

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia, Sociologia e Política
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política



Dissertação de Mestrado

A [POLÍTICA DA] ARTE DE FAZER A PANELA DE BARRO:
Processo de identificação e a sedimentação do discurso-da-tradição-do-saber-
fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES

Marcelo de Souza Marques

Pelotas, 2017

Marcelo De Souza Marques

**A [POLÍTICA DA] ARTE DE FAZER A PANELA DE BARRO:
Processo de identificação e a sedimentação do discurso-da-tradição-do-saber-
fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Linha de Pesquisa: Teoria Política e Teoria Social Contemporâneas

Orientador: Dr. Daniel de Mendonça

Pelotas, 2017

DADOS DE CATALOGAÇÃO

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas Catalogação na
Publicação

M357p Marques, Marcelo de Souza

A [política da] arte de fazer a panela de barro: Processo de identificação e a sedimentação do discurso-da-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES / Marcelo de Souza Marques; Daniel de Mendonça, orientador. — Pelotas, 2017.
177 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2017.

1. Paneleiras de Goiabeiras-Velha. 2. Articulação discursiva. 3. Sedimentação discursiva.
I. Mendonça, Daniel de, orient. II. Título.

CDD: 320

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

Marcelo de Souza Marques

A [política da] arte de fazer a panela de barro: Processo de identificação e a sedimentação do discurso-da-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES.

Dissertação apresentada, como requisito parcial, para obtenção de grau de Mestre em Ciência Política pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas

Data da defesa: 19 de maio de 2017

Banca examinadora

Professor Dr. Daniel de Mendonça (Orientador)
Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Professor De. Léo Peixoto Rodrigues
Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Professor Carlos Artur Gallo Cabrera
Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dedico o presente trabalho à minha família, sem a qual não teria condições emocionais, afetivas e econômicas para trilhar os tortuosos caminhos que me trouxeram até aqui.

De igual forma, dedico às Paneleiras de Goiabeiras, pelo carinho, atenção e acolhimento de sempre.

Agradecimentos

Agradeço a Deus, pelos momentos de reflexão, inspiração e equilíbrio pessoal. Com fé e espiritualidade, os desafios podem se tornar momentos de crescimento, (auto)conhecimento e renovação.

Aos meus pais, Ivo de Assis Marques e Maria Catarina de Souza Marques, e ao meu irmão, Marcos de Souza Marques, agradeço pelo amor, carinho, incentivo e por darem-me condições para continuar nessa caminhada. Sem eles, os desafios até aqui teriam sido intransponíveis.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Daniel de Mendonça, pela confiança depositada em um “forasteiro”. Seu profissionalismo e ética na atividade docente permitiram o desenvolvimento de um projeto de pesquisa que se distanciava das pesquisas em andamento por ele orientadas. Agradeço, também, por ter aceitado e por ter estimulado o desafio da presente proposta de pesquisa.

Os agradecimentos se estendem aos professores Dr. Léo Peixoto Rodrigues, Dr^a. Bianca de Freitas Linhares, Dr^a. Rosangela Schulz e Dr^a. Luciana Ballestrin por suas ricas contribuições durante o desenvolvimento do projeto de pesquisa.

Aos colegas de turma, sou grato pela receptividade na “difícil” “Satolep” e pelos momentos de intensas trocas, seja em sala de aula, seja nos copos de vinho. Em especial, agradeço ao companherismo e amizade de Bruce Padilha, Carla Rosane Mota, Diandra Martins, Isabela Andrade, Larissa Russo Gonçalves, Michele Diana da Luz e Ricardo Petrucci Souto. Agradeço, de igual forma, a Felipe Corral de Freitas, Kamila Nascimento e Vinícius Menezes.

Agradeço, por fim, a todos os amigos que, com todo seu afeto, carinho, atenção e apoio em momentos tão decisivos contribuíram para a realização deste trabalho. Sou grato à Aliciene Almeida de Oliveira, Antonio Carlos Rocha de Sousa, Claudio Marcio Coelho, Braz Campos Nicole, Douglas da Vitória, Dayane Santos de Souza, Geovani Lima, Karenn Loriato Zambon e a Miguel Vinicius.

Lista de abreviaturas e siglas

APG – Associação das Paineiras de Goiabeiras

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CESAM – Companhia Espírito-Santense de Saneamento

ETE – Estação de Tratamento de Esgoto

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

PMV – Prefeitura Municipal de Vitória

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

TPD – Teoria Política do Discurso

PCI – Patrimônio Cultural Imaterial

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

DIP – Departamento do Patrimônio Imaterial

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

RESUMO

MARQUES, Marcelo de Souza. **A [política da] arte de fazer a panela de barro: Processo de identificação e a sedimentação do discurso-da-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES.** 2016. 177f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2017.

A produção de artefatos cerâmicos no bairro de Goiabeiras, região central de Vitória, capital do estado do Espírito Santo, é de longa data. Trata-se de uma tradição indígena, cujos primeiros registros datam de 1815. A partir de meados do século XX, artesãos ceramistas dos estados de Alagoas, Bahia e Pernambuco passaram a se instalar em terras capixabas, dando origem a novos núcleos produtores. Esse contexto, sobretudo a partir dos anos 1980, marcou o início de um processo de concorrência pelo mercado cultural local de produção de panelas de barro. Entre os novos polos ceramistas, os artesãos de Guarapari foram os que conseguiram se destacar na concorrência com as artesãs de Goiabeiras, o mais antigo reduto de produção de panela de barro do Espírito Santo. Além dessa concorrência, as artesãs também se viam diante de outro conflito. O Governo do Estado, na figura da Companhia Espírito Santense de Saneamento (CESAN), buscava construir uma Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área de extração da principal matéria-prima utilizada pelas paneleiras, colocando em risco a manutenção de seu ofício. Foi nesse contexto de duplo enfrentamento, entre os anos de 1980 e 1990, que as artesãs, articuladas com a municipalidade de Vitória e com o IPHAN contra as pretensões da CESAN e também no conflito com os artesãos de Guarapari, passaram a se organizar como grupo, isto é, como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, e a reivindicar uma posição política e cultural a partir de um discurso de legitimidade cultural. Tendo em vista esse contexto, o presente estudo, amparado na Teoria Política do Discurso (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]), tem como objetivo central compreender tanto o *processo de identificação* das artesãs como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, quanto o *processo articulatório* e os sentidos do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha. As hipóteses sustentam que (a) o *processo de identificação* das Paneleiras como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, além de envolver a construção discursiva de Goiabeiras-Velha como “território da tradição”, dá-se a partir da relação dos sujeitos com os artesãos de Guarapari, e que (b) o discurso-de-tradição-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha tem sido sedimentado através da articulação entre as Paneleiras e instâncias estatais, sobretudo a municipalidade de Vitória e o IPHAN. Para levar a cabo este estudo qualitativo, utilizou-se as seguintes técnicas de pesquisa: pesquisa bibliográfica, análise documental e entrevistas em profundidade com as Paneleiras de Goiabeiras, gestores públicos e políticos. Os resultados apontam que o processo articulatório entre as Paneleiras, a Prefeitura e o IPHAN, iniciado nos anos 1980, permitiu às Paneleiras ocuparem um “lugar” de destaque na sociedade capixaba. Esse “lugar” é a sua posição 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, como pelo conjunto da sociedade.

Palavras-chave: PANELEIRAS DE GOIABEIRAS-VELHA; ARTICULAÇÃO DISCURSIVA; SEDIMENTAÇÃO DISCURSIVA.

THE (POLICY OF) ART OF MAKE THE CLAY PAN:

Identification process and the sedimentation of the traditional-discourse-of-know-how-make-clay-pan-in-Goiabeiras-Velha, Vitória-ES.

ABSTRACT

The production of ceramic artifacts in the district of Goiabeiras, central region of Vitória, capital of the state of Espírito Santo, has been a long time. It is an indigenous tradition, whose first records date back to 1815. From the middle of the 20th century, ceramic artisans from the states of Alagoas, Bahia and Pernambuco began to settle in the Capixaba lands, giving rise to new production centers. This context, especially since the 1980s, marked the beginning of a process of competition for the local cultural market for the production of clay pots. Among the new ceramic poles, Guarapari artisans were the ones who can to stand out in the competition with the artisans of Goiabeiras, The oldest clay pan production center in Espírito Santo. Beside this competition, the women artisans also were in front another conflict. The State Government, in the figure of Companhia Espírito Santense de Saneamento (CESAN), intended to build a Sewage Treatment Station (STS) in the area of extraction of the main raw material used by the potters, putting at risk the maintenance of their craft. It was in this context of double confrontation, between the years of 1980 and 1990, that the artisans, articulated with the municipality of Vitória and with the IPHAN, against the pretensions of CESAN and also in the conflict with the artisans of Guarapari, began to organize themselves as a group, that is, as Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, and to claim a political and cultural position based on a discourse of cultural legitimacy. In this context, the present study, based on the Political Theory of Discourse (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]), has as a central objective to understand the process of identification of the artisans as Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, as well the articulatory process and the senses of the Discourse-of-tradition-of-know-how-make-clayt-pan-in-Goiabeiras-Velha. The hypotheses support that (a) the process of identifying the Potters as Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, besides involving the discursive construction of Goiabeiras-Velha as "place of tradition", is based on the relation of the subjects with the Artisans of Guarapari, and that (b) the discourse-of-tradition-know-how-make-clay-pan-in-Goiabeiras-Velha has been sedimented through the articulation between the Paneleiras and state bodies, especially the municipality of Vitória and IPHAN. To make possible this qualitative study the following research techniques were used: bibliographic research, documentary analysis and in-depth interviews with the Paneleiras-de-Goiabeiras, and public and political managers. The results indicate that the articulation process between the Paneleiras, the City Hall and the IPHAN, started in the 1980s, allowed the Paneleiras to occupy a prominent place in the society of Espírito Santo. This "place" is their position in the local political-cultural context, that extrapolates the cultural market of clay pan and gains an even more interesting symbolic dimension: it goes through the symbolic construction of the culture of Espírito Santo. It is, therefore, a politically constructed position, hegemonically established. A position recognized and legitimized by both institutional discourse and society as a whole.

Keywords: PANELEIRAS DE GOIABEIRAS-VELHA; CLAY PAN; POLITICAL THEORY OF DISCOURSE.

*Eu relembro minha vida
Desde o meu tempo de criança
Tirando barro o dia inteiro
Isso eu guardo na lembrança*

*Hoje em dia elas são velhas
Mas tem muita animação
Elas são as velhas Paneleiras
Que guardo no meu coração*

*Tirando lenha das matas
Tirando tinta de mangue
Para queima suas panelas
Para poder sobreviver*

*Paneleira!
Paneleira!
Paneleira!
Paneleira de Goiabeiras!*

(Música cantada por Dona Sônia, Paneleira, 58 anos, durante entrevista. Autoria desconhecida).

