

As “Paneleiras de Goiabeiras Velha” e construção do Território da Tradição

Marcelo de Souza Marques¹

Resumo: Objeto de inúmeras pesquisas, a “arte de fazer panela de barro” na região de Goiabeiras, Vitória-ES, é um importante elemento da cultura capixaba. Contudo, algumas questões ainda carecem de maiores problematizações. Nesse sentido, o presente artigo objetiva compreender o processo de construção discursiva do Território da Tradição, isto é, Goiabeiras-Velha. A metodologia consistiu em um estudo qualitativo, contando como principal instrumento metodológico a técnica de entrevista em profundidade. Os resultados demonstram que a construção desse território se relaciona a um processo discursivo de esvaziamento do espaço físico da região de Goiabeiras, englobando uma área para além do bairro de Goiabeiras.

Palavras-chave: Paneleiras de Goiabeiras; Goiabeiras-Velha; Território da Tradição; Discurso.

Introdução

O termo “Paneleiras de Goiabeiras Velha”, embora vastamente difundido na mídia local e facilmente encontrado nas mais diferentes produções acadêmicas, ainda carece de alguns esclarecimentos. Com o intento de contribuir com a temática, temos como objetivo compreender a construção discursiva do Território da Tradição, isto é, “Goiabeiras Velha”, distinguindo-o do espaço geográfico do bairro Goiabeiras.

Seguindo uma agenda de pesquisa por nós iniciada em 2012, para este estudo foram realizadas novas entrevistas em profundidade. Ao todo, foram entrevistados, entre 2015 e 2016, 18 Paneleiras, o ex-prefeito de Vitória, Vitor Buais, um ex-Diretora da 6ª Sub-Regional do IPHAN no Espírito Santo, a então Gerente de Patrimônio Histórico e Cultural da Prefeitura Municipal de Vitória (PMV), e a então assistente social da PMV à época da construção da Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG).

Objetivando uma melhor apresentação, estruturamos a discussão em três subseções. Na primeira seção, abordaremos teoricamente as noções de *memória* e *lugares de memória* a partir de diálogos com a Teoria do Discurso laclauiana. Na segunda subseção, destacaremos a evocação de quatro significantes como *lugares de memória*, todos fundamentais para a compreendermos a construção discursiva do Território da

¹ Cientista social pela Universidade Federal do Espírito Santo (Brasil) e mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Pelotas (Brasil). Atualmente cursa o Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil) e integra o Grupo de Pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento (GPACE-UFRGS). E-mail: marcelo.marques.cso@gmail.com

Tradição, a saber: o barreiro, o manguezal, a Associação das Panelleiras de Goiabeiras (APG) e a Festa das Panelleiras. Na sequência, destacaremos o processo de esvaziamento das fronteiras geográfico-espaciais que envolve a significação de Goiabeiras-Velha. Por fim, nossas considerações, as quais destacam a construção do Território da Tradição para além de suas dimensões geográfico-espaciais e indicam a posição discursiva assumida pelas Panelleiras no contexto político-cultural local.

1. “Goiabeiras Velha”: memória e lugares de memória na construção discursiva do Território da Tradição

A região de Goiabeiras, situada na capital capixaba, é nacionalmente conhecida como o “território das Panelleiras”. Essa identificação do bairro de Goiabeiras como o “território das Panelleiras” é um processo verificado desde os anos 1960 (Perota *et. al.* 1997; Dias, 2006a; Dossiê Iphan 3, 2006; Simão, 2008). Contudo, se voltarmos um pouco mais no processo histórico, considerando apenas os dados historiográficos, cujos primeiros registros documentais sobre a confecção de artefatos cerâmicos na região de Goiabeiras datam de 1815, com as narrativas de Saint-Hilaire (1974), percebemos que a identificação da região de Goiabeiras com a produção cerâmica é ainda mais antiga. Já na memória coletiva dos sujeitos, sobressai o discurso de “400 anos de história da tradição”:

Goiabeiras-Velha, então... Acho que isso tem muita; alguma coisa a ver com essa cultura nossa, porque ela é muito antiga (...) eu acho que *aqui em Goiabeiras deve ter uns 400 anos só de panela de barro* (J. F. S., Artesão, 52 anos. Entrevista cedida no dia 13 de fevereiro de 2016).

É uma cultura, do estado é... Uma coisa típica do estado; e também uma data pra ser comemorada, *que já é uma tradição há mais de 400 anos (...). Isso aqui é uma tradição que existe há mais de 400 anos*, que não pode ser mudada na área da forma de fazer (...). (L. J. S., Panelleira, 41 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016)².

Sem o objetivo de traçar a genealogia da tradição, o fato que nos chama a atenção é que a produção de artefatos cerâmicos, destacadamente as panelas de barro, é uma atividade que se confunde com a própria história da região de Goiabeiras e da capital Vitória: o bairro passou a ser significado pelos sujeitos como o “local” dessa tradição, um “local” construído como uma forma de se distinguir de outros núcleos produtores de panela de barro e, assim, demarcar politicamente o Território da Tradição.

A construção discursiva do Território da Tradição, cujo processo busca atribuir uma historicidade e apresentar lugares comuns em torno dos quais giram diferentes significações

² A transcrição das entrevistas com as Panelleiras foi realizada mantendo-se o mais fiel possível à oralidade dos entrevistados.

dos sujeitos, evidencia o que entendemos como a *necessidade de memória*, entendida como uma ação que visa suprimir, ainda que contingencialmente, a *falta* que constitui os sujeitos e suas representações acerca do Real³, bem como tem por objetivo assegurar certo “controle” do passado em suas relações sociais no presente com vistas a projeções futuras: os sujeitos necessitam ansiosamente atribuir certo fundamento à própria existência enquanto grupo, “sendimentando-o como verdade”⁴.

A *necessidade de memória*, como a percebemos a partir de um diálogo com Nora (1993, p. 7), surge “porque ela [a memória] não existe mais” e se há locais de memória é “porque não há mais meios de memória”. Essa *falta*, expressa na afirmação do autor “porque ela não existe mais”, não é algo que simplesmente nos escapa pela impossibilidade de acessarmos a uma “memória” que por ventura poderia ser considerada como “verdadeira”, mas, também, por ser uma *falta constitutiva* que, ao se fazer e não se fazer presente, expressa, simultaneamente, *impossibilidade* e *necessidade*: não podemos acessar a uma (suposta) “verdadeira memória” (o Real), uma vez que nos escapa constantemente, todavia, como sujeitos constituídos pela falta, necessitamos acessar alguma memória como atribuição de sentido, mais ou menos coerente, ao social, e, para isso, precisamos enquadrá-la discursivamente.

