de movimento: *passa-se do dado para o fato*. Segundo a autora, reconhece-se o dado discursivamente, sendo ele fundamental para a constituição de uma teoria discursiva. Porém, não o tomamos como objeto empírico nem como uma noção com valor operatório positivo, visto que o dado fundamenta a evidência do sentido. Os discursos são definidos pela autora como “efeitos de sentido entre locutores” (ORLANDI, 2020, p. 36). Esses locutores, mediante ocupação de posições específicas, formulam seus discursos de acordo com antecipações (de si, do outro, da imagem de si e do outro a partir do lugar do outro e de possíveis efeitos de sentidos). Citando Maldidier, Orlandi (2020) afirma que o discurso é sempre construído a partir de hipóteses histórico-sociais, o que não pode ser confundido com evidência de dados empíricos, nem com o texto. Teoricamente, reconhecemos o dado como o resultado de uma construção, de um gesto teórico, com o qual o sujeito se

relaciona durante o seu próprio gesto interpretativo. Na captura de tela seguinte, analisaremos o comentário de um ouvinte feito em outra rede social digital.



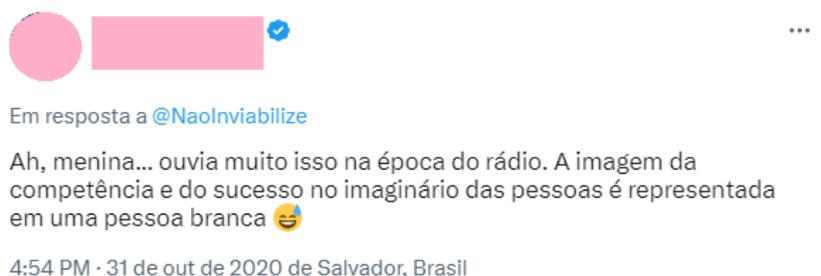
Captura de tela 19 - Comentário feito no Instagram

A captura de tela 19 mostra o comentário de uma ouvinte no Instagram de Déia Freitas e a resposta recebida por parte da podcaster. Nele, a ouvinte diz achar que, se um dia ouvisse a boca de Déia falando, acharia que alguém estaria dublando a podcaster. A construção textual é interessante porque, por mais que a ouvinte não esteja fazendo uso de nenhuma palavra que produza o sentido dicionarístico de “ver” ou “enxergar”, “ouvir a boca falando” produz sentido de “ver a boca falando”, já que, para designar uma voz ou uma fala a alguém, é preciso ver a voz/a fala “saindo” da boca da pessoa. Dessa forma, por paráfrase, podemos estruturar o comentário da ouvinte da seguinte forma: ela afirma dizer que se visse a boca da podcaster se movimentando, produzindo sons/fazendo uso da linguagem oral de determinada maneira, acharia que a podcaster estava sendo dublada, pois, nessa situação hipotética, não relacionaria a voz/a fala que está acostumada a ouvir no Não Inviabilize com a pessoa em questão (a das fotos). Déia Freitas responde a ouvinte dizendo não entender o comentário e perguntando se é tão absurdo assim acreditar que a pessoa que ela vê (mulher negra da foto) é a mesma que lhe conta histórias.

Ao investigarem os discursos engendrados na construção de vozes de sucesso midiático, Soares e Boucher (2020) tomam como objeto os dizeres sobre a voz do cantor Michael Jackson na revista *Rolling Stones* como um de seus objetos de análise. Os autores mostram que a voz é apresentada como elemento essencial ao sucesso de Michael, mas o preconceito racial, fundamentalmente presente na carreira do artista, é silenciado na construção do discurso do seu sucesso pela revista. Os autores também apontam a ocultação dos preconceitos raciais sofridos pelo cantor

como uma tentativa de limitar sentidos possíveis, visto que “o sucesso alcançado pelo cantor retrata a realidade na qual os dizeres sobre a voz encontram-se no entremeio dos discursos meritocráticos e racistas” (SOARES; BOUCHER, 2020, p. 9).

A construção de um dizer sobre o sucesso do cantor Michael Jackson que não considera os preconceitos raciais sofridos pelo cantor como determinantes em sua carreira contribui para a manutenção do funcionamento da norma mítica nas formações imaginárias. Pela ocultação deliberada de um traço fundamental da história da vida pública do cantor, elimina-se uma possibilidade de relacionar o sucesso (ou o discurso sobre ele) com o conflito racial e com a imagem de um homem negro, como se as categorias “sucesso”, “conflito racial” e “homem negro” não pudessem estar relacionadas nos discursos sobre o sucesso do cantor. A construção discursiva do sucesso do cantor Michael Jackson, feita pela revista Rolling Stones no ano de 2010, é baseada na concepção da celebridade tradicional (SANTOS, 2020), que visa a construção de um eu perfeito, sem conflitos e contradições.