Sumário

Introdução	12
------------------	----

PARTE I

Elementos para uma abordagem compreensiva dos processos sociais na Teoria Política do Discurso

CAPÍTULO I

Status ontológico e conceitos centrais da Teoria Política do Discurso (TPD) em Laclau e Mouffe

22

Introdução	22
1.1. Crítica Pós-fundacional e Pós-estruturalista	23
1.2. Sedimentação e reativação.....	28
1.3. Sobredeterminação e totalidade social	32
1.4. Conceitos básicos para uma análise de discurso a partir da TPD	34
1.4.1. Estruturação discursiva e produção de sentidos.....	34
1.4.2. Prática articulatória e exterior constitutivo.....	36
1.4.3. Pontos nodais e prática articulatória: estruturação do discurso	41
1.5. Considerações	44

CAPÍTULO II

Abordagem metodológica e metodologia de pesquisa

46

Introdução	46
2.1. Reflexão sobre uma abordagem compreensiva dos processos sociais.....	47
2.1.1. TPD e a abordagem compreensiva	50
2.2. Operacionalização da pesquisa	54
2.2.1. Refazendo o percurso: problema, hipótese e técnicas de pesquisa	54
2.2.2. Construção do desenho metodológico.....	56
2.3. Considerações	58

PARTE II

Uma abordagem compreensiva dos processos sociais

CAPÍTULO III

A construção discursiva de Goiabeiras-Velha

61

Introdução	61
3.1. <i>Memória e lugares de memória</i> na construção social de Goiabeiras-Velha ..	62
3.1.1. Os <i>lugares de memória</i> : o barreiro e o manguezal	66

3.1.2. A Associação das Panelleiras de Goiabeiras (APG) e a Festa das Panelleiras	76
3.2. Goiabeiras-Velha: a construção discursiva do “território da tradição” para além das fronteiras geográfico-espaciais	83
3.3. Considerações	86

CAPÍTULO IV

<i>A invenção da tradição e o processo de identificação dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha</i>	87
Introdução	87
4.1. “Aqui todo mundo é Panelleira e artesão, panelleiro não!”	87
4.2. <i>A invenção da tradição</i> : compreendendo o processo de identificação dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha	90
4.3. A presença do “Outro” na <i>invenção da tradição</i>	95
4.4. Considerações	104

CAPÍTULO V

O processo articulatório e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha	108
Introdução	108
5.1. A sedimentação do discurso-de-tradição: o processo articulatório	110
5.1.1. A sedimentação do discurso: os elementos e suas demandas	114
5.1.2. Os sentidos de “Tradição”: o ponto nodal e a sedimentação do discurso	123
5.2. Considerações	133
Considerações finais	135
Referências	139
Apêndices	148
Anexos	173

INTRODUÇÃO

“É uma cultura (...). Uma coisa típica do estado; e também uma data pra ser comemorada (...). Isso aqui é uma tradição que existe há mais de 400 anos”.
(L. J. S. Paneleira, 41 anos).

A produção de artefatos cerâmicos no bairro de Goiabeiras, região central de Vitória, capital do estado do Espírito Santo, é de longa data. Perota *et. al* (1997) são os primeiros pesquisadores a sustentarem que a produção cerâmica da região provêm de culturas ceramistas indígenas. Conforme os autores, “podemos afirmar que essa é uma mistura de técnicas das tradições cerâmicas pré-históricas Tupi-guarani e Una, sobressaindo-se as usadas pela tradição Una” (PEROTA *et. al*, 1997, p. 13-14).

A tese de Perota *et. al* (1997), como destaca Rodrigues (2011), pode ser reforçada pelos escritos do naturalista Saint-Hilaire (1974, p. 55), que, em passagem pelo Espírito Santo, no ano de 1815, relatou a produção de “caldeira de terracota, de orla muito baixa e fundo muito raso [...] num lugar chamado Goiabeiras, próximo da capital do Espírito Santo”. Embora o relato não permita falar em panela de barro, tal qual a representamos hoje, a narrativa do viajante parece sustentar a tese.

Contudo, a partir de meados do século XX, Goiabeiras deixaria de ser o único núcleo produtor de panela de barro no Espírito Santo. A partir dos anos 1940, o estado passou a receber fluxos migratórios de artesãos naturais de Alagoas, Bahia e Pernambuco. Em contato com o mercado cultural local de panelas de barro, esses artesãos, cujas produções cerâmicas possuíam – e ainda possuem – maior variedade de utensílios se comparada à produção das Paneleiras de Goiabeiras, também passaram a focar na produção de panelas de barro. Assim, aos poucos, constituíram diferentes núcleos produtores no Espírito Santo, como nos municípios de Cariacica, Guarapari, Viana, Vila Velha (todos da Região Metropolitana da

Grande Vitória) e São Mateus, ao norte do estado (MUNIZ, 2014; AGUIAR, 2007; BAPTISTA, 2011; IPHAN, 2010).

Entre esses novos núcleos, o de Guarapari foi o que conseguiu se destacar na concorrência econômica e na divulgação do trabalho artesanal com Goiabeiras. A partir dos anos 1980, Goiabeiras e Guarapari praticamente polarizaram o mercado local e centralizaram o crescente processo de exportação de painéis de barro capixaba para outros estados e países.

A partir dessa relação com os artesãos de Guarapari, cujos sentidos são mais bem percebidos ao avançarmos para além da dimensão econômica¹, as Paneleiras, como destaca Dias (2006a), passaram a evocar elementos de diferenciação em relação aos artesãos de Guarapari. Nesse processo, elas evocaram uma memória coletiva do grupo, rememorando o passado de suas precursoras e criando ligações com os lugares que compõem o local dessa memória, como o barreiro², o manguezal e o núcleo inicial da formação do bairro de Goiabeiras. Também evocaram uma diferenciação com relação às técnicas empregadas nos processos produtivos: em Goiabeiras, como destacam as Paneleiras, não se usa o torno para modelar as peças, nem o forno para queimá-las, tal qual em Guarapari.

Outro fato a ser destacado, ainda no contexto dos anos 1980, foi a disputa política travada entre as Paneleiras e o Governo do Estado. Através da Companhia Espírito-Santense de Saneamento (CESAN), o Governo almejava a construção de uma Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área do barreiro. Naquele momento³, o projeto do Governo representava, para as Paneleiras, limitações ou mesmo impossibilidade de acesso à principal matéria-prima necessária ao ofício, seja por restrição ao local, seja por uma possível contaminação da argila (PEROTA *et. al.*, 1997; DIAS, 2006a; SIMÃO, 2008; ABREU, 2005).

Esse contexto de enfrentamento político fomentou novas articulações das Paneleiras com instâncias estatais, como a Prefeitura Municipal de Vitória (PMV) e o

¹ Como apontamos em trabalho anterior (MARQUES; CALOTI, 2013), a percepção da dinâmica da cultura do barro deve considerar as conexões entre as dimensões políticas e econômicas presentes nesse complexo contexto. Nesse sentido, a relação com os artesãos de Guarapari não se limita a uma visão mercadológica-econômica, a qual tende a produzir uma leitura simplista e ingênua dessa relação como “concorrência econômica”; há toda uma questão cultural e, portanto, política, que não pode ser desconsiderada ou colocada em segundo plano.

² Barreiro é a forma como os sujeitos denominam a área de extração da argila utilizada na produção.

³ Dissemos “naquele momento” porque no início dos anos 2000 a Associação das Paneleiras de Goiabeiras e o Governo do Estado ratificaram um acordo, o que permitiu a construção da ETE na região do barreiro. Para maiores informações sobre esse momento, ver Simão (2008) e Abreu (2005).

IPHAN, que passaram a apoiar as artesãs contra as ações do Governo do Estado (PEROTA *et. al.*, 1997; DIAS, 2006a; SIMÃO, 2008). Nesse conflito, o barreiro foi evocado como fonte inesgotável de matéria-prima e de direito das Paneleiras para manutenção de sua cultura, uma vez que, como costumam argumentar, “desde sempre” extraem argila do local. É nesse sentido que Dias (2006, p. 94) argumenta que o barreiro passou a representar “o local onde as mulheres buscavam a legitimação ‘ancestral’ do seu fazer” e que, ainda, segundo a autora, “antes de qualquer um reivindicar a construção de qualquer coisa, elas já retiravam a terra do lugar”.

Foi nesse contexto de tensionamento com os artesãos de Guarapari e com o Governo do Estado, entre a segunda metade dos anos 1980 e início da década subsequente, que as Paneleiras, apoiadas diretamente por Etta de Assis, então vereadora de Vitória, e pela Prefeitura Municipal de Vitória (PEROTA *et. al.*, 1997; DIAS, 2006a), mais especificamente pela Secretaria de Ação Social, passaram a se organizar enquanto “grupo político”, criando, aos 25 de março de 1987, a Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG).

Imediatamente após a criação da APG, a municipalidade de Vitória construiu o primeiro Galpão da Associação. Tratava-se, pois, de uma das principais demandas das Paneleiras, uma vez que as artesãs já encontravam dificuldades em manter o processo produtivo nos reduzidos quintais de suas casas. Com a construção do Galpão, muitas Paneleiras passaram a contar com um novo local de trabalho. Porém, a capacidade do Galpão, tanto do primeiro, construído entre os anos de 1987 e 1988, quanto do atual, entregue pela Prefeitura Municipal de Vitória às Paneleiras no dia 24 de novembro de 2011, não comportam todas as artesãs. Assim, por falta de espaço ou por opção – algumas Paneleiras não se adaptaram à nova lógica produtiva e comercial que passou a existir com o Galpão – mantiveram a produção nos quintais de suas casas, mesmo com todas as dificuldades que enfrentavam diante de limitações espaciais e estruturais. Foi a partir desse cenário que, como destaca Simão (2008), um novo conflito se evidenciou em Goiabeiras: de um lado, as Paneleiras-do-Galpão, e de outro, isoladas política e economicamente, as “Paneleiras de fundo de quintal”⁴.

⁴ Simão (2008) utiliza o termo “paneleiras de fundo de quintal” para se referir às Paneleiras que trabalham em suas residências. Contudo, percebemos que o termo comumente se refere à menção que as Paneleiras-do-Galpão fazem às Paneleiras que trabalham em suas residências. Algumas

Esse rápido passeio pela história das Panelleiras, além de nos contextualizar, permite-nos perceber a tese corrente de transmissão do saber-fazer indígena, apresentada pela primeira vez por Perota *et. al* (1997), na região de Goiabeiras. Trata-se de um saber-fazer que, como sustenta o Dossiê IPHAN 3 (2006)⁵, foi transmitido também aos descendentes de colonos portugueses e de escravos africanos, que passaram a ocupar a região de Goiabeiras. Sobressai, nessa linha de interpretação da transmissão do saber-fazer, o argumento de que “Goiabeiras é, portanto, o lugar onde esse ofício de fabricar painéis ocorre por tradição” (DOSSIÊ IPHAN 3, 2006, p. 15). Mais do que isso, chamadas para serem fotografadas e filmadas, homenageadas por políticos, convidadas por pesquisadores, jornalistas e chefes de cozinha a concederem entrevistas, as Panelleiras são tidas como “as legítimas porta-vozes desse patrimônio cultural brasileiro” (DOSSIÊ IPHAN 3, 2006, p. 29).

Com relação ao saber-fazer, embora o Dossiê IPHAN 3 (2006) não problematize ou busque uma definição clara para o termo, sobressai a ideia de algo que envolve habilidades, técnicas, ou seja, forma de fazer, e o conhecimento do que e como se faz, isto é, o saber. Devido à importância que o termo adquire em nossa pesquisa, não podemos negligenciar a forma como estamos a trabalhar tal noção.

Destarte, podemos iniciar a reflexão sobre saber-fazer chamando a atenção para a grafia utilizada. Fazemos uso da grafia saber-fazer, com hífen, para indicar uma nova unidade de sentido que vai além de seus termos tomados de forma independente. Além disso, no mesmo sentido derridiano, não pretendemos um conceito fechado para o termo. Quando nos referimos a esse “quase-conceito”, partimos da lógica da produção de conhecimento que considera a historicidade e a racionalidade do *fazer* e o *fazer em si*, isto é, o conhecimento sobre o fazer e sobre suas habilidades, as técnicas, etc..

Avançando sobre o termo, entendemos, primeiramente, que o saber-fazer indica um “conhecer” que, como todo ato de se fazer presente na mundanidade, tende a ser um “ter por verdadeiro” em relação à história. Contudo, o “conhecer” não

artesãos não aceitam a denominação e evidenciam o caráter pejorativo do termo, que pode fazer alusão a algo sem critério, sem qualidade. Diante disso, optamos pelo termo “Panelleiras-de-Quintais”.