O “trabalho de enquadramento da memória”, como destaca Pollak (1992), não se limita aos historiadores e ao campo da História. Trata-se de qualquer ação voltada à atribuição de coerência ao social a partir do preenchimento da *falta* realizado pela evocação da memória coletiva; algo que, como destaca Guarinello (1994, p. 1989), acontece o “tempo todo” como “um meio fundamental da vida social, uma das dimensões da ação coletiva e um veículo de poder”.

³ O Real, enquanto uma realidade-totalidade-objetiva, é uma impossibilidade. Isso porque, em termos lacanianos, o Real é a ordem do impossível (Lacan, 2005; 2002). Concebido como uma impossibilidade significativa, o que os sujeitos significam como Real será sempre o efeito de significações fantasmáticas sobre o Real, nunca o Real-em-si. Porém, essas significações, vale destacar, não devem ser compreendidas como algo “irreal”, mas como possibilidades de representação do Real que, como toda representação, será sempre falha, incompleta, parcial. Como o Real é uma impossibilidade enquanto plenitude, inalcançável, portanto, os sujeitos só podem existir no plano da fantasia, no registro do simbólico, na busca constante, e impossível, por uma completude. Assim, sempre terá algo que escapará às representações dos sujeitos. Em termos da Teoria Política do Discurso, significa que nenhum discurso, por mais hegemônico que consiga ser por um determinado período, conseguirá articular todos os elementos. Sempre haverá há possibilidade de uma contra-articulação.

⁴ Quando dizemos “sedimentando-o como verdade”, estamos, na realidade, apresentando um argumento redundante. Isso porque *sedimentação*, na Teoria do Discurso, indica a busca pelo ocultamento da contingencialidade e da precariedade de todo e qualquer discurso. Como destaca Laclau (2000, p. 51): “Na medida em que um ato de instituição tem sido exitoso, tende a produzir um “esquecimento das origens”; o sistema de possibilidades alternativas tende a desvanecer-se e os traços da contingência originária a apagar-se. Desse modo, o instituído tende a assumir a forma de uma mera presença objetiva. Este é o momento da sedimentação. É importante ver que este apagar-se implica um ocultamento”.

É nesse sentido que argumentamos que a *falta* é, ela mesma, *constitutiva*. Isso indica que, na impossibilidade de um centro fundante, de uma verdadeira origem do social, abrem-se possibilidades de estabelecimento de *fundamentos parciais* que cumpram essa função, “sedimentando-se como verdade”. Pensando em termos de memória, podemos dizer que se abrem possibilidades de diferentes significações da ideia de memória, tornando-a possível como um esforço parcial de construção dos mitos de origem de um determinado local, de uma determinada cultura. Em outras palavras, uma invenção mítica, enquanto centro fundante, que visa a atribuir certa coerência ao social (*sedimentação discursiva*). Isso nos permite dizer que a “não-existência da memória”, entendida como um ponto de origem singular, um *fundamento último* do social, é sua própria condição de existência; é o que move os sujeitos na busca de um sentido da própria memória que, em termos lacanianos, pode ser entendido como o nosso desejo, enquanto sujeitos marcados pela falta, de alcançarmos uma completude que nos é ausente, que nos escapa constantemente.

Essa busca pela memória, como destaca Halbwachs (1990), por mais individual que possa parecer, será sempre um ato de (re)construção coletiva, uma fixação histórica coletiva que remete à interação com o Outro, mas que, contrariando Halbwachs, não indica uma ação integradora, e sim de diferentes memórias que podem entrar em disputa, isso porque, como nos chama a atenção Guarinello:

A memória não é, portanto, um espaço harmônico e uniforme, nem se constitui, sobretudo hoje, num campo homogêneo, onde reine absoluta uma memória hegemônica, uma só representação do passado, seja aquela do Estado ou dos grupos dominantes (Guarinello, 1994, p. 189).

Não há, nesses termos, uma memória verdadeira a ser descoberta, decifrada. A memória “é um fenômeno construído” (Pollak, 1992, p. 204), logo, não há nada de essencial em si, portanto sofre (re)negociações, (re)invenções, transformações, flutua no decorrer das relações sociais cotidianas (Halbwachs, 1990; Pollak, 1992; Sahlins, 1997a; 1997b).

A memória, assim compreendida, é sempre uma “invenção” – e aqui devemos entender o termo “invenção” como “construção”, como o resultado de complexas relações discursivas que buscam se sedimentar como Verdade-Fundamento. Nesse processo, evidenciam-se as evocações de *lugares de memória*, entendidos de forma ampla como lugares espaciais, lugares abstratos, lugares simbólicos, monumentos, festividades, datas, dentre outros que passam a ser mobilizados na construção da memória (Nora, 1993):

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que **não há memória espontânea**, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais (...). Sem vigilância comemorativa, a história deprime os varreria. São bastiões sobre os quais

se escora. **Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los.** E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memórias (Nora, 1993, p. 13. [Grifos nosso]).

Significados pelos sujeitos, os *lugares de memória* evidenciam a produção de um sistema de diferença, de uma unidade de sentido. Embora os *lugares de memória*, sobretudo os lugares físico-naturais, sejam lugares que “sempre estiveram ali”, nem sempre “existiram” como, podemos assim dizer, pontos de identificação na construção da memória coletiva dos sujeitos. Os “lugares” só se tornam *lugares de memória* quando significados pelos sujeitos como pontos de identificação de seu discurso. Esse processo, contudo, deve ser compreendido a partir do contexto, pois nem todos os objetos do mundo da vida (*Lebenswelt*) são significados como *lugares de memória*, ou não são significados como tais em um determinado momento.

No caso das Paneleiras de Goiabeiras, quatro elementos surgem como *lugares de memória* no processo de *sedimentação* do discurso dos sujeitos na construção de seu território, isto é, Goiabeiras-Velha, quais sejam: o barreiro, o manguezal, a Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG) e a Festa das Paneleiras. A evocação desses significantes pelos sujeitos em um determinado contexto, e sua sustentação ao longo do tempo, ajudam-nos a compreender a construção da ideia de Goiabeiras Velha.