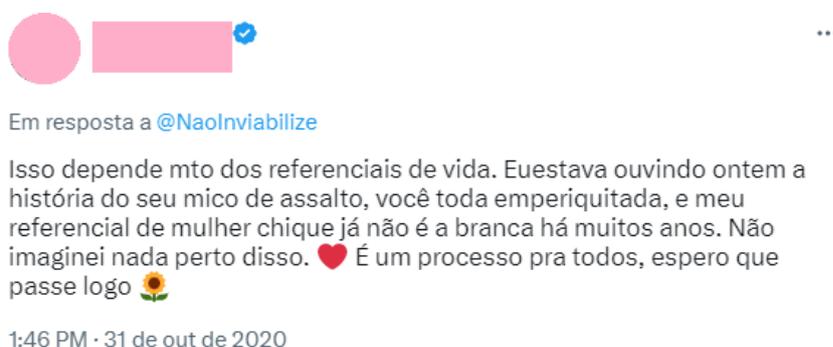


Captura de tela 20 - Comentário da ouvinte que menciona a imagem dos ouvintes a respeito de sujeitos de sucesso

Na captura de tela 20, uma ouvinte comenta que ouvia comentários parecidos em relação à sua aparência quando trabalhava em uma rádio (não associação da voz à pessoa). No comentário, ela afirma que a imagem de competência e do sucesso é comumente relacionada à imagem de uma pessoa branca, e não de uma pessoa negra, como no caso da podcaster. O comentário da ouvinte revela algo interessante: a voz de sucesso que fala sem um rosto antecipa formações imaginárias de um sujeito branco, independentemente do local em que a voz circula (seja em uma mídia tradicional, como o rádio, seja em uma mídia contemporânea, como os podcasts).

Assumindo a norma mítica como o “dado”, observamos que a passagem para o “fato” é um reflexo da relação do “dado” como gesto interpretativo de determinado

sujeito. Nesse sentido, o processo interpretativo que leva o sujeito ao “fato” demanda relação com a norma mítica, gesto que possibilita o reconhecimento da diferença e possíveis filiações com ela (identificação, contra-identificação e desidentificação) (ORLANDI, 2009). A construção de “fato” por um sujeito aparece como uma possibilidade de enfrentamento de formações imaginárias que o atravessam, mediante o reconhecimento de realidades histórico-sociais de grupos específicos. Com essas colocações, não estamos sugerindo algum tipo de controle por parte do sujeito no funcionamento das formações imaginárias, e sim uma consciência e responsabilização das diferenças entre o atravessamento (anterioridade) e o dizer (acontecimento).



Captura de tela 21 - Comentário de outra ouvinte a respeito da imagem da podcaster

Na captura de tela 21, uma ouvinte afirma que a antecipação de Déia Freitas como uma mulher branca depende muito dos referenciais de vida de cada sujeito. Ela comenta que, ao ouvir um episódio do Não Inviabilize em que Déia conta uma história pessoal sobre assalto, ocasião em que a podcaster comenta ter sido assaltada estando “toda emperiquitada”, a ouvinte afirma que não imaginou Déia Freitas como uma mulher branca durante a narrativa, visto que, há muitos anos, seu referencial de mulher chique não passa pela referência de uma mulher branca. Afirmando que a atribuição de sujeitos a determinadas posições é um processo, a ouvinte sugere a sua relação do “dado” (baseado na norma mítica) com o “fato” (enfretamento das representações da norma mítica no discurso, mediante o reconhecimento do inconsciente no funcionamento das antecipações que levam a formação imaginárias específicas).

Orlandi (2020) explica que a exterioridade não encontra objetividade empírica fora da linguagem, ou seja, não é “lugar lá fora”, que extrapola uma fronteira. Segundo

a autora, “a exterioridade é suprimida para intervir como tal na textualidade” (ORLANDI, 2020, p. 37). Essa intervenção é o que chamamos de discursividade. “Trata-se, portanto, de pensar a exterioridade como discursiva. *É no discurso que o homem produz a realidade com a qual está em relação*” (ORLANDI, 2020, p. 37, grifos nossos). Na análise da captura de tela a seguir, mostraremos como o sujeito é capaz de produzir a realidade via discurso.



Captura de tela 22 - Comentário do ouvinte que menciona a inspiração de confiança, segurança e bondade

O comentário acima é feito por uma ouvinte que afirma, “de forma sincera”, ter achado Déia Freitas muito bonita. Ela diz que, apesar de nunca ter associado Déia Freitas a nenhum tipo físico, sempre teve certeza de que o rosto da podcaster inspiraria confiança, segurança e bondade. A escrita da ouvinte revela formações imaginárias baseadas na voz e em relação ao rosto da podcaster. Ela não diz ter antecipado traços físicos “específicos”, “concretos” do rosto, mas menciona o que esses traços (não sabemos quais) inspirariam.

Ao abordar os aspectos psicoafetivos em relação às produções vocais, Soares (2019) verifica “a exposição da dialética do funcionamento do abuso, a partir do qual o discurso da oratória se faz crer em sua própria eficácia” (SOARES, 2019, p. 271). Segundo o autor, a definição de traços vocais psico-emocionais como essenciais para a criação de efeitos de sentido no interlocutor pela oratória explicita o emprego de abusos.

Observamos que, na exposição da situação de racismo feita pela podcaster, que aborda especificamente a imagem de Déia Freitas, são os ouvintes que trazem a questão da voz para o fio, possivelmente em uma tentativa de justificar as impressões criadas. No fio, a podcaster fala sobre a sua imagem, a de uma mulher negra, e sobre

ocasiões em que sua aparência e a cor da pele parecem terem sido determinantes em situações e formulações específicas. Nesse contexto, a ouvinte sugere uma antecipação no jogo discursivo das formações imaginárias que não passa pela antecipação de um rosto, mas de sentimentos “angelicais” que esse rosto, sem traços especificados, inspiraria.