⁵ O termo “saber” surge sete vezes ao longo do Dossiê IPHAN 3 (2006), sendo que duas vezes é acompanhando do termo “fazer”, e uma vez como ideia de “sistema de saberes”. Falar em “sistemas de saberes” certamente abre margem para uma promissora discussão sobre a cultura enquanto sistema – entendido nos termos luhmannianos (LUHMANN, 1998). Contudo, tal caminho foge dos nossos objetivos no momento e, por isso, não abordaremos a discussão de sistemas de saberes a partir dessa possibilidade; focaremos na discussão sobre saber-fazer.

significa um “conhecer em si”, o que implicaria na possibilidade de finalmente “conhecemos algo em sua plenitude”. Nos termos que estamos a trabalhar, o “conhecer” é um “saber algo acerca de algo”, o que significa conhecermos algo de algo, isto é, percebermos dimensões, processos, representações de algo e jamais sua totalidade. Dessa forma, em uma definição provisória, o saber-fazer surge como *um conhecimento de e sobre algo acerca de algo que tende a ser tido por verdadeiro*.

Todavia, isso ainda não é tudo. Como destaca Bombassaro (1992), “ter por verdadeiro” pode significar tanto “crer” (crença em algo) e “poder” (ser capaz de; possuir; dominar). Crer significa, por exemplo, “ter algo por existente ou ter um enunciado por verdadeiro” (p. 20); já poder “é poder manusear, poder compreender, poder dispor” (p. 21). Em ambos os significados, “o saber está vinculado ao mundo prático, o qual não é somente condição de possibilidade para qualquer enunciado, mas também o lugar efetivo onde a enunciação pode ser produzida” (p. 21).

Temos, agora, os elementos necessários para nossa compreensão: *o saber-fazer é um conhecimento de e sobre algo acerca de algo tido por verdadeiro, envolvendo uma inscrição no e a partir do lugar do enunciado. Como tal, necessariamente mantém relação com outros sistemas de saberes no processo de construção de sua unidade de sentido, uma relação dual de negação e complementaridade no sentido derridiano de exterior constitutivo. Sendo discursivamente construído, o lugar do enunciado pode extrapolar os limites geográficos de localidade. Nesse sentido, o que temos é um “território do saber-fazer” e não um “lugar geográfico”. Além disso, saber-fazer extrapola o dualismo entre, de um lado, o saber, o conhecimento acerca do fazer, e, de outro, o fazer em si, isto é, as técnicas, as habilidades, as estéticas, as performances*.

No nosso caso de estudo, o discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha⁶ está diretamente relacionado a outros sistemas de saberes que exercem a função de *exteriores constitutivos*, sobretudo os artesãos de Guarapari – e aqui não nos referimos ao sentido positivo do termo *tradição*, mas a *tradição como um discurso hegemônico* que busca se sobrepôr a algo que é

⁶ Assim como argumentamos que o saber-fazer indica uma nova unidade de sentido que vai além de seus termos independentes, utilizamos o termo discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha para indicar uma unidade de sentido, que será mais bem discutida ao longo do estudo.

identificado como “não-tradicional”, isto é, enquanto um processo de sedimentação que busca ocultar sua contingencialidade e precariedade.

Assim, tendo em vista esse complexo contexto que envolve a produção de panela de barro no território capixaba, esta pesquisa, amparada em Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (2015 [1985]), tem como problemática de pesquisa compreender as seguintes questões: (a) como se constrói o *processo de identificação*⁷ das Panelleiras-do-Galpão e das Panelleiras-de-Quintais como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha? (b) Como se dá o *processo de articulação discursiva*⁸ e a sedimentação do discurso-de-tradição-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha considerando as relações das Panelleiras com as instâncias estatais, como a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN?

Nossas hipóteses sustentam que (a) o *processo de identificação* das Panelleiras como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha, além de envolver a construção discursiva de Goiabeiras-Velha como “território da tradição”, dá-se a partir da relação dos sujeitos com os artesãos de Guarapari, a qual exerce um efeito de “ocultamento” sobre os conflitos envolvendo as Panelleiras-do-Galpão e as Panelleiras-de-Quintais. A segunda hipótese indica que (b) o discurso-de-tradição-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha tem sido sedimentado através da articulação entre as Panelleiras e instâncias estatais, sobretudo a municipalidade de Vitória e o IPHAN.

Nosso objetivo geral, portanto, é compreender tanto o *processo de identificação* das Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha quanto o *processo articulatório* e os sentidos do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha. Já os objetivos específicos são: (a) compreender a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, e o processo de identificação dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha; (b) problematizar as condições de

⁷ Seguindo Stavrakakis (2007), falamos em *processo de identificação política* como uma escrita alternativa à ideia de “identidade”, que, dependendo da leitura, pode indicar uma “identidade estável”, essencialista. Rompendo com essas perspectivas, entendemos o *processo de identificação política* como estando diretamente relacionado a atos de exclusão/diferenciação: só há identificação por meio da diferença, isto é, diante da exclusão do outro, seu *exterior constitutivo*. Abordaremos essa questão de forma mais detida ao longo do primeiro capítulo deste estudo.

⁸ *Processo de articulação discursiva*, ou *prática articulatória*, é qualquer prática estabelecida entre diferentes *elementos* em relação a um *ponto nodal*. Nesse processo, os *elementos*, concebidos como “particularidades” imersas na *lógica da diferença* do campo da discursividade, tornam-se *momentos* em relação a essa prática discursiva. Isso quer dizer que nesse instante, e tão somente em relação à articulação estabelecida, os *elementos* têm suas identidades modificadas, tornando-se *momentos*. O resultado dessa prática é o *discurso* (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]).

emergência do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha em finais dos anos 1980 e início dos anos 1990; (c) verificar em que medida os significados do Registro do Ofício das Paneleiras como Patrimônio Imaterial do Brasil, conferido pelo IPHAN no ano de 2002, têm sido (re)significados pelas Paneleiras; (d) problematizar as relações de instâncias e representantes do Estado entre os anos 1980 e 1990 e suas implicações no processo de sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha no atual contexto; e (d) compreender os motivos que levaram à elaboração do memorando nº 141/2001 da 6ª SSR/SR/IPHAN e suas possíveis implicações políticas no contexto capixaba de produção de panela de barro⁹.

Para isso, utilizaremos a própria Teoria Política do Discurso (TPD) de Laclau e Mouffe (2015 [1985]) como método de pesquisa, buscando uma abordagem compreensiva dos processos sociais. Ademais, mobilizamos diferentes técnicas de pesquisa qualitativas, como pesquisa bibliográfica, análise documental junto ao IPHAN, Secretaria Municipal de Cultura e Associação das Paneleiras de Goiabeiras, e entrevistas em profundidade com as Paneleiras, com gestores que trabalharam com as Paneleiras durante os anos 1980 e 1990, como o ex-prefeito Vítor Buaiz, a assistente social da Prefeitura na gestão de Vítor, J. F., e T. C. A., então Diretora da 6ª Sub-regional do IPHAN no Espírito Santo, e gestores do IPHAN, que estão a trabalhar no processo de Revalidação do título de patrimônio imaterial do ofício das Paneleiras, da Secretaria Municipal de Cultura e da Secretaria de Turismo, Trabalho e Renda de Vitória.

Apesar de diferentes estudos sobre as Paneleiras desde os anos 1990, entre os quais podemos destacar Perota *et. al* (1997), Dias (2006a) e Simão (2008)¹⁰, esta pesquisa se demonstra original e teoricamente relevante ao buscar novos vieses de interpretação da dinâmica discursiva local a partir das contribuições da Teoria Política do Discurso (TPD), de Ernesto e Chantal Mouffe (2015 [1985]), arcabouço teórico que permite uma reflexão sobre o processo articulatório que resulta no discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, considerando diferentes elementos presentes nesse processo.

⁹ Como destaca Simão (2008), o referido ofício sugeriu a alteração da denominação do Registro das Paneleiras de Barro do Espírito Santo para Ofício das Paneleiras de Goiabeiras.

¹⁰ Esses são trabalhos que consideramos de “maior envergadura”. Outros trabalhos podem ser importantes materiais de consulta, como Abreu (2001; 2005), Dantas e Chaia (2002), Rodrigues (2011), Camiletti (2012), Nicole *et. al.* (2012), Marques e Caloti (2013) e Brandão (2014).

Do ponto de vista da relevância social, cumpre destacar a importância cultural do objeto em análise para o estado do Espírito Santo. Ademais, considerando o atual contexto de Revalidação do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, o trabalho também se torna relevante do ponto das relações políticas entre o grupo e instâncias estatais, chamando a atenção, novamente, para o papel das ações de instâncias estatais na sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha¹¹.

Finalizando essa incursão inicial, passemos aos esclarecimentos acerca da estruturação do estudo. O trabalho foi seccionado em duas grandes partes. A primeira, constituída por dois capítulos, busca apresentar os elementos teórico-metodológicos para uma compreensão dos processos sociais a partir da Teoria Política do Discurso (TPD) em Laclau e Mouffe. Devido a esse objetivo, optamos por uma (necessária) visão conjunta envolvendo a mobilização do principal arcabouço teórico da pesquisa e a proposta de metodologia construída a partir do referencial teórico. Já a segunda parte, composta por três capítulos de análise de dados, objetiva uma abordagem compreensiva dos processos sociais a partir da TPD.

Com relação aos capítulos da primeira parte do estudo, o primeiro capítulo, “Status ontológico e conceitos centrais da Teoria Política do Discurso (TPD) em Laclau e Mouffe”, tem por objetivo apresentar, nas três primeiras seções, uma retomada de questões teórico-filosóficas que delineiam o pensamento dos autores e que surgem como questões-chave ao nosso estudo. Já a quarta seção objetiva uma apresentação e discussão de conceitos básicos da TPD com os quais trabalharemos ao longo da pesquisa. Finalizando a primeira parte, o segundo capítulo almeja, sobretudo nas duas primeiras seções, uma proposta de abordagem metodológica a partir da TPD, tomada como “abordagem compreensiva dos processos sociais”. Nas seções seguintes, apresentaremos a operacionalização da pesquisa e a construção do desenho metodológico.

¹¹ A Revalidação ocorre pouco mais de uma década após o Registro do ofício das Paneleiras de Goiabeiras como Patrimônio Imaterial do Brasil, primeiro bem cultural imaterial registrado pelo IPHAN. Como consta no Decreto nº 3.551 de agosto de 2000, em seu Artigo 7º, no decurso de uma década, o IPHAN deve realizar os estudos de Revalidação do bem registrado e encaminhar ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, a fim de revalidação ou não do título de Patrimônio Cultural do Brasil. Em consonância com o referido Decreto, aos 26 de julho de 2013, conforme Portaria nº. 340, publicada no Diário Oficial da União o IPHAN instituiu a Comissão Técnica responsável por acompanhar o processo administrativo de Revalidação do título de Patrimônio Cultural do Brasil ao Ofício das Paneleiras de Goiabeiras – a pesquisa teve início no começo de 2014.

A segunda parte do estudo é composta por três capítulos. No primeiro capítulo destacaremos a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, evidenciando a evocação dos lugares de memória que envolve essa construção. No capítulo seguinte, voltamo-nos para o processo de *invenção da tradição* e o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, chamando a atenção para o uso do termo no substantivo feminino e a relação estabelecida com os artesãos de Guarapari. Por fim, no último capítulo, buscaremos compreender como se dá o *processo articulatório*, considerando a presença das Paneleiras, da Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN, e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras.