1.1. Os *lugares de memória*: o barreiro e o manguezal

O barreiro e o manguezal são lugares que, embora de grande importância para a existência e manutenção do ofício das Paneleiras, somente a partir de um contexto mais ou menos específico que passaram a ser significados pelos sujeitos como *lugares de memória*. O momento detonador do processo de significação desses significantes ocorreu entre os anos 1980 e 1990. Contexto em que as Paneleiras se encontravam em conflito com o Governo do Estado que, por meio da Companhia Espírito Santense de Saneamento (CESAN), intentava a construção de uma Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área do barreiro⁵.

A relação antagônica com a CESAN, percebida como um “inimigo” que colocava em risco o acesso à principal matéria-prima da produção cerâmica local e, com isso, a manutenção do saber-fazer e dos próprios sujeitos em sua identificação como Paneleiras, foi determinante para que os sujeitos passassem a se articular politicamente entre si e com

⁵ O início do conflito ocorreu em 1988, quando o Governo do Estado decretou (Decreto nº 3690-E, de 25 de janeiro de 1988) como utilidade pública e desapropriou a área do Vale do Mulembá, onde se localiza o barreiro, para a construção do empreendimento.

setores do Estado, como a Prefeitura Municipal de Vitória (PMV), que passou a assessorá-los no processo de construção e organização da APG, e com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que, já na década de 1990, iniciaria a pesquisa que asseguraria o Registro do Ofício das Paneleiras como Patrimônio Imaterial do Brasil, o que aconteceu no ano de 2002. Nesse processo, os sujeitos também passaram a atribuir certos sentidos ao barreiro, fazendo alusão à tradição do ofício no local, ao direito ancestral de utilização e exploração da jazida, evidenciando que o barreiro era um “local especial” para os sujeitos e sua cultura. Como destaca Dias (2006a):

O Barreiro foi reivindicado como fonte “inesgotável” da matéria-prima que fundamenta o processo produtivo do grupo, de modo que sua preservação significava a continuidade da estrutura que as mulheres criaram para si. O Barreiro, como o lugar da matéria dessa tradição, é parte do território, assim como Goiabeiras. **O Barreiro representava o local onde as mulheres buscavam a legitimação “ancestral” do seu fazer (...)** já que extraem barro dali desde que começaram a fazer painéis. Lutavam pelo que acreditavam ser seu por direito, mas também pelo reconhecimento (Dias, 2006a, p. 94 [Grifo nosso]).

Esse discurso foi reafirmado pelas instâncias estatais que se encontravam articuladas às Paneleiras. Tanto a PMV como o IPHAN passaram a destacar a importância do barreiro para as Paneleiras e para a cultural local. Essa ampliação da cadeia discursiva em torno do barreiro e das Paneleiras fica claro na fala de Vitor Buaiz, então Prefeito de Vitória no contexto do conflito com a CESAN:

Tinha que **preservar aquele mangue** ali da ilha de Vitória, um dos maiores do país, (...) e garantir que aquilo continuasse sendo uma **tradição da cultura capixaba** e pudesse chegar aonde chegou hoje (...). Também teve a discussão com a CESAN, porque o **barreiro era o único** que havia aqui na cidade de Vitória, e a CESAN queria construir uma estação de tratamento de esgoto... **Então a Prefeitura comprou a briga, comprou a briga porque não tinha como você deixar que elas perdessem (...), isso é uma cultura que veio de pais, mães para filhas, isso para nós foi muito determinante para que a gente decidisse a posição de que lado nós estávamos** (Vitor Buaiz, ex-prefeito de Vitória. Entrevista concedida em 12 de agosto de 2016).

Não é possível assegurar que o barreiro, antes desse conflito com a CESAN, fosse percebido pelos sujeitos como um “lugar especial”. O fato, hoje, é que ao analisarmos os discursos, não restam dúvidas da importância desse local atribuída pelos sujeitos e para as instâncias estatais.

Os vários significados atribuídos ao barreiro são claros nas narrativas das Paneleiras. Além de significar um local de trabalho, de extração de umas das principais matérias-primas, significa, sobretudo ao retratarem um passado recente, um dos poucos momentos de lazer e local de fortalecimento dos laços de solidariedade entre os sujeitos. Para muitos, a história do trabalho no barreiro se confunde com a história pessoal:

Importante da gente aqui mesmo é o barreiro, se acabar a gente não tem como sobreviver (...). E o mangue (...). São duas coisas importantes pra gente. Senão nós não sobrevivemos (...). Nossa... Oh... Primeiro vamos lá no barreiro... Vão viajar... É assim que eu faço nas escolas... Fazer uma viagem lá [rememorar]. É... Quem vai pra Santo Antônio tem o mangue do lado de cá (...). Ali do lado de cá é mangue. A partir do momento que tá a avenida pra lá era o barreiro [Vale do Mulembá, Joana D'Arc] (...). Eu estudava, ajudava meu pai, quando era pra buscar, nós ia. Ficava o dia inteirinho [no barreiro]. E a gente se divertia. Até hoje a gente continua fazendo isso, quando nós vão fazer as bagunças... Só que eu vou de carro, né. Teve uma vez... Era época do carnaval... Aí a gente tinha pagado um caminhão, então o caminhão ficou lá... Então a gente levou tudo... Comida... Fez tudo lá... Panela, tudo... Ficamos o dia inteirinho... Divertindo, trabalhando... Aí, a Escola de Samba do Barreiros, [que] era bloco ainda... Aí eles tava montando [o bloco estava na rua]... Quando a gente tava passando em cima, cantando, né... Música de carnaval... Cantava todo sujo de barro... Aí passava o pessoal: "Oh o carro alegórico chegando aí!" [risos]. E dentro dos ônibus, os carros, aí começava cantando, toda suja... Falando que era da gente do bloco da gente do caminhão de barro (S. R., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Vamos começar pela extração do barro... A extração do barro era combinada e as famílias, né, tiravam o barro num dia só também. Chegava lá, tirava; o caminhão já ia buscar no mesmo dia. Isso aí sem contar a história que eles buscavam de canoa, né (...). Não tinha estrada, não tinha nada. Mas aí era bem familiar o barreiro, várias famílias retirando barro, aí no final... Aí no meio... Meio dia, fazia confraternização, né... De almoço, suco... Aí a mãe levava os filhos, netos... Vó levava neto... Era uma brincadeira, uma festa danada... Era praticamente a diversão (F. F. S., Artesão, 40 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