Embora as exposições de Soares (2019) sejam feitas em relação a traços na voz, observamos que, no comentário escrito, a ouvinte mobiliza a inspiração de “confiança”, “bondade” e “segurança” em um rosto não imaginado (ou seja, sem referência). Partindo do pressuposto de que “a formação discursiva compreende o lugar de construção de sentidos, determinando o que 'pode' e 'deve' ser dito, a partir de uma posição, numa dada conjuntura” (SILVA, 2008, p. 3), Silva (2008) sugere que “é nas entrelinhas, nos interdiscursos, nos desvãos entre o dito e o não-dito, que se encontra a formação discursiva” (SILVA, 2008, p. 3). É pelo funcionamento do não-dito que observamos que a referência à confiança, à bondade e à segurança encontram, via interdiscurso, sustentação na imagem de controle da safira. Segundo Cavalcanti (2018, p. 8), a safira, também conhecida como a imagem da mulher negra raivosa, “é um estereótipo que representa a mulher negra como uma pessoa barulhenta, que tende a se manifestar gritando ou mesmo partindo para a violência física”. Assim como a ouvinte da captura de tela 15, o comentário parece ser elaborado na tentativa de não ter nenhuma ligação com a exposição de racismo, retomando a imagem da safira no interdiscurso, mas invertendo-a no intradiscurso.



Captura de tela 23 - Comentário do ouvinte que diz ter imaginando a podcaster mais retinta do que ela é na foto

Na captura de tela 23, com base nas fotos publicadas na reportagem, o ouvinte diz ter imaginado a cor da pele de Déia Freitas mais escura do que ela realmente é, explicitando que tal antecipação é feita com base na voz da podcaster.

No sentido contrário ao do comentário, no comentário da captura de tela 22, o ouvinte diz não apenas imaginar um rosto, como diz imaginá-lo com detalhes, que engendram uma antecipação do tom da pele negra da podcaster. Embora afirme que tal antecipação é feita baseada na voz, o ouvinte não indica qual traço específico da voz da podcaster poderia ser capaz de levar à antecipação de uma tonalidade de pele (o que não acreditamos ser possível, levando em consideração a falta de ligação entre timbre da voz e/ou aspectos da fala com a cor, a pigmentação da pele). Levando em consideração o funcionamento das redes sociais digitais e dos desdobramentos da relação entre influenciador digital (A) e influenciado digitalmente (B), observamos que o comentário é feito em apoio à podcaster com o objetivo de validar a reivindicação feita e afastar o ouvinte da associação de racismo. A formulação do ouvinte indica que ele conseguiu fugir do padrão de antecipação feito pelos ouvintes, que imaginaram a podcaster como “bem articulada” e “clarinha”, associação que será abordada na sequência, conforme Gonzalez (2018), para tratar das imagens de controle no Brasil.

A noção de interdiscurso se relaciona com o que Orlandi (2020) define como “exterioridade discursiva” ou “exterioridade constitutiva”. É o interdiscurso (e os retornos inconscientes a ele) que fornece a cada sujeito a sua própria noção de “realidade” (“fato”) durante o gesto interpretativo. A impessoalidade dos sentidos é um dos efeitos resultantes da relação do sujeito ideológico com a exterioridade, com o sentido lá que retorna para significar em situações específicas. É o efeito de exterioridade que torna possível a relação discursiva real/realidade: por meio de relações imaginárias com determinações históricas que constituem as condições de produção materiais e a realidade, o sujeito se constitui ideologicamente por esquecimentos (o que resulta na sua impressão de ser origem do discurso e produz a impressão de realidade ao seu gesto interpretativo) (ORLANDI, 2020). Esse esquecimento justifica, por exemplo, a prevalência de que Déia Freitas é uma mulher branca, embora, conforme apontado pela ouvinte da captura de tela 18, ela já tivesse dado vários indícios de que não era.

No fio, Déia lembra que já foi chamada de “doméstica de gatos” ao postar fotos como *cat sitter*, profissão que ocupava até a publicação dos tweets. *Cat sitter* é o termo em língua inglesa que faz referência à palavra *baby sitter* e cuja tradução literal para o português seria *babá* (de gatos). Entretanto, o termo estrangeiro não é usado para definir Déia no exercício da profissão, como normalmente ocorre em

contexto brasileiro. A ela, uma mulher negra brasileira, é atribuído o termo “doméstica de gatos”, expressão que aciona um discurso pós-escravidão e que condiciona a mulher negra ao trabalho doméstico, mais especificamente à imagem de controle da trabalhadora doméstica e da mãe preta.

Gonzalez (2018) afirma que todo mito oculta algo para além daquilo de mostra e que o mito da democracia racial não opera de forma diferente. A mulata da cena de carnaval, “Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la” (GONZALEZ, 2018, p. 196), no cotidiano, é transfigurada na empregada doméstica, sendo “mulata” e “doméstica” atribuições do mesmo sujeito (ora endeusado, ora marginalizado, dependendo da posição tomada). Ainda em relação à imagem da doméstica, Gonzalez (2018) afirma que ela se relaciona com a mucama devido ao caráter de servidão presente em ambas as imagens. A autora afirma que “ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega a sua família e dos outros nas costas” (GONZALEZ, 2018, p. 199).