PARTE I

Elementos para uma compreensão dos processos sociais na Teoria Política do Discurso

CAPÍTULO I

Status ontológico e conceitos centrais da Teoria Política do Discurso (TPD) em Laclau e Mouffe

Introdução

Teoria do discurso, democracia radical e plural, teoria da hegemonia são formas de caracterizar o pensamento de Laclau a partir da obra escrita em parceria com Mouffe (2015 [1985])¹². Sobre essas caracterizações, como destaca Burity (2008), não importa muito qual ponto de partida tomar, pois todos eles indicam, de alguma forma, uma dimensão do pensamento de Laclau. Isso se deve à interdependência entre as categorias teóricas discutidas por Laclau, fazendo com que a opção por uma ou outra não exclua as diferentes formas de iniciar a discussão. Nossa opção pelo termo Teoria Política do Discurso (TPD) não se deve a uma simples escolha de “ponto de vista da Ciência Política”, mas por entendermos que o pensamento laclauniano é, antes de tudo, uma perspectiva teórica fundamentada na análise política dos processos de significação. Esse entendimento é o que também nos parece indicar Burity (2008, p. 37), ao argumentar que “poder-

¹² Partimos do argumento de Mendonça (2010) sobre processo de “separação teórica” entre Ernesto Laclau e Chantal Mouffe após a obra “Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical”, publicada originalmente em 1985. Como aduz Mendonça (2010, p. 479), após a referida obra, houve uma separação de “caminhos” teóricos e epistemológicos entre os autores. A Laclau “coube a continuidade do projeto de elaboração de uma teoria de análise do social, tendo como aspecto principal a ampliação explicativa que a categoria de hegemonia poderia proporcionar na contemporaneidade. Assim, pode-se dizer que suas obras subsequentes concentram-se, sobremaneira, no desenvolvimento e na aplicação, para análise política, de noções oriundas de diversos campos do conhecimento, tais como o marxismo, a linguística, a psicanálise, a desconstrução, o pós-estruturalismo. Seu objetivo teórico, portanto, parece estar cada vez mais claro na direção da construção de um modelo de explicação para os fenômenos sociais, ocupando a dimensão ontológica do político um lugar de destaque”. Já Mouffe, prossegue o autor, “parte das concepções teóricas desenvolvidas em *Hegemony and socialist strategy*, sobretudo as categorias de antagonismo e de hegemonia, e direciona seus trabalhos posteriores não para o desenvolvimento, em conjunto com Laclau, da construção de uma analítica do social, mas lança mão de tais ferramentas teóricas no sentido da proposição de uma teoria política normativa (p. 480). Assim, estamos nas trilhas do pensamento laclauniano.

se-ia dizer que, no trabalho de Ernesto Laclau, o conceito de discurso vai ser introduzido numa reflexão sobre a política para dar conta, inicialmente, do lugar que a questão do sentido precisa ter numa reflexão sobre a ação social”.

Portanto, tomando como Teoria Política do Discurso, nosso objetivo neste capítulo é retomarmos algumas discussões teórico-filosóficas que delineiam o *status* ontológico do pensamento laclauniano, permitindo identificarmos o “local” da teoria, isto é, sua fundamentação e seus diálogos. Ademais, essa retomada nos permitirá uma melhor compreensão dos conceitos básicos da TPD e de noções centrais que acompanham toda essa discussão, como contingência, precariedade, historicidade e hegemonia.

Para isso, primeiramente, apresentaremos uma rápida discussão sobre as críticas *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista*, as quais destacam as contribuições do pensamento heideggeriano e derridiano na construção teórica laclauniana, as noções de *sedimentação* e *reativação*, retomadas da fenomenologia de Husserl, e as ideias de *sobredeterminação* e *totalidade social*, problematizadas a partir de Althusser. Em seguida, discutiremos os conceitos básicos da TPD que serão fundamentais em nossa pesquisa. Cumpre notar que os conceitos a serem discutidos surgem interligados entre si no interior da teoria laclauniana, sendo impossível um exercício de completa separação, mesmo para fins analítico-didáticos. Tendo isso em vista, nossa apresentação privilegiará uma abordagem de conjunto de conceitos, bem como procurará interligar as subseções, para não colocar em questão a unidade e a compreensão da TPD.

1.1. Crítica pós-fundacionalista e pós-estruturalista

A crítica *pós-fundacionalista* pode ser entendida, conforme Mendonça e Rodrigues (2014), como uma perspectiva filosófica que surge nos debates teórico-epistemológicos a partir de meados do século XX. Nesse contexto, como destacam os autores, buscava-se problematizar, a partir de diferentes abordagens teóricas, concepções já sedimentadas no campo científico, como o positivismo lógico, a metafísica e o estruturalismo clássico¹³.

¹³ É de fundamental importância ter claro que existem diferentes abordagens teóricas pós-fundacionalistas e pós-estruturalistas (PETERS, 2000; WILLIAMS, 2012; RODRIGUES; MENDONÇA,

Elementar à crítica *pós-fundacionalista*, como destaca Marchart (2009), é sua distinção respeitante às concepções *anti-fundacionalistas*, as quais destacam uma “negação final” da noção de fundamento, isto é, a simples invalidação de toda possibilidade de estabelecimento de fundamentos à estrutura. Contrariamente a essa leitura, a *crítica pós-fundacionalista* não tem por objetivo uma completa negação da ideia de fundamento, mas “debilitar seu status ontológico” (MARCHART, 2009, p.15), colocando em questão a possibilidade de determinação de um fundamento último ao social:

O debilitamento ontológico do fundamento não conduz ao suposto da ausência total de todos os fundamentos, mas sim a sustentar a impossibilidade de um fundamento último, o que é logo inteiramente distinto, pois implica a crescente consciência, por um lado, da contingência e, por outro, do político como o momento de um fundar parcial e, em definitivo, sempre falido (MARCHART, 2009, p. 15. Tradução nossa).

A crítica *pós-fundacionalista*, portanto, não nega a ideia de fundamento da estrutura, mas busca subverter as premissas das perspectivas fundacionalistas sem cair na mera inversão da noção de fundamento, como ocorre na crítica *anti-fundacionalista*. O que temos, assim, é a noção cunhada por Butler de *fundamentos contingentes*, cuja ideia, destaca Marchart (2009), busca evidenciar certa debilidade ontológica do status de fundamento.

Essa noção de *contingência*¹⁴ nos coloca diante de uma recusa de concepções que aceitam fundamentos normativos estáveis e, por conseguinte, nos leva a aceitar o caráter precário, parcial, histórico, instável dos fundamentos em substituição da ideia de *fundamento último* (MARCHART, 2009). Ao evidenciar o caráter contingencial de toda fixação de sentidos, a crítica *pós-fundacionalista*, cuja base pode ser remetida a Heidegger e a Derrida¹⁵, percebe o *social* a partir das noções de ausência/falta e de *fundamentos contingentes*, ou *fundamentos ausentes*¹⁶.

2014; MARCHART, 2009). Com isso, queremos dizer que não se trata de uma “escola” e sim de um movimento filosófico de meados do século XX com diferentes autores e perspectivas. Neste trabalho, voltamo-nos exclusivamente para as críticas *pós-fundacional* e *pós-estruturalista* presentes na Teoria Política do Discurso em Laclau e Mouffe.

¹⁴ Segundo Abbagnano (2007, p. 200), contingente, construção filosófica de influência árabe, é tudo que é, mas que poderia não vir a ser; é aquilo que é “não-determinado”, nem por isso impossível: “Desse ponto de vista, enquanto o possível não só não é necessário em si, mas tampouco é necessariamente determinado a ser, o C. é o possível que pode ser necessariamente determinado e, portanto, pode ser necessário”.

¹⁵ Essa discussão também está presente em Mendonça, Linhares e Barros (2016).

¹⁶ Em nossa leitura da crítica *pós-fundacional* em Marchart, temos os *fundamentos contingentes* como sinônimo de *fundamentos ausentes*: “A ‘contingência’ como conceito não é senão o nome dado

O argumento sobre a impossibilidade de um *fundamento último*, em prol da ideia de *fundamentos ausentes*, deve-se à noção de “abismo” (*Ab-grund*) em Heidegger. Como destaca Marchart:

Este argumento se deve tanto a Martin Heidegger que não seria exagerado considerá-lo um dos principais “fundadores” do pós-fundacionalismo. Para Heidegger, a ausência do fundamento é própria da natureza de um abismo, ou seja, de um **fundamento sem fundamento, de um fundamento sem fundo**. Desse modo, a fundação, todavia acontece: **a “função” do fundamento em quanto fundamento não desaparece por completo**. Não obstante, acontece unicamente na medida em que passa através de um “abismo” que é o fundamento: o fundamento funda no abismo (MARCHART, 2009, p. 34. Tradução nossa [Grifos nosso]).

A ideia de *fundamento ausente*, fundamento enquanto “abismo”, não significa ausência de fundamento ou, tampouco, que não exista fundamento algum (MARCHART, 2009). Quando nos referimos ao “fundamento *sem* fundamento”, como na citação acima, a preposição “sem” deve ser compreendida não como uma “ausência/vazio radical”, mas como uma “retirada”, um “apagamento” da ideia forte de fundamento (*fundamento último*).

Nesse sentido, podemos afirmar, com base na argumentação de Marchart (2009), que os fundamentos são ausentes não por uma impossibilidade empírica, que diante dos excessos de fundamentos possíveis, torna-se impossível sua concretude do ponto de vista do fundacionalismo – impossibilidade de estabelecimento de um fundamento diante da multiplicidade de possíveis fundamentos. Apoiando-se no *pós-estruturalismo* derridiano, Marchart (2009) destaca que o raciocínio deve ser outro; não pela ideia de excesso, denominado por Derrida (2002) de “estilo clássico”, mas pela noção de *falta*, a “hipótese pós-clássica”, como classifica Marchart (2009).

Na hipótese clássica, ou o “estilo clássico” de análise, “evoca-se então o esforço empírico de um sujeito ou de um discurso finito correndo em vão atrás de uma riqueza infinita que jamais poderá dominar” (DERRIDA, 2002, p. 244). Em outras palavras, compreende-se a impossibilidade da totalização devido à aceitação de uma infinitude empírica dos fundamentos, isto é, impera a leitura de que exista uma totalidade que não consegue abarcar a infinitude de sentidos.

ao fundamento ausente desde o ponto de vista do discurso teórico e sobre a base do vocabulário tradicional e da reserva conceitual acessível dentro da teoria e da metafísica” (MARCHART, 2009, p. 50. Tradução nossa).

Na “hipótese pós-clássica”, por sua vez, concebe-se a não-totalização por outro ângulo analítico:

[...] não mais sob o conceito de finitude como assignação à empiricidade mas sob o conceito de *jogo*. Se então a totalização não tem mais sentido, **não é porque a infinidade de um campo não pode ser coberta por um olhar ou um discurso finitos, mas porque a natureza do campo – a saber a linguagem e uma linguagem finita – exclui a totalização**: este campo é com efeito o de um *jogo*, isto é, de substituições infinitas no fechamento de um conjunto finito. Este campo só permite estas substituições infinitas porque é finito, isto é, porque em vez de ser um campo inesgotável, como na hipótese clássica, **em vez de ser demasiado grande, lhe falta algo, a saber, um centro que detenha e fundamente o jogo das substituições** (DERRIDA, 2002, p. 244-245. [Grifos nosso]).