(...) muita coisa aconteceu dentro daquele barreiro, teve meu pai mesmo lá que cavando barro lá dentro ele enfartou (...) ele saiu pra ir tirar barro, ele falou "[nome da entrevistada]!" eu falei: o que papai. "você vai comigo hoje pro barreiro". "Uai, tá querendo me levar pro barreiro, ele nunca me chama[ava] pra ir no barreiro com ele". Nisso eu fui, e todo mundo com ele, minhas tias, o pessoal tudo contente pela estrada a fora (...). Aí, chegando lá, ele entrou lá naquele buraco grande (...) cavou o barro lá, eles brincando tudo, depois ele deu uma sumidinha... Saiu. Aí eu lá pensei assim: "Ah papai saiu não voltou mais", depois ouvi a voz dele: "[nome da entrevistada] vem cá"; aí eu falei: "o senhor tá onde?" Ele falou: "vem cá, eu tô em tal lugar". Aí eu fui, cheguei lá ele tava sentado de côcora; aí ele foi e... Falou assim: "oh, fala pra suas tias que eu não vou voltar lá mais pra cavá o barro não". Aí eu falei assim: "por que meu pai você não vai voltar mais lá?" "É que eu não tô passando bem". Aí eu fui lá, falei com eles, quando ele falou isso comigo, as duas orelhas dele já tavam pretinhas, roxa já, aí eu fui lá chamei o pessoal que tava lá, vieram todo mundo pra ver, e ele ali, tava ali se torcendo de dor. Aí uma tia minha falou assim: vai embora cumpadi, vai com [nome da entrevistada] embora pra casa. Ele: "Lucia, não, eu não vou não, que com minhas pernas não sei, que eu não vou chegar em casa com minhas pernas"... A única coisa que ele pediu: "me deita numa sombra"... Aí tinha um pé de árvore assim, acho, mais de um metro e meio de altura, tinha uma sombrinha assim, até boa, ele pediu pra deitar na sombra, quando deitou ele ali na sombra, ali ele faleceu... E aquilo ali foi uma gritaria, eu saí, eu vim de lá, eu tinha onze anos, eu vim de lá [barreiro], correndo até aqui em Goiabeiras (...) passei pela ponte ali correndo, cheguei... Num vim pra casa, não. Entrei na delegacia aqui de Goiabeiras, avisei o que tinha acontecido lá, e vim e saí da delegacia, e vim correndo pra casa, aí foi aquele desespero dos meus irmãos que tava em casa, da minha tia que ele tinha ido tirar o barro pra ela, ele tinha saído. Ele avisava

minha irmã: “oh tô indo pro barreiro, mas quando eu voltar eu quero encontrar aqueles caranguejos que eu deixei aí cozido pra mim comer”. Aí tudo bem, estava aguardando a hora. Aí chegou em casa, chegou dentro do caixão. Ele enfartou lá dentro do barreiro, e não teve como sair de lá pra ir pra médico (...). É muito mais do que isso [lugar de extração da argila, lugar de trabalho], é história longa pra contar... É divertida, é gostoso, mais tem um lado triste também né? (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Todos esses significados foram mobilizados na luta das Paneleiras contra o seu “inimigo” no contexto dos anos 1980. O barreiro logo se tornaria um dos *significantes vazios*⁶ na articulação discursiva que se iniciava naquele momento com a Prefeitura Municipal de Vitória e IPHAN contra as pretensões da construção da ETE por parte do Governo do Estado. No caso das Paneleiras, o barreiro deixou de possuir um significado particular, passando a abarcar uma gama de sentidos atribuídos pelos sujeitos, tais como: local de trabalho; local de extração de umas das principais matérias-primas para seu ofício; momentos de lazer; local de fortalecimento dos laços de solidariedade entre os sujeitos. Ou seja, deixou de possuir um significado específico para envolver diferentes sentidos que se fazem presente no discurso dos sujeitos.

A valorização do barreiro se manteve nos dias atuais, apesar da resolução do conflito entre a APG e a CESAN em 2001, quando foi acordada entre as partes a construção da ETE no local. Para todos os fins, o saldo desse conflito foi que o barreiro se manteve como importante significante do discurso de construção do Território da Tradição das Paneleiras, pois, como comumente destacam as Paneleiras, é do barreiro, cuja argila não se encontra em nenhum outro local, que se extrai uma das principais matérias-primas utilizadas na feitura da “autêntica” panela de barro, há mais de 400 anos.

Outro significante que passou a ser destacado nesse contexto foi o manguezal. Tal qual o barreiro, o manguezal tem importância decisiva como fonte de matéria-prima; é do manguezal que os sujeitos extraem a casca do mangue-vermelho, insumo indispensável à produção das peças cerâmicas em Goiabeiras⁷.

Diferentemente do caso do barreiro, as Paneleiras não se depararam com o risco de limitações no acesso ao manguezal por ações externas, bem como não foi alvo de conflitos políticos. A preocupação, a partir dos anos 1990, como destacado por Dona B. C. N, foi com relação ao adequado manejo da casca do mangue-vermelho, para evitar a degradação

⁶ Um significante vazio, como afirma categoricamente Laclau (2011, p. 67), “é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado”. Um significante sem significado não quer dizer que não possua qualquer significado, e sim que não há significado particular. Um significante só se torna um *significante vazio* quando seu conteúdo particular “é ‘esvaziado’ de sua significação particular com o objetivo de representar a completude em geral e de poder articular um grande número de significantes heterogêneos” (Stavrakakis, 2007, p. 123).

⁷ É com a casca do mangue-velho (*Rhizophora mangle*) que as Paneleiras preparam a tintura utilizada no açoitamento das peças. É esse processo que garante a tonalidade escurecida às peças cerâmicas produzidas em Goiabeiras.

da vegetação. Como observa a Paneleira, se “tirar a tinta de qualquer maneira (...) vão matar a árvore, se matar a árvore, além de acabar com a tinta, ainda somos prejudicados pelo IBAMA, né? Pelo IEMA (...) aí nós temos de quê? Preservar tanto o barreiro como o manguezal”.

Como narram as Paneleiras, essa preocupação nem sempre existiu entre os sujeitos. Somente com ações desenvolvidas pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e por órgãos de controle ambiental, que as Paneleiras tomaram conhecimento de que a casca do mangue-vermelho não poderia ser retirada formando “anéis” nos troncos das árvores, o que condena a vegetação.

Atualmente, as Paneleiras estão cientes de que preservação do manguezal se faz necessária e correlacionam esse fato à manutenção de seu ofício, uma vez que uma das marcas de distinção das panelas de Goiabeiras em relação às produzidas em outros núcleos no Espírito Santo é o processo que garante a tonalidade escurecida das peças. Como fazem questão de distinguir, as “verdadeiras” panelas são produzidas manualmente, sem uso do torno, e tingidas do mangue.