Por ser uma imagem do cotidiano, a doméstica é o lado oposto da exaltação da mulata, o que nos possibilita observar como as domésticas são vistas no cotidiano brasileiro. Gonzalez (2018) aponta as discriminações sofridas por negras de classe média como exemplo:

Não adianta serem “educadas” ou estarem “bem-vestidas” (afinal, “*boa aparência*”, como vemos nos anúncios de emprego é uma categoria “branca”, unicamente atribuível a “brancas” ou “clarinhas”). Os porteiros dos edifícios obrigam-nos a entrar pela porta de serviço, obedecendo instruções dos síndicos brancos (os mesmos que as “comem com os olhos” no carnaval ou nos oba-oba da vida). *Afinal, se é preta só pode ser doméstica, logo, entrada de serviço.* (GONZALEZ, 2018, p. 198, grifos nossos).

Incorporando a voz de formações discursivas outras, Gonzalez (2018) afirma que se é preta, só pode ser doméstica. Levando o nosso *corpus* em consideração, poderíamos reformular a afirmação da autora da seguinte forma: se é preta, só pode ser doméstica, ainda que de gatos, ainda que seja “bem articulada”. Cabe ressaltar que a utilização do termo “doméstica de gatos” para designar a pessoa responsável por cuidar de animais domésticos de terceiros, mediante pagamento, não é algo comum em contexto de português brasileiro, sendo a formulação e o sentido constituídos mediante o uso na situação específica. É o jogo de força nas relações imaginárias entre A e B (de quem contrata o serviço e de quem presta o serviço) que

autoriza e regula o uso, de forma muito semelhante com o uso de “patroa” e “empregada”. Na construção do texto que expõe a situação de racismo, Déia explicita que, de acordo com a percepção de outros, há posições que ela pode ocupar enquanto mulher negra (doméstica de gatos) e posições que ela não pode ocupar (de *cat sitter* e de contadora de histórias “bem articulada”, por exemplo).

Segundo Orlandi (2020), a partir desse ponto, também podemos compreender a noção discursiva da ideologia e o fato de que ela não é consciente, visto que ela é definida como efeito da relação do sujeito com a língua e com a história na sua necessidade conjunta: “só podemos ter língua e história conjugadas pelo efeito ideológico, pela consideração de sua materialidade específica, ou seja, pela sua referência ao interdiscurso” (ORLANDI, 2020, p. 38). O discurso é apresentado por Orlandi (2020) como uma conjugação necessária entre língua e história, sendo ele o responsável pela impressão de realidade por parte de sujeitos específicos.

Por uma perspectiva diferente, Gonzalez (2018) apresenta duas noções fundamentais que auxiliam na compreensão de algumas formações imaginárias relacionadas às mulheres negras, como a da mulata, da doméstica e da mãe preta. São as noções de consciência e memória. Segundo a autora, a consciência é “o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber” (GONZALEZ, 2018, p. 194). Segundo Gonzalez (2018), é pelas vias da consciência que o discurso ideológico se faz presente. Por outro lado, a memória é definida pela autora como “o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, *o lugar da emergência da verdade*, dessa verdade que se estrutura como ficção” (GONZALEZ, 2018, p. 194, grifos nossos).



Replying to [@Naoinviabilize](#)

Eu acho que vc é parecida com a verônica sabe? Do faxina Boa...

[Translate Tweet](#)

1:50 PM · Oct 31, 2020 · Twitter for Android

Captura de tela 24 - Comentário do ouvinte que relaciona Déia Freitas com Verônica

Na captura de tela acima, o ouvinte relaciona a imagem de Déia Freitas com a de Verônica Oliveira, do canal Faxina Boa no Youtube. No LinkedIn (2021) de Verônica Oliveira, encontramos a seguinte descrição:

Faxina Boa é um projeto idealizado por Veronica Oliveira que almeja alcançar maior visibilidade e voz para profissionais que realizam serviços historicamente considerados inferiores, em especial o serviço de limpeza residencial executado por faxineiras, diaristas e empregadas domésticas, mas que pode ser estendido a outras profissões, através de sua experiência pessoal de superação e crescimento. (OLIVEIRA, 2022, n.p.).¹⁴

Inserido no funcionamento inconsciente e ideológico dos possíveis retornos ao interdiscurso, o dizer do ouvinte no comentário da captura de tela 24 ilustra como língua e história materializam as filiações ideológicas do sujeito, seja do ouvinte (que faz o comentário inconsciente de suas filiações discursivas), seja do leitor (que interpreta conforme as suas filiações, que podem estar relativamente próximas ou distantes das do autor do comentário).

A análise dos comentários dos ouvintes nos revela que, no jogo discursivo das formações imaginárias, há antecipação não apenas dos lugares, mas dos sujeitos aptos a tomarem esses lugares no discurso. Levando em consideração que todos os comentários são feitos por ouvintes do Não Inviabilize (ou seja, são comentários feitos pelo público-alvo de Déias Freitas), observamos que o “cálculo” da distância feita entre B (ouvintes) e A (podcaster) é feito mediante a observação de possíveis relações de força estabelecidas pelas redes sociais digitais. Durante a seleção de comentários, observamos que nenhum dos ouvintes discorda explicitamente da exposição feita pela podcaster. Por um lado, se há necessidade de elaboração de um fio, por parte da podcaster, para que se possa argumentar em relação a um ponto de vista, por outro, parece haver a necessidade de ou concordar ou “de não querer esse tipo de ligação” com o racismo (uso de denegação), por parte dos ouvintes.

Da mesma forma, a repetição do mesmo padrão de “brincadeira” revela que a mesma “distância” foi estabelecida por determinado grupo de ouvintes, por mais que a “brincadeira” mencionada não tenha sido bem recebida pela podcaster e por ouvintes com filiações discursivo-ideológicas mais próximas da podcaster.