A noção da *ausência/falta* destaca, ao mesmo tempo, a inexistência de um centro fundante das formações sociais, isto é, de um centro de origem do jogo estrutural, e a necessidade de existência de alguma ordem, de algum fundamento. Contudo, e isso deve ficar claro, não há, como no pensamento estruturalista clássico, um centro imutável da estrutura; a não-existência de um centro, por outro lado, não significa a ausência total de centro. O centro, na abordagem *pós-estruturalista* de Derrida (2002), deve ser entendido em termos de *função*: uma *função*, podemos assim dizer, organizativa da estrutura; uma *função* mais ou menos bem-sucedida, sendo e não sendo centro:

[...] **o centro encerra também o jogo que abre e torna possível**. Enquanto centro, é o ponto em que a substituição dos conteúdos, dos elementos, dos termos, já não é possível. No centro, é proibida a permuta ou a transformação dos elementos (que podem aliás ser estruturas compreendidas numa estrutura). Pelo menos sempre permaneceu *interditada* (e emprego propositalmente esta palavra). **Sempre se pensou que o centro, por definição único, constituía, numa estrutura, exatamente aquilo que, comandando a estrutura, escapa à estruturalidade**. Eis por que, para um pensamento clássico da estrutura, o centro pode ser dito, paradoxalmente, *na estrutura e fora da estrutura*. Está no centro da totalidade e contudo, dado que o centro não lhe pertence, a totalidade *tem o seu centro noutro lugar*. **O centro não é o centro**. O conceito de estrutura centrada – embora represente a própria coerência, a condição da *episteme* como filosofia ou como ciência – é contraditoriamente coerente. E como sempre, a coerência na contradição exprime a força de um desejo. **O conceito de estrutura centrada é com efeito o conceito de um jogo fundado, constituído a partir de uma imobilidade fundadora e de uma certeza tranquilizadora, ela própria subtraída ao jogo**. A partir desta certeza, a angústia pode ser dominada, a qual nasce sempre de uma certa maneira de estar implicado no jogo, de ser apanhado no jogo, de ser como ser logo de início no jogo (DERRIDA, 2002, p. 230-231. [Grifos nosso]).

Trata-se, portanto, de uma presença da falta, do vazio nos mesmos termos de Heidegger apresentado por Marchart (2009), que *desconstrói*¹⁷ a possibilidade de uma existência real, de um ponto de plena verdade, de um fundamento último à estrutura social sem desconsiderar a própria discussão sobre os fundamentos. Ou seja, essa desconstrução não significa um “giro para fora” da discussão sobre fundamentos e sim uma negação de *fundamentos últimos*. Mas essa falta é, ela mesma, *constitutiva*. Isso indica que, na impossibilidade de um centro fundante, de um *fundamento último*, abrem-se possibilidades contingenciais de estabelecimentos de fundamentos parciais que cumpram a *função* de centro.

A impossibilidade de um *fundamento último* do social, em outras palavras, a impossibilidade da “sociedade”, para usarmos um termo de Laclau (2000), refere-se à impossibilidade de pensarmos a sociedade como um elemento autorreferente, como algo dado pela força do tempo, ou como possibilidade de alcançarmos um momento de uma sociedade uníssona, enquanto uma unidade fundamental de sentido. Nessa leitura, a sociedade – poderíamos também pensar “a construção discursiva da tradição” –, enquanto uma realidade-totalidade objetiva, só se constitui como resultado da *sedimentação* de fixações parciais e *sobredeterminadas* de sentidos (LACLAU; MOUFFE, 2015; LACLAU, 2000; MARCHART, 2009). Quando ela surge como uma “realidade objetiva”, é devido ao efeito da *sedimentação* de sentidos enquanto tal. Essa será nossa discussão na próxima seção.

1.2. Sedimentação e reativação

As noções de *sedimentação* e *reativação* são de grande importância para o pensamento laclauniano. A partir de uma releitura de Husserl, essas categorias

¹⁷ A expressão é aqui usada no sentido da *desconstrução* derridiana em sua crítica à metafísica ocidental. A discussão sobre a *desconstrução*, um “quase-conceito” apresentado pela primeira vez em Gramatologia, perpassa vários textos de Derrida em seu embate com o pensamento filosófico hegemônico em seu tempo. De uma forma mais ampla, a noção de *desconstrução* surge como uma “hipótese” contrária às teses de fechamento dos sentidos como “fonte de explicação” sedimentada pela metafísica da presença – dissemos hipótese devido ao cuidado que Derrida evidencia em não buscar “conceitos fechados”, por isso “quase-conceito”. Isso não significa passar de “um lado para o outro” a partir de uma simples substituição de preceitos, ou “destruição” do pensamento filosófico. A discussão de Derrida parte dos próprios discursos do pensamento ocidental para modificar e deslocar a própria ordem conceitual; uma mudança de enfoque e não uma mudança absoluta. Além de “Gramatologia” (1973), as obras “Margens da filosofia” (1991) e “A escritura e a diferença” (2002) fornecem uma ampla discussão sobre a noção de *desconstrução*.

surtem na discussão laclauniana sobre os processos de hegemonização do social por um discurso (sua *sedimentação*) e nas lutas contra-hegemônicas, momento em que se evidencia o caráter contingencial de toda estruturação social (momento da *reativação* nos termos de Laclau).

Em Husserl, embora não explicitamente, podemos encontrar essas noções, sobretudo a de *sedimentação*, no escrito “A ingenuidade da ciência” (HUSSERL; 2009 [1934]). Nesse trabalho, Husserl critica tanto a pressuposição objetivista da razão, enquanto produtora de uma verdade em si e que se reproduz rotineiramente no fazer ciência, quanto à desconsideração da historicidade das ciências que, mesmo quando acertadamente não se nega o valor da história e da história da ciência, persiste noutra ingenuidade, a de não perceber a ciência como uma tradição acumulativa de tarefas de significação científico-objetiva do mundo da vida.

Essa dupla ingenuidade, como aponta Husserl (2009 [1934]), leva a ciência moderna a um processo de tecnicização, distanciando-se da “fonte dos sentidos originais” pré-científicos do mundo da vida¹⁸:

[...] um **distanciamento de toda evidência original** e das finalidades nelas reais e vitais, de modo que o sentido original e próprio da ciência pode se perceber dando lugar a um sentido sucedâneo. O método tecnicizado decorre de uma operação com signos e palavras irrefletidos, esvaziados de sua significação e de seus modos de validade originais e próprios (HUSSERL, 2009 [1934], p. 666 [Grifo nosso]).

A ideia de “distanciamento dos sentidos originais” está diretamente relacionada ao afastamento/esquecimento do mundo da vida (*Lebenswelt*), que é, como argumenta Zilles (2002, p. 32-33), “o âmbito de nossas originárias ‘formações de sentido’, do qual nascem as ciências (...) é um *a priori* dado com a subjetividade transcendental. O erro do objetivismo foi esquecê-lo ou desvalorizá-lo como subjetivo”. A fenomenologia, tal qual a concebe Husserl, seria um exercício de retorno a esses sentidos, movimento entendido pelo autor como *reativação*. Husserl, destaca Zilles (2002, p. 40), “pretende retornar do mundo artificial e abstrato do objetivismo científico ao mundo da vida, buscando o saber fundamental no campo das experiências pré-científicas e originárias”. Nesse sentido, “pretende restituir o

¹⁸ Por mundo da vida, como destaca Zilles (2002, p. 32), “Husserl não entende, pois, o mundo de nossa atitude natural, na qual todos os nossos interesses teóricos e práticos são dirigidos aos entes do mundo. Na atitude fenomenológica trata-se de suspender nossa atenção nesse horizonte para ocupar-nos exclusivamente com o próprio mundo da vida, ou seja, como tem lugar para nós a permanente consciência da existência universal, do horizonte universal de objetos reais, efetivamente existentes”.

sentido originário às ciências a partir da ‘função fundante’ do ‘mundo da vida’, que é o problema anterior e universal para todas as ciências”.

Esse “distanciamento de sentidos originais” é encontrado de forma mais clara em “A origem da geometria” (HUSSERL, 1989 [1936]) e em sua clássica obra “As crises das ciências europeias e a fenomenologia transcendental” (2008 [1954])¹⁹. Em ambas as obras, Husserl percebe esse movimento de “distanciamento” como um processo passivo²⁰ de “esquecimento” do “sentido original das coisas” promovido pela instituição da tradição científica (objetiva, positivista, matematizada, etc.) desde Galileu; à fenomenologia transcendental caberia a tarefa de *reativação* desses “sentidos originais”, compreendidos como o momento “da auto-existência original, na imediatricidade [Aktualität] de sua primeira produção, ou seja, na ‘evidência original’ (...)” (HUSSERL, 1989 [1936], p. 163. Tradução nossa)²¹, cujo processo de *sedimentação* tende a esquecê-lo.

A *reativação*, portanto, seria o processo de percepção “da auto-existência original”, o momento da “significação-primeira” – da “evidência original” –, que se perde no processo de *sedimentação*, surgindo para a cultura presente, por meio de uma tradição científica ingênua (Husserl, 1989 [1936], p. 170), como “tradições” já constituídas; tradições que “afirmam ser, por assim falar, sedimentações de um significado-verdade que pode ser tornado originalmente auto-evidente”. Ainda segundo Husserl:

¹⁹ Vale destacar que a obra “As crises das ciências europeias e a fenomenologia transcendental” apresenta diferentes edições. A edição com a qual estamos a trabalhar é da editora Prometeo (edição em Espanhol). Esta edição não contém todos os textos (anexos) da versão em Alemão da Biemel, publicada em 1976. Na edição em Alemão, o texto “A origem da geometria” surge com o título “Beilage III” (p. 365-386).

²⁰ A passividade é entendida por Husserl (1989 [1936], p.165. Tradução nossa) como uma forma de pensar de modo repetitivo, “sem qualquer auto-evidência com a atividade original”. Ainda segundo o autor, “a passividade, em geral, é o reino das coisas que estão unidas e se fundem associativamente, onde todos os sentidos que surgem são colocados juntos passivamente”.

²¹ Na tradução de John P. Leavey Jr. para o Inglês, temos a citação da seguinte forma: “*The original being-itself-there, in the immediacy [Aktualität] of its first production, in original ‘self-evidence’*”. Nossa tradução para o português da expressão “*being-itself-there*” só foi completada como “auto-existência original” ao termo em mente a discussão mais geral de Husserl sobre os “sentidos originais” e ao recorrermos à versão em Alemão, onde a expressão surge como “*Das originale Selbstdasein*”, derivando de “*Selbst-da*”. Para aprofundarmos nossa compreensão do termo, podemos percebê-lo a partir da crítica derridiana da *presença* (DERRIDA, 1973; 1989; 2002) como um movimento transcendental de origem dos sentidos. Para essa crítica, ao contrário de uma origem dos sentidos, de uma presença primeira que, como tal, evidencia um centro fundante do jogo estrutural, ocorre um movimento de “presença-ausência”, tornando o jogo aberto às possibilidades diante de uma estrutura descentrada. É se aproximando dessa crítica derridiana que Laclau (2000) problematizará a ideia de *sedimentação-reativação* em Husserl: em Laclau, como veremos, não há um retorno ao “sentido primeiro”, mas de percepção das possibilidades outras no momento de significação.

É precisamente assim, fato inteiramente conhecido, assumido sem pensar, em vez de formulado como fato básico e escrutinado como tema próprio do pensamento; vale dizer que há duas verdades: por um lado, as verdades de situação prática cotidianas, sem dúvidas relativas, como já temos observado, exatamente o que a prática em cada caso busca e utiliza para seus propósitos. Por outro lado, as verdades científicas e sua fundamentação remetem precisamente a verdades de situação, mas de modo que o método científico, segundo seu próprio sentido, não padece porque lá também ele necessariamente requer e deve fazer uso destas verdades (HUSSERL, 2008 [1954], p. 174. Tradução nossa).

Não se tratam, portanto, de verdades em si, mas de verdades aceitas pela força da *sedimentação* da tradição; um processo, segundo Husserl (2008 [1954]), irrefletido da ciência enquanto uma tradição acumulativa e de uma consequente rotinização do fazer ciência:

Faltava então e falta, todavia, a verdadeira evidência, na qual quem conhece e produz pode justificar-se a si mesmo, não só a respeito do novo que produz, mas também a respeito de todas as implicações de sentido ocultas que mediante sedimentações, respectivamente, por obra da tradição, pode dar conta de pressuposições de suas configurações, conceitos, proposições, teorias (HUSSERL, 2008 [1954], p. 95. Tradução nossa).