Assim como ocorre com o barreiro, o manguezal é significado pelos sujeitos como “momento de lazer”, “momento de confraternização”, sobretudo quando remetem suas narrativas ao passado. É o que nos diz F. F. S., artesão, 40 anos: “A infância era maravilhosa ali, tomava banho, brincava... Era uma diversão! (...) Vou ainda... todo final de semana eu tô lá”. A mesma alusão a momentos de lazer é percebida na fala de Dona V. V. L., Paneleira, 52 anos: “A gente gostava de ir no mangue, ia escondido. É porque criança quando é pequena não pode ir na praia sozinho... Vai pra maré, assim mesmo, escondido da mãe, né? Era uma diversão só!”

Além das narrativas voltadas para os momentos de diversão e confraternização entre os sujeitos, sobretudo durante a infância, o manguezal também é significado a partir de ideias de “trabalho/matéria-prima” e “manutenção do ofício-renda”. Trata-se, afinal, do local de extração de outra matéria-prima indispensável na confecção das peças cerâmicas:

A importância [do barreiro e do manguezal] para nós é tudo de bom, por quê? Se não tiver o barro, a gente não faz panela, não trabalha; e se não tiver a tinta, o mangue também é importante, se não tiver a tinta, como que nós vamos fazer a panela, pra pintar a panela? Porque a tradição dela é essa cor preta (E. A. C., Paneleira, 63 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Ah, a importância! Não pode acabar, a gente tem que cuidar, né? Igual, nós tivemos a orientação da... Do manguezal, como não destruir; nós tivemos palestras! Antigamente o casqueiro [pessoa paga para retirar a casca do mangue-vermelho] ia lá em cima e descascava o pé de mangue todo (...). Aquela árvore ali já não vivia (...). Então, aí o... Meio ambiente [IBAMA] veio e fez uma palestra com a gente... Vai conservar. Qual é a importância, não desmatando tudo, mas sim 50% (E. C. M., Paneleira, 50 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

É daqui [manguezal] que você tira os crustáceos, mariscos, tudo que se usa dentro da panela de barro, que é o que dá nome também. A panela é preta, tradição, porque tem a casca (V. V. L., Paneleira, 52 anos. Entrevista cedida no dia 04 de março de 2016).

O manguezal, portanto, é significado tanto com relação aos momentos de distração dos sujeitos, sobretudo durante a infância, quanto fonte de matéria-prima, estando diretamente relacionado ao saber-fazer panela de barro em Goiabeiras. Junto com o barreiro, são dois importantes *lugares de memória* evocados pelos sujeitos no processo de construção de sua identidade.

1.2. A Associação das Panelleiras de Goiabeiras (APG) e a Festa das Panelleiras

Diferentemente do barreiro e do manguezal, que podem ser tomados como *lugares de memória* “físico-naturais”, a APG e a Festa das Panelleiras foram construídas a partir de articulações com instâncias estatais e governos locais no contexto de conflito com a CESAN. Esses dois *lugares de memória*, portanto, podem ser compreendidos como tendo sido criados e significados com tais fins.

Como vimos anteriormente, o contexto de luta pela manutenção do barreiro foi fundamental na organização das artesãs enquanto grupo político em torno da APG e, em grande medida, do Galpão da Associação. Foi através da luta pelo barreiro e de alianças políticas com setores do estado e com governos, sobretudo com a gestão municipal de Vitor Buaiz (PT), entre 1989-1992, que se percebeu a construção da APG “como um corpo coletivo, que passou a se constituir como categoria reconhecida, com uma identidade social e uma ação politicamente localizada no contexto cultural e social do estado” (Dias, 2006a, p. 95).

Além da necessidade de se organizarem politicamente na defesa do barreiro, havia, outrossim, uma crescente insatisfação das Panelleiras com relação aos atravessadores que compravam as peças e as revendiam em outros pontos da cidade. Essa forma de vender sua produção deixava os sujeitos atrelados a terceiros, impactando diretamente o valor do produto. Além disso, essa relação não conferia visibilidade às Panelleiras. Isso fica claro nas narrativas dos sujeitos ao serem indagados sobre os motivos que levaram à criação da Associação para além do conflito com a CESAN:

Nós ficamos conhecidas pela Associação (...). Agora tem turistas, turista é coisa nova (...). Aumentou por causa da divulgação da Associação, porque tem as Panelleiras de Goiabeiras, são divulgadas mundialmente (...) aí todos os turistas que vêm, quer conhecer as Panelleiras (E. A. C., Panelleira, 63 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Elas [as Paneleiras antigas] estavam cansadas; a dona Melchiadia já tava cansada de ver os atravessadores só chegando e levando, só chegando e levando. Aí ela era mulher valente, dona Melchiadia era uma mulher valente (...). A [construção da APG] foi para fortalecer as Paneleiras, as mulheres! (E. F. C., Paneleira, 53 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

Pra que você não tivesse que ir atrás do cliente, pra que você tivesse que... Estar tão exposto a atravessadores, e... Numa Associação, lógico, acho que houve interesse de quem criou, e inventou e criou, alimentou a ideia de formar uma Associação, foi exatamente por esses interesses de tá fora de atravessadores, ter ajuda, ter mais ajuda, ser mais reconhecido lá fora... Até mundialmente, né... E o turista vem direto, diretamente pra panela de barro, comprar uma panela de barro, né, o turista, o cliente de forma geral, né? (J. F. S., Artesão, 52 anos. Entrevista cedida no dia 13 de fevereiro de 2016).

No processo de construção da Associação, as Paneleiras não se viram sozinhas. Diferentes ações de representantes do poder público local foram fundamentais, tais como o papel desempenhado por Etta de Assis, então vereadora da capital, e a atuação da Secretaria Municipal de Ação Social da Prefeitura de Vitória, durante a gestão de Vitor Buaiz (PT).

O primeiro relato das ações de Etta de Assis junto à APG foi apresentado por Perota *et. al.* (1997). Segundo os autores, a vereadora teve papel decisivo junto à APG, inclusive, o primeiro estatuto da Associação foi elaborado pela então vereadora. A mesma informação é encontrada em Dias:

Seu estatuto foi elaborado pela vereadora Etta de Assis, do PMDB, que presidiu a assembleia de fundação, no governo de Albuíno Azeredo. Segundo documento do governo do Estado de 1993 sobre o “complexo das Paneleiras”, a criação da Associação surgiu do interesse da vereadora, que pensava “ser essa uma das formas de as Paneleiras adquirirem recursos, além de criar uma entidade que representasse o interesse das artesãs” (Dias, 2006a, p. 91).