¹⁴ Disponível em: <https://br.linkedin.com/in/faxinaboa> Acesso em 5 abr. 2023.

O “cálculo” do que estamos chamando de “distância” (PÊCHEUX, 2014) entre A e B nas antecipações que engendram em formações imaginárias específicas pode ser interpretado como o reconhecimento, entre tais posições discursivas, das relações de força impostas pelas relações raciais na estrutura da formação social e que aparecem transformadas na ordem do discurso. Levando em consideração o nosso *corpus*, o “cálculo” dessa “distância” é feito com base na diferença explícita na historicidade de discursos específicos, nos quais o sujeito branco (o da norma mítica) é definido como o sujeito culto, bem articulado e com *status* de patrão, e o sujeito negro (o *outsider*) é o sujeito inculto, incapaz de boa articulação e com *status* de subalterno (“doméstica de gato”).

Na representação das relações de força impostas pelas relações raciais, observamos a representação de situações objetivamente definíveis no discurso, o que coloca o sujeito branco e o sujeito negro em posições discursivas específicas e frequentemente opostas. Por tal motivo, mesmo tendo se autodeclarado negra no Twitter, conforme apontado pelos ouvintes nas capturas de tela 17 e 18, os ouvintes antecipam formações imaginárias que definem Déia Freitas como uma mulher branca, visto que ela é “bem articulada” e “de sucesso”.

Conforme mencionado anteriormente, dentre as imagens de controle submetidas às mulheres negras estadunidenses estudadas por Collins (2019), está presente a imagem da matriarca. Segundo a autora, essa imagem de controle é fundamental no processo de compreensão do desenvolvimento do capitalismo no país e da persistência do cenário social no qual as pessoas negras se encontram, visto que a imagem de controle pressupõe que a pobreza da população negra é transmitida de forma intergeracional. De acordo com essa imagem de controle, as mães negras são definidas como mães ruins, além de sugerir que crianças negras não recebem a mesma atenção e cuidado que supostamente são dedicados às crianças brancas de classe média.

Collins (2019) define essa visão da sociedade estadunidense como higienizada e como responsável por colocar as pessoas afro-americanas pobres como responsáveis pela própria vitimização. Nesse contexto, retratar as afro-americanas como matriarcas “permite que homens e mulheres brancos culpem as mulheres negras pelos fracassos dos seus filhos na escola e perante a lei, bem como pela subsequente pobreza das crianças negras” (COLLINS, 2019, p. 147). A análise da

imagem de controle da matriarca (COLLINS, 2019) e de outras abordadas neste trabalho (GONZALEZ, 2018; CALVACANTI, 2018) sugere a manutenção de lugares específicos para mulheres brancas e mulheres negras nas formações imaginárias e na ordem sócio-histórico-discursiva. Ancoradas nessas percepções teóricas, sugerimos que traços discursivos das imagens de controle são um possível fator de manutenção da designação de lugares específicos para mulheres negras e brancas tanto na ordem do social, quanto na ordem do discurso. Observamos que essa designação de lugares é feita mediante a atribuição de traços discursivos negativos às mulheres negras e traços discursivos positivos às mulheres brancas. Nossa pesquisa mostra que é pelo discurso que as imagens de controle às quais se referem Collins (2019) e Gonzalez (2018) são constituídas e atualizadas, mediante o funcionamento discursivo das formações ideológicas. Ao mesmo tempo, a representação das imagens de controle na ordem do discurso só é possível porque encontra uma unidade, uma ideologia na ordem da formação social, sendo, assim, passíveis de representação no discurso por meio do funcionamento das formações ideológicas e discursivas. Por meio do atravessamento ideológico e de retornos ao interdiscurso, observamos que as imagens de controle estão em funcionamento nas antecipações que engendram formações imaginárias específicas. Ao mesmo tempo, o atravessamento ideológico e o funcionamento discursivo do interdiscurso é o que mantém a noção de imagens de controle em funcionamento sócio-histórico-discursivo.

No caso do nosso *corpus* de estudo, as interações nas redes sociais digitais, com base no seu funcionamento, também instauram relações de força específicas entre os sujeitos. No caso da interação entre a podcaster (A) e os ouvintes (B), há relações de força entre o influenciador digital (A) e o influenciado digitalmente (B), entre aquele que recebe o *status* de celebridade (A) e o que o concede (B). Essa relação de forças justifica determinadas dinâmicas entre A e B, como o apagamento do comentário da ouvinte acusada de ser racista e o alto número de comentários que surgem a partir da construção do fio pela podcaster.

4. Considerações finais

Nosso trabalho propôs a compreensão do funcionamento discursivo das formações imaginárias a respeito de um sujeito aparentemente sem rosto, sem corpo, mas com voz e que fala. Indagávamo-nos, de início, se, apesar de ter voz e falar, esse sujeito era ouvido. Em nossa análise, observamos que o sujeito é ouvido, mas não necessariamente escutado, visto que antecipações da podcaster enquanto uma mulher branca persistem mesmo com os indícios de que ela é uma mulher negra. A relação dos sujeitos com o interdiscurso é uma possível justificativa para a conclusão, por parte de alguns ouvintes, de que Déia é uma mulher branca – embora, como aponta o ouvinte da captura de tela 18, ela já tivesse dado dicas de que era uma mulher negra. Apesar dos indícios de autodeclaração racial, ficam os vestígios que associam a podcaster à “boa articulação” e ao sucesso, o que faz com que parte dos ouvintes associe essas características a sujeitos brancos.