Essa evidência, como nos indica Husserl (1989 [1936]), só se torna clara quando percebemos a historicidade do presente cultural, ou do passado, inerente a todo fato humano, ainda que implicitamente. Acontece que essa historicidade, que é “o movimento vital da coexistência e do entrelaçamento de formações originais e sedimentações de significados” (HUSSERL, 1989 [1936], p. 174. Tradução nossa), possui uma estrutura interna de significados que não pode ser acessada por uma história meramente factual, pois esta, ao ficar restrita à ingenuidade da desconsideração da historicidade (HUSSERL, 2009 [1934]), não se volta aos “sentidos originais”, mas parte do plano das tradições já *sedimentadas*.

Essas noções de *sedimentação*, enquanto rotinização e esquecimento das origens dos sentidos, e de *reativação*, enquanto retorno à situação originária de significação, são retomadas por Laclau (2000; 2014) em sua reflexão sobre os atos de instituição do social. Neste autor, como já indicamos, a noção de *sedimentação* representa o êxito de um ato de instituição do social enquanto uma realidade objetiva. Como destaca:

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 (LACLAU, 2000, p. 51. Tradução nossa).

Contudo, ao considerarmos a heterogeneidade radical do campo discursivo e o caráter contingencial de todo ato decisional (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]; LACLAU, 2000; 2014), chegamos à conclusão de que a objetividade do social sempre envolverá a exclusão de alternativas; será sempre uma “totalidade contingente”. Como pensar a *sedimentação* nestes termos? O que pode ocorrer neste processo “é que a sedimentação pode ser tão completa, o privilégio de um dos polos da relação dicotômica tão garantido, que o caráter contingente deste privilégio, sua dimensão *originária* de poder, não resulta imediatamente visível” (LACLAU, 2000, p. 51. Tradução nossa).

Nessa retomada laclauniana, a ideia de *sedimentação*, como podemos perceber, não sofre muitas modificações da forma como Husserl a apresenta, a não ser por sua perspectiva política mais explícita – sedimentação enquanto “situação de hegemonia”. O mesmo não pode ser dito em relação à noção de *reativação*.

Em Laclau (2000; 2014), o exercício de *reativação* não significa um movimento transcendental de retorno à situação originária, ao “da auto-existência original”, mas de desconstrução do caráter objetivo de toda tentativa de *sedimentação* do social²². O que Laclau busca destacar é que esse momento da “significação-primeira” já evidencia, em si mesmo, o caráter contingente de todo ato de decisão. Ou seja, no pensamento laclauniano não há espaço para um retorno à “evidência original” à la Husserl; e sim perceber que esse momento, um momento de fundamentação, evidencia a exclusão de alternativas: algo foi fundamentado, instituído, em detrimento de outro. Assim, para Laclau:

O momento da reativação não pode, contudo, em nosso caso, consistir em uma volta às origens, ao sistema histórico de possibilidades alternativas que foram descartadas. Recordemos o que assinalamos antes: as alternativas descartadas não implicam tudo que é *logicamente* possível mas tão somente aquelas possibilidades que foram *efetivamente* intentadas, que representaram, portanto, alternativas antagônicas e que foram suprimidas (...). A reativação não consiste, pois, em um retorno à situação originária, mas tão só em redescobrir, através da emergência de novos antagonismos, o caráter contingente da pretendida “objetividade”. Mas este redescobrimento pode, por sua vez, reativar a compreensão *histórica* dos atos originários de instituição, na medida em que formas intumescidas, que eram consideradas como simples objetividade e dadas por sentadas, se revelam agora como contingentes e projetam essa contingência a suas próprias origens (LACLAU, 2000, p. 51. Tradução nossa).

²² Essa recusa a uma origem do sentido se deve à leitura derridiana de Laclau referente à inexistência de um centro fundante da estrutura, conforme abordamos na primeira seção deste capítulo.

Isso também é percebido na leitura de Mutzenberg (2003, p. 45), ao destacar que a *reativação* em Laclau proporciona apenas uma releitura da compreensão histórica da *sedimentação*, o que não significa um possível retorno às origens e sim uma “projeção da contingência originária do instituído”. Isso fica mais claro numa citação de Laclau:

A maneira em que apresento o argumento se deve a que vivemos em um mundo de práticas sociais sedimentadas. O momento de reativação não consiste em dirigir-se a um momento fundante original, como no caso de Husserl, mas em uma decisão contingente original mediante a qual o social foi instituído (LACLAU *apud* MARCHART, 2009, p. 184. Tradução nossa).

Pelo exposto até o momento, percebemos que todo ato de *sedimentação* carrega consigo as marcas de sua radical contingência. Nesse sentido, a instituição do social será sempre um processo político mais ou menos bem-sucedido, tendo em vista que seu esforço de fundamentação do social será sempre marcado pela exclusão de alternativas num contexto *sobredeterminado*. Passemos, agora, à discussão sobre o caráter *sobredeterminado* do social.

1.3. Sobredeterminação e totalidade social

A relação entre *sobredeterminação* e *totalidade social* no pensamento laclauniano deriva da retomada das construções althusserianas. Como argumentam Laclau e Mouffe (2015 [1985]), Althusser foi quem mais avançou no debate marxista ao argumentar, dialogando com a linguística e com a psicanálise, que toda formação social resulta de um fenômeno de *sobredeterminação*, ou seja, não há uma causa única suficiente para explicar a sua ocorrência. Isso, a princípio, levaria a um processo de recusa da determinação econômica em última instância na análise social marxista; mas não aconteceu no pensamento althusseriano.

Embora o autor não tenha levado seu argumento às últimas consequências, rompendo definitivamente com o determinismo econômico, conforme sustentam Laclau e Mouffe (2015 [1985]), sua argumentação permitiu uma abertura no interior do debate marxista contemporâneo. A noção de *sobredeterminação*, inaugurada por Althusser, permite-nos perceber que a formação social não possui um único elemento organizador.

Ao assumir as perspectivas *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista*, Laclau

argumenta que toda estrutura social é fundada a partir de uma lógica (discursiva) decisória, ou seja, se constitui a partir de práticas discursivas que buscam estabelecer fundamentos ao social. É nesse sentido que Laclau e Mouffe (2015, p. 37) concebem o *social* “como espaço *discursivo* – ou seja, que possibilita relações de representação estritamente inconcebíveis no interior de um paradigma fisicista ou naturalista”.

Como resultado de relações de representação, o social sempre será um resultado de esforços de particularidades que, por mecanismos hegemônicos, tendem a assumir a representação da totalidade. Concebido como um espaço discursivo e politicamente instituído, o social deixa de ser percebido como um “jogo fechado”, como uma “*totalidade fundante* que se apresenta a si mesma como um objeto inteligível do ‘conhecimento’” (LACLAU, 2000, p. 104. Tradução nossa):

[...] hoje em dia tendemos a aceitar a infinitude do social, quer dizer, o fato de que todo sistema estrutural é limitado, que está sempre rodeado por um “excesso de sentido” que ele é incapaz de dominar e que, em consequência, a “sociedade” como objeto unitário e inteligível que funda seus processos parciais, é uma impossibilidade [...]. O social não é tão somente o infinito jogo das diferenças. É também o intento de limitar este jogo, de domesticar a infinitude, de abarcá-la dentro da finitude de uma ordem. Mas esta ordem – ou estrutura – já não representa a forma de uma essência subjacente do social; é, ao contrário, o intento de atuar sobre o “social”, de *hegemonizá-lo* (LACLAU, 2000, p. 104 -105. Tradução nossa).

Afirmar que toda ordem discursiva – ou estrutura, como Laclau nos chama atenção na citação acima – é *sobredeterminada* e efeito de uma particularidade que se apresenta como universal, não significa, em absoluto, que não possamos falar em *totalidade*. Não se trata de uma negação radical da noção, mas de pensá-la a partir de pressupostos não essencialistas, percebendo-a sempre como efeito de representação do universal por particularidades (indeterminadas). Nesse exercício, o social deixa de ser concebido como uma ingênua redução teórica de uma ideia de totalidade última, como um “todo constituído”. Como destaca Laclau:

[...] o problema da totalidade social se coloca em novos termos: a “totalidade” não estabelece os limites “do social” mediante a transformação deste último num objeto *determinado* (quer dizer, a “sociedade”). Pelo contrário, o social sempre excede os limites de todo intento de constituir a sociedade. Ao mesmo tempo, contudo, a “totalidade” não desaparece: se a sutura que ela almeja é em última instância impossível, resulta possível, porém, proceder a uma fixação relativa do social através da instituição de pontos nodais (...). Cada formação social tem suas próprias formas de determinação e de autonomia relativa, que são sempre instituídas através de um complexo processo de *sobredeterminação* e não podem, por conseguinte, ser estabelecidas *a priori* (LACLAU, 2000, p. 105).

A *totalidade*, ou se preferirmos, toda ordem (ou ainda, estrutura), não determina os limites do social, como afirmado por Laclau na citação, porque este resulta de “efeitos totalizantes” do discurso que, ao lograr hegemonizar-se, busca ocultar o caráter *sobredeterminado*, portanto radicalmente indeterminado e contingente, do social.

Esse ocultamento do caráter contingencial do ato de instituir é levado a cabo como efeito ideológico do discurso. Em outras palavras, a função da ideologia no discurso – e aqui se limita o espaço que a categoria “ideologia” possui na teoria laclauniana – é garantir a *sedimentação* discursiva do social como uma verdade, implicando, nos termos de Laclau (2000), um “ocultamento das origens”, isto é, uma espécie de “des-historicização” da construção do discurso que encoberta o fato de que todo ato decisional ocorre através de decisões contingentes. Somente nestes termos podemos falar em *totalidade social* no pensamento laclauniano.

1.4. Conceitos básicos para compreensão do discurso a partir da TPD

Pelo exposto até o momento, percebemos que o social possui um caráter incompleto e que sua literalidade dependerá de *processos articulatórios* e da consequente *sedimentação* discursiva. Trata-se, portanto, de uma leitura ontologicamente discursiva. Resta-nos, agora, abordarmos como esse processo ocorre, isto é, como se dá a estruturação do discurso na produção de sentidos.

1.4.1. Estruturação discursiva e produção de sentidos

A produção de sentidos ocorre a partir do momento contingencial – portanto indeterminado – em que diferentes *elementos*, isto é, diferentes particularidades discursivas dispersas no campo da discursividade, iniciam uma relação articulatória, criando uma *cadeia de equivalências*. Nesse *processo de articulação*, os *elementos* passam a ter suas particularidades discursivas modificadas, tornando-se *momentos* em relação à articulação que passaram a estruturar. É desse processo que surgirá uma unidade de sentido, ou seja, um discurso:

[...] chamaremos *articulação* qualquer prática que estabeleça uma relação entre elementos de tal modo que sua identidade seja modificada como um resultado da prática articulatória [transformando-se em momentos]. A totalidade estruturada resultante desta prática articulatória, chamaremos de *discurso* (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 178).

Cumpramos notar que discurso, na perspectiva da TPD, não se limita a uma simples ideia de elementos linguísticos, isto é, aos enunciados; na presente teoria, as práticas são igualmente percebidas como discursos, uma vez que os “elementos linguísticos e não-linguísticos não são meramente justapostos” (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 182). Assim, destaca-se uma relação direta que não permite distinguir práticas discursivas e não-discursivas; é nesse sentido que os autores destacam que:

[...] a) todo objeto é constituído como objeto de discurso, uma vez que nenhum objeto é dado fora de condições discursivas de emergência; e b) qualquer distinção entre o que usualmente se chama de aspectos linguísticos e comportamentais de uma prática social ou é uma distinção incorreta, ou deve ter lugar como diferenciação na produção social de sentido, que é estruturada sob a forma de totalidades discursivas (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 180).