Pela citação, percebemos que a influência de Etta de Assis possivelmente foi mais do que uma assessoria no processo de organização das artesãs e na criação do primeiro estatuto da Associação; sua atuação foi mais profunda e verticalizada. Foi Etta de Assis quem também indicou a primeira Presidente da Associação, dona Melchiadia:

[...] mediante ação externa e pessoal, [a vereadora] nomeou também a presidente, sem eleições ou qualquer tipo de participação das Paneleiras, mesmo porque neste momento as mulheres ainda não constituíam um grupo de identidade e trabalhavam isoladas em suas casas ou como empregadas no Galpão de Arnaldo Gomes ou no quintal de Melchiadia (Dias, 2006a, p. 38).

Melchiadia, já falecida, foi uma personagem fundamental no processo de criação e estruturação da APG, inclusive, ainda hoje é reconhecida entre as Paneleiras como

liderança fundamental naquele processo; era ela quem mantinha relações mais diretas com Etta de Assis e fazia as articulações políticas.

Em nossas pesquisas recentes, todavia, a figura da ex-vereadora pouco veio à tona, com exceção de algumas Paneleiras que eram mais próximas à Melchiadia durante o processo de criação da APG e, mesmo assim, só surgiu a partir de uma pergunta direta sobre “Quem foi Etta de Assis?”. A figura que surgiu com facilidade, sem indagações diretas, foi da então assistente social da Prefeitura Municipal de Vitória (PMV), Julimar França, que esteve à frente das ações do poder público municipal junto às Paneleiras.

Como destaca Dias (2006a, p. 38), coube à Julimar trabalhar com as Paneleiras a partir da principal demanda à época, isto é, apoiar a “organização da associação já fundada e [em] questões relacionadas diretamente à produção, tais como o acesso e transporte da matéria-prima, local de trabalho, etc.”. Ainda segundo a autora:

A equipe da Prefeitura foi fundamental para a formação da identidade das Paneleiras, que se percebiam como empregadas, mas que a partir de então criaram uma identidade para o grupo, estabelecendo a categoria socioprofissional e cultural pela qual desejaram ser reconhecidas. Este apoio possibilitou às mulheres o acesso a mecanismos institucionais até então inalcançáveis. Assim, as políticas públicas petistas criaram condições para definir uma identidade de Paneleira, já que antes elas eram artesãs, mas não Paneleiras. Surge então um novo padrão histórico de interação intragrupo (Dias, 2006a, p. 93).

Com a construção da APG, levada a cabo em 25 de março de 1987, e do Galpão, concluído no ano seguinte, as Paneleiras, principalmente aquelas que trabalham no interior do Galpão, passaram a ter uma nova referência, seja na representação política dos interesses coletivos, que no contexto de sua criação estava diretamente relacionada ao conflito com a CESAN, seja como divulgação das Paneleiras e de seu ofício, rompendo com o sistema comercial que contava com a figura dos atravessadores.

Atualmente, chama-nos a atenção o fato de que muitas alusões aos “benefícios”, “contribuições” e “ajuda” por parte da Associação às Paneleiras sejam resumidas à representação do espaço físico Galpão. Na maioria dos casos verificados, os significados atribuídos pelos sujeitos à APG, quando relacionados à “importância da APG”, resumem-se à ideia de “local de trabalho” e de “divulgação turística e comercial das Paneleiras”. Ou seja, para muitos sujeitos, a APG, de grande importância política no contexto dos anos 1980-1990, significa, hoje, o “local de trabalho” e uma divulgação turística – o que também está relacionado ao “trabalho/venda”.

Essa alusão à APG, restrita ao Galpão e às ideias de “lugar de trabalho” e “divulgação turística e comercial das Paneleiras”, ficou ainda mais clara quando buscamos verificar a percepção sobre a “avaliação” da APG. De uma forma geral, a avaliação foi

“negativa”, a não ser quando o inquirido fez ou ainda faz parte da Diretoria da APG, nesse caso a avaliação se mostrou “positiva”.

Embora tenhamos percebido certa “insatisfação”, mais ou menos geral, entre os sujeitos em relação à APG – esse indício ainda carece de novos estudos de campo –, esta não deixa de ser um signficante importante no discurso das Panelleiras, sobretudo quando os sujeitos se reportam ao contexto dos anos 1980-1990 e quando destacam o papel da APG como local de trabalho e divulgação do ofício e das próprias Panelleiras.

Com relação aos esforços de divulgação do ofício e dos sujeitos detentores, temos, desde os anos 1990, a parceria entre APG e Prefeitura Municipal de Vitória em torno da Festa das Panelleiras, que também comemora o Dia das Panelleiras – passou a ser comemorado oficialmente a partir do dia 07 de julho de 1993, pela Lei municipal nº 3.944, de 02 julho de 1993⁸.

A Festa tem sido fundamental no processo de valorização cultural das Panelleiras, tanto para os órgãos públicos e sociedade em geral, quanto para o próprio grupo, que passou a perceber a valorização do seu ofício. Isso ficou claro na narrativa de Julimar França, ao destacar que a Festa também foi uma forma encontra pela PMV e pelas Panelleiras para envolver os sujeitos em torno da APG:

[Foi] aí que a gente sentiu as Panelleiras começarem a ir para o galpão... Depois da Festa, depois da organização, as Panelleiras vieram, começaram a tomar posse da Associação (...). Aí elas fizeram a Festa. Depois da Festa elas se sentiram bem, porque elas já sabiam aonde ir, como ir [recorrer à Prefeitura para organizar as Festas seguintes]. Paralelo a isso, tinha a briga com a questão do barro, então, como eu te falei, eram várias brigas... Era briga pra organização da Associação, era organização da Festa pra elas se sentirem: “ah eu estou fazendo alguma coisa... eu sou dona”. E aí enaltecê-las enquanto Panelleiras, entendeu? (...). Você fazendo uma festa, em que toda imprensa, todo mundo, vai lá e diz pra elas o quanto são importantes... **Elas começaram a se sentir artesãs, começa a perder aquela vergonha de ser Panelleira** (J. F. Entrevista concedida em 11 de agosto de 2016).