Os movimentos iniciais de trabalho com o *corpus* nos apresentaram questionamentos em relação à ética no fazer análise de discurso. Conforme mencionado no início desta escrita, tínhamos receio de que o reconhecimento de sentidos outros pudesse dar respaldo a pontos de vistas que sustentam que o racismo não existe não apenas na situação exposta pela podcaster, mas também de forma geral. Sob o aporte teórico de Ferreira e Costa (2021), percebemos que a ética no trabalho do analista de discurso é produzida no interior da prática discursiva e que, no caso de nossa análise, é justamente o reconhecimento de diversos sentidos possíveis que demonstra o ético em nossa prática.

As antecipações feitas com base na voz e na fala da podcaster indicam como aspectos da formação social podem estar representados na ordem do discurso. Com os comentários analisados, mostramos como os hábitos da cultura são associados aos sujeitos brancos e o local de escuta desses ouvintes. O “bem falar”, portanto, está associado historicamente aos sujeitos brancos e, dessa forma, os pares “bem articulada”/“mal articulada” se relacionam com as mulheres brancas e negras, respectivamente. Déia Freitas desafia a lógica do ouvinte que infere que se ela é “bem articulada”, só pode ser uma mulher branca (e que se é negra, só pode ser “mal articulada”). Parafraseando Gonzalez (2018), por ser educadíssima, culta e elegante, Déia nem parece preta (GONZALEZ, 2018, p. 193).

Os números do Twitter, do Instagram e do Spotify, assim como o número crescente de reportagens a respeito do trabalho de Déia Freitas enquanto podcaster sugerem que Déia é uma atual referência para a boa articulação, conforme Holmes (2022) propõe. A partir de Gonzalez (2018) e Collins (2019), sugerimos que as naturalizações impostas pelo pensamento do dominador são um dos pilares do mito da democracia racial no Brasil, pois condicionam o sujeito negro à miséria e à incapacidade intelectual, além de reduzir a experiência das mulheres negras às imagens de controle como a da doméstica, a da mulata e a da mãe preta.

Considerando as formações imaginárias como antecipações de A e B sobre A e B enquanto posições discursivas e como representações, na ordem do discurso, de lugares determinados para sujeitos determinados na formação social, analisamos a reação dos ouvintes (B) ao descobrirem que Déia Freitas, contadora de histórias e podcaster (B), é uma mulher negra. Para isso, tomamos como materialidade discursiva o fio de tweets formulado pela podcaster e os comentários formulados pelos ouvintes. Em nossa análise, podemos observar que a articulação do texto em fio aparece como efeito da antecipação da podcaster (A) em relação aos seus ouvintes (B) e do funcionamento da rede social digital Twitter. É da antecipação de que sujeitos com diferentes formações ideológicas podem interagir com o texto da exposição de racismo, inclusive em questionamento, que surge a necessidade de dizer além dos duzentos e oitenta caracteres, de citar comentários vistos como racistas e de dar exemplos de outras situações que dão credibilidade à sua hipótese.

Em relação aos comentários dos ouvintes analisados, observamos que nenhum deles discorda explicitamente da hipótese da podcaster de que efeitos de sentido racistas são produzidos a partir das exposições que compõem a formulação do seu fio de tweets. Entretanto, observamos que sentidos racistas podem ser produzidos mesmo na tentativa de concordância com ela. A interação entre os ouvintes (B) e a podcaster (A) é baseada em antecipações de B (influenciado digitalmente, que atribui o *status* de celebridade) sobre A (influenciador digital, sujeito a quem o *status* de celebridade é atribuído). Em nossa análise, observamos que as formulações dos ouvintes são reguladas por relações de força impostas pelo funcionamento das redes sociais digitais, pelo desenvolvimento dos profissionais de plataformas e pela consideração de números (de seguidores, de retweets, de curtidas e de comentários, por exemplo).

A análise dos tweets mostra que, no jogo discursivo das formações imaginárias, as relações raciais aparecem representadas em relações de força na ordem do discurso. Em nossa análise, essas relações estão em disputa entre a podcaster (A) e os ouvintes (B), que, baseados na representação discursiva de lugares determinados na estrutura da formação social e no funcionamento discursivo das formações imaginárias, decidem o que e de que forma falarão entre si. A partir do pensamento de Modesto (2020, 2021), sugerimos que a estrutura colonizadora e racista da formação social está em funcionamento no jogo discursivo das formações imaginárias, produzindo sentidos em diferentes formulações por parte dos ouvintes.

Observamos que as referências teóricas selecionadas do campo da sociologia, mais precisamente do feminismo negro, foram fundamentais para compreendermos as marcas das propriedades diferenciáveis e determináveis da estrutura da formação social, conforme sugerido por Pêcheux (2014), na mesma medida em que as referências teóricas do campo discursivo foram na compreensão de como os aspectos dessa estrutural social, apresentadas neste trabalho como imagens de controle, encontram representação no jogo discursivo das formações imaginárias. Dessa aproximação entre campos teóricos, conseguimos compreender a dificuldade em associar determinado grupo de pessoas a determinados lugares.

Assim como as relações raciais, o funcionamento das redes sociais digitais também aparece representado no jogo discursivo em relações de força, visto que as redes sociais digitais estão, mais do que nunca, inseridas na estrutura social. Nossa análise mostra que, se no interior da produção econômica, os lugares do “patrão”, do funcionário de repartição, do contramestre e do operário encontram representação no funcionamento das formações imaginárias, os lugares do influenciador digital e do influenciado digitalmente, assim como o da “patroa” e o da “doméstica (de gatos)”, também encontram. São as representações discursivas dessas posições sociais que instauram relações de força no discurso entre a podcaster (A) e os ouvintes (B) e vice-versa.