Sobre isso, duas observações são feitas pelos autores. A primeira diz respeito à afirmação de que todo objeto é constituído como objeto de discurso. Isso não significa que exista um mundo que escape ao pensamento, bem como não indica que há uma oposição entre realismo e idealismo. Os objetos existem no mundo, e isso é fato, mas suas especificidades, a forma como são significados, dependerá dos sentidos atribuídos discursivamente. Não se nega, portanto, que tais objetos “existam externamente ao pensamento, mas antes a afirmação bastante diferente de que eles próprios possam se constituir como objetos fora de qualquer condição discursiva de emergência” (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 181).

A segunda observação decorre da primeira. Do que acabamos de apresentar, pode-se compreender, equivocadamente, que o discurso possui um caráter meramente mental. Laclau e Mouffe (2015 [1985], p. 181) são enfáticos quanto a isso: “Contra isso, afirmaremos o caráter material de toda estrutura discursiva”. Acreditamos que já discutimos a questão da materialidade do discurso nos parágrafos anteriores. O que deve ficar claro é que os autores não realizam uma distinção entre aspectos linguísticos e não-linguísticos, entre verbalização e prática; tanto uma quanto outra já estão carregadas de sentidos.

Temos, assim, os elementos necessários para uma definição mais geral de

discurso. Podemos conceber o discurso como uma prática (ações e enunciados) que resulta de processos articulatórios voltados para a produção de uma determinada unidade de significação da realidade que, como tal, busca se sedimentar enquanto uma verdade última na organização das relações sociais (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]; LACLAU, 2000).

Mas isso não é tudo. Embora essa definição indique que os sentidos são produzidos por discursos e que estes buscam sedimentar-se enquanto ordenamento do social, o que significa que toda realidade social é um constructo de uma estruturação discursiva, ela não dá conta da complexidade que envolve o conceito, por exemplo, nada diz sobre como os discursos são articulados. Esse será nosso próximo esforço.

1.4.2. Prática articulatória e exterior constitutivo

Duas observações devem ser feitas a partir da definição que acabamos de apresentar. Primeira, os *processos articulatórios*, ou *práticas articulatórias*, não ocorrem por meio de uma coerência lógica entre os *elementos* que os constituem, “nem por um sujeito transcendental apriorístico, um sujeito atribuidor de sentido a *la* Husserl, ou pela unidade de uma experiência” (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 178).

Não há coerência lógica porque os fatores que levam diferentes *elementos* a se articularem não são aquilo que os *elementos* podem ter em comum, mas, ao contrário, são fatores externos a eles e que mantêm uma relação de negatividade comum a todos. Noutras palavras, um inimigo comum que nega a constituição plena de todas as identidades da *prática articulatória* (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]; LACLAU, 2014).

Em termos práticos, isso ajuda a entendermos, por exemplo, as articulações entre partidos, políticos e setores sociais em torno do significante “diretas já” no contexto de luta pela redemocratização nacional nos anos 1980. A campanha pelas “diretas já”, como destaca Mendonça (2006), foi um *ponto nodal* de diferentes discursos contrários ao regime militar. Havia um inimigo comum, o regime militar, na luta de diferentes setores da sociedade:

[...] as “diretas já” constituiu-se num discurso privilegiado capaz de condensar múltiplas demandas dispersas entre si, num movimento que elegeu como corte antagônico um inimigo comum a todos os momentos articulados naquela vasta cadeia de equivalências: o regime político autoritário. Assim, se por um lado, a campanha das “diretas já” foi capaz de se constituir como um discurso hegemônico constituidor de uma ordem social entre todos seus elementos articulados, por outro lado, tornou-se também, em relação ao seu corte antagônico, um momento de profunda desestabilização de um regime político que, naquela época, perdurava já há vinte anos (MENDONÇA, 2006, p. 78).

Nos termos apresentados por Laclau e Mouffe, a coerência do processo articulatório deve ser entendida a partir da ideia de *regularidade em dispersão*. Essa ideia indica que, apesar dos *elementos* estarem dispersos no campo da discursividade, imersos no que os autores denominam de *lógica da diferença*, como no caso dos partidos, políticos e setores sociais durante as “diretas já”, em que, a princípio, havia pouca relação entre si, ou relações indiretas, a não ser a luta contra um inimigo comum, o regime autoritário, as diferentes formas de antagonismo, as diferentes lutas que cada uma dessas diferenças travava no social podem fomentar uma relação de equivalências entre as diferenças no estabelecimento de conjunto de posições diferenciais (*lógica da equivalência*), iniciando, assim, uma articulação discursiva – o discurso que daí emerge já está marcado pela contingência, e as décadas seguintes às “diretas já” mostraram isso.

É nesse sentido que Laclau e Mouffe afirmam que a unidade discursiva não é uma unidade teleológica, não tem um sentido final, nem uma determinação apriorística; a articulação, como argumentam os autores, “é agora uma prática discursiva que não tem um plano de constituição anterior ou exterior à dispersão dos elementos articulados” (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 183).

A articulação ocorre, portanto, sempre em relação a algo que excede os limites internos das particularidades (*elementos*). Essa relação com o exterior, presente no pensamento laclauniano, baseia-se na noção derridiana de *exterior constitutivo* apontado por Staten (1984)²³.

A partir de uma reflexão sobre a *desconstrução* em Wittgenstein e em Derrida, Staten (1984) argumenta que a constituição de uma posição diferencial, isto é, um

²³ Como destaca Mouffe (2011, p. 22), o termo *exterior constitutivo* “foi proposto por Henry Staten para se referir a uma série de temas desenvolvidos por Jacques Derrida em torno a noções como ‘suplemento’, ‘traços’ e ‘différance’”. O objetivo é destacar o fato de que a criação de uma identidade implica o estabelecimento de uma diferença, diferença construída muitas vezes sobre a base de uma hierarquia, por exemplo, entre forma e matéria, branco e negro, homem e mulher, etc.”.

*processo de identificação*²⁴, depende de uma correspondência que ao mesmo tempo em que a excede a constitui, evidenciando a necessidade de uma relação com o externo para a constituição da “unidade interna” – esta, portanto, já não está em termos de uma “unidade em si”.

Isso significa que toda identificação se constitui por meio de uma diferença (*différence*), de uma *relação com um “outro”* que a constitui no entrecruzamento das fronteiras “interna” e “externa”; uma relação que, mesmo aceitando uma negação radical – isto é, antagonismo, como em Laclau (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]; 2014) – mantêm um caráter necessário, porém não determinado, entre os lados fronteiriços (STATEN, 1984; MOUFFE, 2011; 2014).

Considerando essa relação, somos impossibilitados de pensar os *processos de identificação* de subjetividades como *identidades determinadas*. Estamos diante de uma perspectiva teórica de “identificações múltiplas”, abertas, descentradas, que se constituem a partir das relações com o exterior. Nessa leitura, não há uma essência que escape a essas relações, e não há nada que as determine aprioristicamente. É nesse sentido que, como destaca Staten, Derrida, partindo de Aristóteles, problematiza o *caráter accidental* (contingencial) desse processo:

[...] cada tipo particular de coisa pode ter um acidente “especial” que será o limite apropriado para si próprio como tal, e irá constituí-lo como tipo particular como tal. Nesse sentido, de um “exterior constitutivo”, o externo não é “accidental” como indeterminado, uma vez que é necessário para uma dada situação como tal; é accidental como não-essencial que se abate sobre a essência (STATEN, 1984, p. 16. Tradução nossa [Grifo nosso]).

Como bem destaca Staten (1984), esse movimento de Derrida o distancia da tradição transcendental de Kant-Husserl; não há um sentido original da “coisa em si”, do “objeto-em-geral”, que não seja uma constituição positiva da conceitualidade

²⁴ Acreditamos que o termo *processo de identificação*, como substituto à *escrita* “identidade”, ganha em precisão teórica. A utilização do termo “identidade”, como a compreendemos, pode ser percebida como apresenta Stuart Hall (2000, p. 111-112): “Utilizo o termo ‘identidade’ para significar o ponto de encontro, o ponto de *sutura*, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos ‘interpelar’, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode ‘falar’. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós. Elas são o resultado de uma bem-sucedida articulação [embora contingente] ou ‘fixação’ do sujeito ao fluxo do discurso (...). Isto é, as identidades são posições que o sujeito é obrigado a assumir, embora ‘sabendo’ (aqui, a linguagem da filosofia da consciência acaba por nos trair), sempre, que elas são representações, que a representação é sempre construída ao longo de uma ‘falta’, ao longo de uma divisão, a partir do lugar do Outro e que, assim, elas não podem, nunca, ser ajustadas – idênticas – aos processos de sujeito que são nelas investidos”. Os termos colocados por Hall indicam justamente *processos de identificação*.

filosófica. A marca forte de Derrida, podemos assim dizer, e que também está presente no pensamento laclauiano, é o caráter contingencial dos *processos de identificação*, subvertendo a subordinação da “gramática da metafísica” do acidente à essência (STATEN, 1984) – o acidente atravessa e constitui a identidade: “Já não basta notar e depois deixar de lado a contaminação factual ou empírica de nossas unidades, mas ver que elas são impuras sempre a princípio, e perseguir as implicações dessa lei essencial da impureza” (STATEN, 1984, p. 19. Tradução nossa).

Uma “identidade”, ou melhor, um *processo de identificação*, nessa perspectiva, estará sempre “contaminado” por um “algo além de si”, isto é, o *exterior constitutivo*. Não há, portanto, uma forma própria, uma essência. Como destaca Staten:

A noção de exterior constitutivo é a desconstrução alternativa ao conceito filosófico fundamental de forma e essência – isto é, de unidade e auto-identidade como os mais gerais e invioláveis limites (seja estritamente transcategorial ou não) do ser do conhecimento (STATEN, 1984, p. 23. Tradução nossa).

A questão problematizada por Staten não se trata de uma simples mudança de enfoque, de uma mera substituição de uma lente de leitura por outra. Trata-se, ao estilo derridiano, de um estilo diferente de leitura: “A questão do estilo de desconstrução não é aquela sua relação com a verdade, mas sua relação com o discurso na verdade, isto é, a linguagem da filosofia” (STATEN, 1984, p. 26. Tradução nossa).

A partir desse “estilo diferente”, a ideia de “identidade integral” e o seu “sujeito auto-sustentável”, como destaca Hall (2000, p. 1003), passa a ser fortemente questionada e confrontada com a ideia de *processos de identificação*:

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma substituição. Há sempre “demasiado” ou “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao “jogo” da *différance*. Ela obedece à lógica do mais-que-um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de “efeitos de fronteiras”. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui (HALL, 2000, p. 106).

Essa leitura não pode ser confundida com uma ideia de que os *processos de identificação* ocorrem fora das posições diferenciais. Esses processos, como bem

destaca Hall (2000; 2011), não ocorrem fora, mas por meio da diferença, e isso é fundamental para a clarividência da noção de *exterior constitutivo* e sua importância nos *processos de identificação*:

[...] é apenas por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu *exterior constitutivo*, que o significado “positivo” de qualquer termo – e, assim, sua “identidade” – pode ser construído (HALL, 2000, p. 110).

Em termos políticos, como destacam Laclau (2000), Mouffe (2011; 2012) e Hall (2000; 2011), significa que todo *processo de identificação* é relacional e essa relação é perpassada por atos de poder (atos de exclusão) na demarcação de um “nós” e de um “eles”. Porém, vale destacar que, para Laclau (2000; 2014), esse processo será sempre marcado por uma *exclusão radical*, isto é, por *relações antagônicas*, o momento em que uma identidade é radicalmente negada enquanto uma totalidade objetiva.