No contexto dos anos 1990, a Festa, como argumenta Dias (2006, p. 1009), “legitima[va] a ‘tradição’ das mulheres mediante a ação institucional da Prefeitura; ao mesmo tempo, a própria ‘tradição’ legitima[va] a atuação da Prefeitura em relação à cultura e ao turismo”. Esse reconhecimento institucional é algo vivenciando ainda nos dias de hoje:

Hoje, quando falam em Panelleiras, falam do estado (...). [Se] você falar de Panelleiras fora do estado, as pessoas sabem, conhecem um pouco, tem sim uma importância para o estado todo... o Estado começou a ver as Panelleiras não como umas mulheres, não só assim, as panelas, mas como artesãs, entendeu? E como um segmento cultural do estado (J. F.. Entrevista concedida no dia 11 de agosto de 2016).

Todo mundo tem uma relação forte com a panela de barro, nem que seja por conta da comida [moqueca capixaba], ou até a memória coletiva mesmo, ela é uma coisa muito presente (...) é uma coisa muito ligada à

⁸ Disponível em: <<http://www.cmv.es.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/html/L39441993.html>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

nossa identidade (P. B. G. Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

Ao buscarmos compreender os significados atribuídos à Festa pelos sujeitos, percebemos o que Dias (2006a) já havia destacado: embora haja críticas sobre a organização e realização das últimas edições do evento, a Festa surge como elemento importante no processo de valorização cultural do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras e ajuda a compreendermos a construção do significante Goiabeiras Velha. Juntamente com os outros três *lugares de memória*, a Festa das Panelas, que também representa a comemoração do Dia das Panelas, muito nos diz acerca da construção discursiva de Goiabeiras Velha como o Território da Tradição. Afinal, como resulta dos discursos dos sujeitos, é em Goiabeiras Velha onde se produzem as “autênticas” panela de barro, como “há 400 anos”, utilizando o mesmo barro, único no Espírito Santo, e tingindo com a tinta de tanino, como não se faz em nenhum outro local. Além disso, é em Goiabeiras Velha que, há mais de vinte anos, se realiza a Festa das Panelas, uma festa tradicional e conhecida em todo o país.

Até aqui temos discutido os processos de significação dos *lugares de memórias* que envolvem a construção do Território da Tradição. Resta-nos, agora, problematizar a ideia de “território” que se faz presente nesse processo.

1.3. O esvaziamento das fronteiras geográfico-espaciais na construção discursiva do Território da Tradição

Compreendidos os processos e o contexto de significação dos *lugares de memória*, temos agora os elementos necessários para avançarmos sobre a construção discursiva do Território da Tradição, isto é, Goiabeiras-Velha. Para isso, precisamos voltar para a discussão sobre o barreiro.

O termo Goiabeiras-Velha, vale destacar, não baliza as informações oficiais dos poderes públicos, a não ser quando surge indicando o “núcleo inicial de ocupação da região de Goiabeiras”⁹. Essa alusão, como já destacada por autores como Perota *et. al.* (1997), Abreu (2001; 2005), Dias (2006a) e Simão (2008), também foi percebida nas entrevistas realizadas com as Panelas ao longo da pesquisa. Contudo, percebemos que os sentidos atribuídos pelos sujeitos não se limitam a essa questão de cunho histórico e geograficamente limitado ao bairro de Goiabeiras. Para os sujeitos da tradição, há uma correlação entre Goiabeiras-Velha, isto é, entre o local da tradição, com o discurso de

⁹ Encontramos menção a Goiabeiras Velha no site da Prefeitura Municipal de Vitória. Disponível em: <<http://legado.vitoria.es.gov.br/regionais/bairros/regiao6/goiabeiras.asp>>.

legitimidade do saber-fazer panela de barro em face de outros núcleos produtores, sobretudo no processo de distinção com relação aos artesãos da cidade de Guarapari.

A ligação construída entre o local (Goiabeiras-Velha) e a tradição (discurso de legitimidade do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras) é determinante para nossa compreensão da ideia de “Paneleiras de Goiabeiras Velha”. Isso porque o termo, uma construção social que perpassa o processo de identificação dos sujeitos, extrapola os limites georreferenciados. Nessa construção discursiva, os sujeitos reivindicam a área do barreiro, cuja localização geográfica se encontra em Joana D’arc, bairro vizinho a Goiabeiras, em uma área mais conhecida como Vale do Mulembá.

Até onde podemos verificar, Dias (2006a; 2006b) foi a primeira pesquisadora a dissertar sobre a ideia de Goiabeiras Velha – ou pelo menos a primeira a apresentar uma discussão mais aprofundada sobre a questão, correlacionando o “local”, isto é, o espaço discursivamente criado, à tradição:

“Goiabeiras Velha” é o espaço pensado e representado pelas Paneleiras, responsáveis por sua distinção e pela forma de marcar e se diferenciar através da ocupação, um espaço que constroem como um desenho, a forma geográfica da tradição. Ser de Goiabeiras é um dos aspectos fundadores de sua identidade. As Paneleiras demarcam seu espaço mediante uma construção social que as identifica como sendo deste lugar, o componente geográfico de seu pertencimento social mais amplo. Este processo traz consigo uma construção histórica de certa forma delimitada. É também a partir da dimensão espacial que as mulheres, fazedoras de panelas, fazem referência às relações sociais (Dias, 2006a, p. 40).

Ao longo da obra de Dias (2006a), podemos perceber a importância conferida à dimensão simbólica que envolve a construção do termo. Contudo, ao manter uma concepção do Território da Tradição vinculada à dimensão geográfico-espacial, Dias acaba limitando a discussão do processo de significação dos sujeitos sobre seu território. Isso fica claro na citação a seguir:

A história da “tradição” da panela de barro é construída a partir da **ocupação de determinados espaços geográficos**, de forma a demarcar territorialmente sua existência social. **Goiabeiras Velha é o “lugar das panelas”**, como as mulheres e os moradores **deste pequeno território composto por quatro ruas sem cruzamentos denominam o espaço que ocupam** (Dias, 2006a, p. 25-26 [Grifos nosso]).