Apesar de estar tratando de uma exposição de racismo, assunto que é considerado sério não apenas pela podcaster (A), mas também pela percepção formulada por ela a respeito de seus ouvintes (B), Déia recebe uma série de “brincadeiras” (repetidas) a respeito de algo que é a motivação da articulação do seu fio de tweets: a reivindicação da sua identidade enquanto mulher negra, que é bem

articulada, que é *cat sitter*, e que tem, como característica individual, determinado tom de pele. A repetição da “brincadeira” não indica algo apenas em relação ao posicionamento ideológico dos ouvintes, mas também sobre o funcionamento das redes sociais digitais. Procura-se uma curtida ou um retweet na busca de reconhecimento e validação – comportamento característico das formulações nas redes sociais digitais, onde os números de seguidores, curtidas e retweets concedem posições de poder específicas na esfera social e digital.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

AMORIM, Andrea de Lima Trigueiro de; ARAÚJO, Maria Jovelina da Cruz Guimarães. Como o isolamento social causado pela pandemia de Covid-19 impactou o consumo de podcasts no Brasil: uma análise de matérias jornalísticas nacionais. **Brazilian Journal of Development**, vol. 7, n. 3, p. 25802-25815, 2021. Disponível em: <https://brazilianjournals.com/ojs/index.php/BRJD/article/view/26323> Acesso em: 6 ago. 2022.

BOTTENTUIT, João Batista Junior; COUTINHO, Clara Pereira. Podcast em educação: um contributo para o estado da arte. **Revista de Estudios e Investigación em Psicología y Educación**, Braga, p. 837-846, 2007. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/237399239> Podcast em educacao um c ontributo para o estado da arte Acesso em: 22 ago. 2022.

CALAZANS, Janaina de Holanda Costa; LIMA, Cecília Almeida Rodrigues. Sociabilidades virtuais: do nascimento da Internet à popularização dos sites de redes sociais online. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA MÍDIA, 9, 2013. Ouro Preto. **Anais** [...]. Ouro Preto: UFOP, 2013. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/9o-encontro-2013/artigos/gt-historia-da-midia-digital/sociabilidades-virtuais-do-nascimento-da-internet-a-popularizacao-dos-sites-de-redes-sociais-online> Acesso em: 01 set. 2022.

BENTO, Maria Aparecida Silva. BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE NO BRASIL. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.

CAVALCANTI, Gêsa. Preta, Pobre e Nordeste: representações e repercussões da primeira protagonista negra da telenovela Malhação. **Revista Entremeios**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, 2018. Disponível em: http://entremeios.com.puc-rio.br/media/4_CAVALCANTI,%20G%C3%AAsa_Pobre,%20Preta%20e%20Nordestina.pdf Acesso em: 31 dez. 2022.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 135-215.

COSTA, G. TOKARNIA, M. **Pandemia de covid-19 fez ensino e papel do professor mudarem**, 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2020-10/pandemia-de-covid-19-fez-ensino-e-papel-do-professor-mudarem> Acesso em: 02. set. 2022.

CHRISTIAN, Barbara. **Black Feminist Criticism**. 4 ed. Pergamon Press, 1985. p. 159-164.

DIAS, Cristiane. **Análise do discurso digital: Sujeito, espaço, memória e arquivo**. Campinas: Pontes, 2018.

DIAS, Cristiane. O Objeto Discursivo na análise do discurso: (novas) questões sobre o digital. In: SOARES, Thiago Barbosa; CRUZ, Mônica da Silva; COITO, Roselene de Fatima. (org.). **Novas fronteiras em Análises do Discurso**: objetos outros. Campinas: Pontes Editores, 2021, p. 37-58.

ESTADÃO. Déia Freitas, do podcast 'Não Inviabilize', dá 5 dicas para não cair num 'Picolé de Limão', 2022. Disponível em: <https://emails.estadao.com.br/noticias/geral,deia-freitas-do-podcast-nao-inviabilize-da-cinco-dicas-para-nao-cair-num-picole-de-limao,70004050177> Acesso em: 28 ago. 2022.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro; COSTA, Isaac. Sobre a ética do analista. In: SILVA, D. S. SILVA, C. S. (Org.) **Pêcheux em (dis)curso**: entre o já-dito e novo. *Uma homenagem à professora Nadia Azevedo*. Vol. 2. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021, p. 23-38.

FONTANA, Mônica Zoppi. "Lugar de fala": enunciação, subjetivação, resistência. **Conexão Letras**, Porto Alegre, v. 12, n. 18, p. 63-71, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/conexaoletras/article/view/79457> Acesso em: 18 out. 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Filhos da África: 2018.

HOLMES, Tessa. **Maneiras para aprender a ser mais articulado**. Disponível em: https://www.ehow.com.br/maneiras-aprender-articulado-info_67811/ Acesso em: 13 ago. 2022.

INDURSKY, Freda. Polêmica e denegação: dois funcionamentos discursivos da negação. **Cadernos de Estudos Linguísticos**. Campinas, vol 19, p. 117-122, 1990. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8636829> Acesso em: 6 abr. 2023.

KARHAWI, Issaaf. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. **Communicare**, São Paulo, v.17, p. 46-61, 2017. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27617 Acesso em: 04. set. 2022.

KARHAWI, Issaaf. Influenciadoras digitais de moda e beleza: do look do dia ao consumo de ativismo. **Revista Eco-Pós**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 423-453, 2021. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27617 Acesso em: 24 mai. 2023.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MODESTO, Rogério. Os discursos racializados. **Revista da Abralin**, v. 20, n. 2, p. 1-19, 2021. Disponível em: <https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/1851> Acesso em: 18 out. 2022.

MODESTO, Rogério. **Regularidade e arquivo: a questão dos discursos racializados**, 2020. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/darq/?p=1> Acesso em: 6 abr. 2023.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

MÜLLER, Léo. **1 ano após novo limite de caracteres no Twitter, tweets ficaram mais curtos**, 2018. Disponível em: <https://www.tecmundo.com.br/redes-sociais/135727-1-ano-novo-limite-caracteres-twitter-tweets-curtos.htm> Acesso em: 02 set. 2022.

NÃO INVIABILIZE. <https://naoinviabilize.com.br/> Acesso em: 25 ago. 2022.

NASCIMENTO, Gabriel. "Racializar" a Linguística ou questionar o verbo "racializar"? **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 19, n. special issue, p. 7299-7310, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/84761/48317> Acesso em: 6 abr. 2023.

OLIVEIRA, Sthefanny Saldanha. **Não Inviabilize: entrevistamos Déia Freitas, a contadora de histórias do podcast**. 2020. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20201101012816/http://trintaeseis.net/2020/10/19/nao-inviabilize-entrevistamos-deia-freitas-a-contadora-de-historias-do-podcast/> Acesso em: 27 set. 2021.

OLIVEIRA, Sthefanny Saldanha; ROSA, Marluza Terezinha da. O funcionamento das formações imaginárias a respeito de uma mulher negra podcaster. **Revista do Gelne**, Natal, v. 24, n. 2, p. 168–182, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/29976> Acesso em: 5 abr. 2023.

ORLANDI, E. P. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. 2. ed. Campinas: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise do discurso: princípios e procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 5. ed. Campinas: Pontes, 2020.

PÊCHEUX, Michel. Papel da Memória. In: ACHARD et al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 1999, p. 49-58.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso**. 4. ed. Campinas: Unicamp, 2009.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso**. Campinas: Unicamp, 2014. p. 59-106.

ROCHA, Gustavo Gomes Siqueira da; MONTALVÃO NETO, Alberto Lopo. Argumentação nas redes sociais: reflexões a partir de uma thread viral do Twitter. In: Encontro Virtual de Documentação em Software Livre e Congresso Internacional de

Linguagem e Tecnologia Online, v. 9, n. 1, 2020, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte, UFMG, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/346629801_ARGUMENTACAO_NAS_REDES_SOCIAIS_REFLEXOES_A_PARTIR_DE_UMA_THREAD_VIRAL_DO_TWITTER Acesso em: 02 set. 2022.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. 2 ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

SANTOS, Gabriela Pedroso dos. **A nova celebridade e o processo de celebração de influenciadores digitais na mídia social Instagram**: o caso Camila Coelho. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/213059> Acesso em: 13 fev. 2023.

SILVA, Obdália Santana Ferraz. Os ditos e os não-ditos do discurso: movimentos de sentidos por entre os implícitos da linguagem. **Revista da Faced**, Salvador, n. 14, p. 39-53, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/entreideias/article/view/3007> Acesso em: 7 abr. 2023.

SOARES, Thiago Barbosa. Sentidos da voz: uma análise das unidades de discurso presentes no campo da oratória. **Revista Humanidades e Inovação**, Palmas, v. 6, n. 8, p. 268-280, 2019. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/929> Acesso em: 18 fev. 2023.

SOARES, Thiago Barbosa; PIOVEZANI, Carlos. Antigos e recentes preconceitos sobre a voz humana: uma análise do discurso de intolerâncias persistentes. **Cadernos Discursivos**, Catalão-GO, v. 1 n. 1. p. 106-116, 2019. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/595/o/6ANTIGOS_E_RECENTES_PRECONCEITOS SOBRE A VOZ HUMANA.pdf Acesso em: 10 ago. 2022.

SOARES, Thiago Barbosa; BOUCHER, Damião Francisco. A estética do sucesso vocal: discursos engendrados na construção de vozes de sucesso midiático. **Anuário de Literatura**, Florianópolis, v. 25, n. 2, p. 101-118, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2020v25n2p101> Acesso em: 15 fev. 2023.

ULTRAVERSO ACADÊMICO. **‘Como é o trabalho de influenciadores digitais?’ – com Issaaf Karhawi**, 2021. Disponível em: <https://www.ultraverso.com.br/como-e-o-trabalho-de-influenciadores-digitais-issaaf-karhawi/> Acesso em: 04. set. 2022.

VALENTE, Jonas. **Pesquisa revela aumento de pedidos de comida por app durante pandemia**, 2021. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/pesquisa-revela-aumento-de-pedidos-de-comida-por-app-durante-pandemia> Acesso em: 02 set. 2022.

VOLTARELLI, João Pedro. **O que é thread no Twitter? Veja dicas para fazer uma sequência**, 2021. Disponível em: <https://www.techtudo.com.br/listas/2021/09/o-que->

[e-thread-no-twitter-veja-dicas-para-fazer-uma-sequencia.ghtml](#) Acesso em: 04. set. 2022.