A autora compreende bem os significados atribuídos pelos sujeitos a Goiabeiras-Velha – tomada como núcleo inicial de ocupação e atentando-se às relações sociais nesse espaço. Porém, ao voltarmos aos discursos dos sujeitos, percebemos que a ideia de Território das Paneleiras tende a extrapolar a dimensão geográfico-espacial. Isso porque os discursos envolvem o barreiro como lugar representativo para os sujeitos, um importante significante da cadeia discursiva que, como vimos, não está inscrito no espaço geográfico

do bairro de Goiabeiras. Dessa forma, percebemos Goiabeiras Velha um pouco diferente da forma como Dias (2006a; 2006b) nos apresenta. Ainda sobre a caracterização da autora:

O termo Goiabeiras-Velha designa uma área composta por quatro ruas, situadas entre uma grande avenida e o mangue, limites que permitem a visualização dos tempos passado e presente, à medida que representam as vias de acesso, os caminhos de chegada e de ligação. Apesar das transformações trazidas pelo crescimento da malha urbana, este pequeno território mantém características que denotam sua permanência, principalmente quanto ao ambiente natural, marcado ainda pelo manguezal e pela paisagem ritmada das águas que vão e vêm com a maré. O mangue continua sendo um dos componentes simbólicos que demarcam a ocupação deste espaço e a construção da tradição. Nas histórias que as mulheres contam, as águas do mangue estão sempre presentes, como fonte de matéria-prima. Como marca visível, o mangue expressa com nitidez a permanente ocupação do espaço geográfico e cultural (Dias, 2006a, p. 32 [Grifo Nosso]).

Como se percebe, a autora confere o devido destaque ao manguezal na construção da ideia de Goiabeiras Velha. Todavia, chama-nos a atenção o fato de que Dias não se atentou ao barreiro como corretamente fez com relação ao manguezal, isso devido à sua atenção ao espaço geográfico-espacial.

Mesmo não estando no espaço geográfico de Goiabeiras, o barreiro surge como um ponto de identificação do discurso das Paneleiras. É neste sentido que entendemos o barreiro como parte do Território das Paneleiras: um “local” discursivamente construído, envolvendo diferentes lugares de memória, e que, ao ter seu conteúdo físico esvaziado, subverte as fronteiras geográfico-espaciais do bairro de Goiabeiras, englobando o barreiro. Esse, por sua vez, ao ser objeto de diferentes significações dos sujeitos e mesmo de instâncias estatais, como a PMV e o IPHAN, passa a envolver uma série de sentidos, deixando de possuir um conteúdo sógnico particular.

Considerações

Ao buscarmos apresentar o processo de construção discursiva do Território da Tradição, destacamos a evocação dos *lugares de memória* e o processo de identificação dos sujeitos com o seu território, isto é, Goiabeiras Velha. Nesse esforço, abordamos as condições de emergência do discurso de tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha em finais dos anos 1980 e início dos anos 1990: o conflito entre as Paneleiras e o Governo do Estado, durante a construção da Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área do barreiro e o processo político que envolveu a construção da APG.

Como buscamos sustentar ao longo do artigo, o Território da Tradição não se limita a um espaço geográfico, isto é, ao bairro de Goiabeiras. Não se trata apenas de algumas ruas

do núcleo inicial de ocupação do bairro, como tende a compreender Dias (2006b). Esse território, uma construção discursiva envolta de relações e articulações políticas, excede a noção de espaço geográfico, englobando também outra área, o barreiro, localizado em um bairro vizinho a Goiabeiras. Foi por meio dessa construção discursiva que os sujeitos, encontrando apoio no discurso institucional de instâncias estatais, como a municipalidade de Vitória e o IPHAN, significaram os *lugares de memória* e sedimentaram o Território da Tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.

Corroborando Dias (2006a, p. 24) “ser Paneleira significa ocupar um determinado lugar na sociedade, lugar que não existia *a priori*, mas que foi construído pelos sujeitos que o ocupam”. Esse “lugar” é tanto o Território da Tradição quanto a sua posição de destaque no contexto político-cultural local, que extrapola o mercado cultural de panela de barro e ganha uma dimensão simbólica ainda mais interessante: perpassa a construção simbólica da cultura capixaba. Trata-se, portanto, de uma posição politicamente construída, hegemonicamente estabelecida. Uma posição reconhecida e legitimada tanto pelo discurso institucional, quanto pelo conjunto da sociedade local.

Referências

ABREU, C. Panela, caldeirão e frigideira: o ofício das panelleiras de Goiabeiras. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, nº 147, p. 123-128, 2001.

_____. Ofício de panelleira: conhecimento, reconhecimento e permanência. In: FALCÃO, Andréa. **Registro e políticas de salvaguarda para as culturas populares**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, p. 15-23, 2005.

DIAS, C. **Panela de Barro Preta: a tradição das Panelleiras de Goiabeiras**, Vitória – ES. Rio de Janeiro: Mauad X: Facitec, 2006a.

_____. Ser panelleira não é brincadeira – Estratégias de associação política na construção de uma categoria profissional. **Arquivos do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v. 64, n. 3, jul./set. p. 203-213, 2006b.

DOSSIÊ IPHAN 3. **OFÍCIO DAS PANELEIRAS DE GOIABEIRAS**. Distrito Federal: IPHAN, 2006.

GUARINELLO, N. L. Memória Coletiva e História Científica. **Revista Brasileira de História** (28). São Paulo: ANPUH, p. 1980-193, 1994.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

LACAN, J. **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **O Seminário, Livro VI: O desejo e sua interpretação**. Publicação não comercial. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.

LACLAU, E. **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tempo**. 2ª Ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

_____. **Emancipação e Diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

MARQUES, M. de S.; CALOTI, V. de A.. As Paneleiras de Goiabeiras e a dinâmica da Cultural do Barro. **Sociologia**, vol. 26, p. 163-185, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/soc/v26/v26a08.pdf>>. Acesso em 15 nov. 2017.

NORA, P. Entre memória e História: a problemática dos lugares. **Proj. História**, n. 10, p. 07-28, 1993. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>>. Acesso em 16 jan. 2016.

PEROTA, C.; BELING NETO, R.; DOXSEY, J. R. **Paneleiras de Goiabeiras**. Vitória: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

POLLAK, M. Memória e Identidade. **Estudos Históricos**, vol. 5, n. 10, p. 200-202, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em 16 jan. 2016.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte: Itatiaia/USP, 1974.

SAHLINS, M. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” (partes I). **Mana**, v. 3, nº 2, p. 41-73, 1997a. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf>>. Acesso em 16 jan. 2016.

_____. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” (partes II). **Mana**, v. 3, nº 2, p. 103-150, 1997b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2442.pdf>>. Acesso em 16 jan. 2016.

SIMÃO, L. M. **A semântica do intangível**: considerações sobre o Registro do ofício das Paneleiras do Espírito Santo. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Universidade Federal Fluminense – Niterói, 2008.

STAVRAKAKIS, Y. **Lacan y lo Político**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.