Contrariamente a essa *exclusão radical* laclauniana, partilhamos com Butler (2002) a ideia de um *exterior constitutivo não absoluto*. Isso não significa que negamos que as relações antagônicas, entendidas como o sentido forte que essa ideia assume em Laclau, não se façam presentes nas lutas sociais. A questão aqui é que nem toda relação diferencial de um *processo de identificação*, ainda que marcada por uma lógica conflitiva, será necessariamente antagônica. Nessa segunda possibilidade, o *exterior constitutivo*, sem um corte antagônico, não é percebido de forma absoluta, não é um exato oposto que necessariamente deva ser eliminado diante do desejo do gozo da plena realização do “nós”. É o que aponta Judith Butler:

Paradoxalmente, a indagação destes tipos de supressões e exclusões, mediante as quais opera a construção do sujeito, já não é construtivismo nem tampouco essencialismo. Porque há um âmbito “exterior” que constrói o discurso, mas não se trata de um “exterior” absoluto, uma “externalidade” ontológica que exceda ou se oponha às fronteiras do discurso; como “exterior” constitutivo, é aquele que só pode conceber-se – quando pode conceber-se – em relação com esse discurso, em suas margens e formando seus limites sutis (BUTLER, 2002, p. 26-27. Tradução nossa).

Isso também é o que parece indicar Stuart Hall. Como vimos na citação anterior do autor, o “Outro” da relação diferencial pode ser “um outro silenciado e inarticulado” (HALL, 2000, p. 110). Esse “Outro” pode não ser um antagônico nos termos laclaunianos, mas um ponto de identificação externo necessário à constituição do “nós”, ou seja, um *exterior constitutivo* (não absoluto).

Mesmo não sendo um antagônico, em termos laclaunianos, o *processo de identificação* evidencia atos de exclusão e de demarcações de fronteiras entre um “nós” e um “eles” – esse parece ser o caso de nosso objeto em análise na relação entre a identidade política das *Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha* e sua relação com os artesãos de Guarapari. Nessa relação, como veremos, não há “antagonismos fortes”, pois a presença dos artesãos de Guarapari não coloca em risco a identidade das Paneleiras. Estes sujeitos emergem como *exterior constitutivo* no *processo de identificação* das Paneleiras como *Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha*.

Voltando ao que argumentamos no início da seção, uma segunda observação deve ser feita sobre a *prática articulatória*. Trata-se do processo de modificação das identidades diferenciais como resultado dessa prática. Como dissemos, ao estabelecerem uma *prática articulatória*, as identidades diferenciais, entendidas como *elementos*, tornam-se *momentos* em relação à articulação. Nesse processo, os *elementos* passam a partilhar conteúdos comuns com os outros elementos presentes na cadeia discursiva, ocasionando uma significativa modificação de suas identidades (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985]; LACLAU, 2011). A forma como esse processo ocorre será discutida na próxima seção, ao abordarmos os *pontos nodais*. Contudo, cumpre destacar que esse processo de modificação dos conteúdos particulares das identidades não é algo “sem volta”, isto é, não há um completo esvaziamento dos conteúdos particulares dos *elementos* ao estabelecerem uma prática articulatória. Se isso ocorresse, não haveria nada de diferencial e nem de relacional numa prática articulatória; o resultado não seria uma articulação, que implica as lógicas de *diferença* e *equivalência*, mas um simples agrupamento entre iguais. Vejamos, agora, como essa prática se estrutura.

1.4.3. Pontos nodais e prática articulatória: estruturação do discurso

Como discutimos nas seções anteriores, na perspectiva da TPD não é possível pensarmos a partir de uma ideia absoluta de não-fixação, o que implicaria ausência completa de quaisquer fundamentos ao social, nem em termos de uma fixação última de sentidos, o que remeteria à existência de um centro fundante do social. Nessa corrente teórica, só podemos obter fixações parciais de sentido, as quais podem assumir, sempre de forma precária e contingencial, a função de centro.

Isso nos mostra, como destaca Mendonça (2008, p. 62), “que a prática articulatória não é um complexo dado e necessário, nem a simples soma de elementos, que articulados entre si, tornam-se momentos”, ela evidencia uma orientação, isto é, uma estrutura interna, ainda que contingente e precária. Essa orientação necessariamente partirá de uma identificação com os *pontos nodais*, sem os quais não é possível haver uma articulação.

A construção de Laclau e Mouffe (2015 [1985]) da noção de *pontos nodais* se deve à ideia de *point de capiton* de Lacan. Como destaca Stavrakakis (2007), um *point de capiton* é um significante que exerce a função de deter o processo de significação do Real, conectando um significante a outro. Concebido como uma impossibilidade significativa, o que significamos como “real” será sempre o efeito de significações fantasmáticas sobre o Real. 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. É essa ideia de falta, presente também na discussão de Derrida (2002) acerca da ausência de um centro determinante da estrutura, que marca a constituição do social; sendo o social uma impossibilidade significativa plena, um fechamento último de sentidos, só podemos falar em significações parciais de sentido do social: o social é uma fantasia e sua representação será sempre limitada, parcial. Será a emergência dos pontos comuns de referência que conferirá certa ordem à cadeia de significantes na produção de um sentido. Na ausência desse ponto de referência, o *point de capiton*, o processo de significação tende a ser interminável:

O *point de capiton* é necessário no sentido de que, sem ele, não há nenhuma ordem; sua função implica a introdução de um princípio de ordenamento que torna possível a emergência do significado social e a construção da realidade. Sem a intervenção do *point capiton*, o mundo colapsa num universo psicótico (STAVRAKAKIS, 2007, p. 97. Tradução nossa).

Nestes termos, o *point de capiton* é um “significante-referência” cujo significado pode ser produzido de diversas formas em relação à cadeia de significantes, o que quer dizer que este significante não é externo à prática articulatória: emerge a partir dela. Nesse sentido, nada pode determinar

aprioristicamente qual discurso emergirá de uma cadeia de significantes como um discurso privilegiado (*point de capiton*). Isso implica, também, que a identificação do *point de capiton* só seja possível a partir de uma atribuição retroativa ao processo de significação, isto é, posterior à formação discursiva (STAVRAKAKIS, 2007).

Laclau e Mouffe (2015 [1985]) recorrem a essas questões lacanianas para analisar os *points de capiton* como *pontos nodais* de um discurso. Concebidos a partir do vocabulário da TPD, os *pontos nodais* podem ser analisados como pontos de intersecção entre diferentes discursos na estruturação de uma formação discursiva. Como destacam os autores:

Se o social não consegue fixar a si mesmo nas formas inteligíveis e instituídas de uma *sociedade*, o social só existe, no entanto, como um esforço para construir esse objeto impossível. Qualquer discurso se constitui como tentativa de dominar o campo da discursividade, de deter o fluxo das diferenças, de construir um centro. Chamaremos os pontos discursivos privilegiados desta fixação parcial de pontos nodais (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 187).

Da mesma forma que a ausência de *points de capiton*, na perspectiva lacaniana, impossibilita que o processo de significação se detenha, a ausência de *pontos nodais*, em termos da TPD, impossibilita que uma formação discursiva seja levada a cabo; sem um *ponto nodal*, ou *pontos nodais*, os discursos em vias de articulação discursiva permanecem no âmbito da *lógica da diferença*, dispersos num amontoado de sentidos com diferentes direções – não há “ordem”.

O *ponto nodal*, portanto, é um significante que, ao emergir da própria *prática articulatória*, consegue abarcar uma gama de diferentes significados ao ponto de deixar de possuir um significado transparente para todos os *elementos*, pois deixa de ter um conteúdo particular; torna-se, nos termos de Laclau e Mouffe (2015 [1985]), um *significante vazio*²⁵, um processo que, como já destacado por Mendonça (2008; 2007), não ocorre aleatoriamente:

[...] para que um discurso se torne um ponto nodal, é preciso, como já mencionamos, que este amplie seus conteúdos, incorpore elementos de outros discursos e necessariamente tenha de ceder alguns de seus sentidos

²⁵ Como afirma categoricamente: “Um significante vazio é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado” (LACLAU, 2011, p. 67). 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 – pontos nodais e significantes vazios podem ser tomados como sinônimos – 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).

iniciais para que estes não entrem em choque com sentidos produzidos por outras identidades por ele articuladas (MENDONÇA, 2007, p. 252).

Quando esse momento é exitoso, os *elementos* passam a ter um ponto comum de referência, ou seja, um *ponto nodal*. Em relação a esse ponto, que cumpre a função de garantir certa unidade ao discurso e, portanto, de significar a própria *prática articulatória*, os *elementos* se transformam em *momentos* do discurso. Ou seja, passam a incorporar à sua identidade outros conteúdos, ao mesmo tempo em que seus conteúdos são universalizados na cadeia discursiva, disso resulta a modificação das identidades na prática articulatória.

Contudo, como já destacamos, a transformação de *elementos* em *momentos* não é total; os conteúdos particulares dos *elementos* nunca são totalmente eliminados. Como também já abordamos em nosso exemplo das “diretas já”, toda articulação ocorre em relação a um exterior. Superada essa relação, e tendo em vista que os conteúdos particulares dos *elementos* não foram totalmente esvaziados, nada pode determinar a manutenção de uma prática articulatória, bem como as futuras articulações. É nesse sentido que Laclau e Mouffe destacam que:

A prática da articulação, portanto, consiste na construção de pontos nodais que fixam sentido parcialmente; e o caráter parcial desta fixação advém da abertura do social, resultante, por sua vez, do constante transbordamento de todo discurso pela infinitude do campo da discursividade (LACLAU; MOUFFE, 2015 [1985], p. 188).

Assim, nesse terreno aberto e indecível, toda significação, por mais exitosa que possa ser, resultará em atos de exclusão; nunca logrará articular em torno de si todos os discursos dispersos no campo da discursividade, evidenciando o caráter contingencial de toda fixação de sentidos.

1.5. Considerações

Neste capítulo, buscamos apresentar algumas das principais discussões e diálogos teóricos do pensamento laclauniano, revisitando a crítica *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista*, a noção de *sedimentação* e *reativação* e uma leitura acerca de *sobredeterminação* e *totalidade social*. Essa discussão se fez necessária para esclarecermos questões que perpassam o pensamento laclauniano, mas que nem sempre são sistematizadas pelo autor.

Essa retomada teórica, ao buscar precisar a localização de algumas das principais discussões e diálogos teórico-filosóficos fundamentais ao pensamento laclauniano, permite-nos uma melhor compressão do *status* ontológico da TPD e já introduz categorias centrais da teoria necessárias para um melhor entendimento de conceitos básicos para uma compressão do discurso a partir da TPD, como as ideias de contingência, precariedade, historicidade e hegemonia.

Em suma, trata-se de uma leitura radicalmente contrária a qualquer possibilidade de estabelecimentos de fundamentos finais ao social, apresentando-se como uma instigante contribuição a diferentes campos discursivos do conhecimento que buscam compreender os processos sociais por uma lente não essencialista.

CAPÍTULO II

Abordagem metodológica e metodologia de pesquisa

“Em suma, a pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade e confundir a rigidez, que é contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto das tradições intelectuais”.
(BOURDIEU Pierre, 2007).

Introdução

Terminada a incursão aos conceitos básicos da TPD, lançamo-nos, agora, no desafio de apresentarmos uma abordagem metodológica a partir da TPD, além de uma descrição da operacionalização da pesquisa e da construção do desenho metodológico.

A necessidade de uma proposta de abordagem metodológica a partir da TPD em muito se deve ao fato de não termos encontrado trabalhos com essa proposta, sobretudo naqueles que apresentam um esforço de compreensão da “realidade empírica” a partir da TPD. Além disso, quando partimos de perspectivas teóricas que, de alguma forma, buscam um debate crítico com o saber-fazer hegemônico da ciência, aquele ainda assentado em concepções que fundamentam a prática científica a partir de uma visão linear, baseado em relações de causa-efeito e a partir de um distanciamento entre sujeito e objeto do conhecimento, deparamo-nos com o necessário exercício de reflexão teórica sobre o método.

Assim, nas duas primeiras seções deste capítulo, buscaremos uma reflexão não de “análise de discurso” a partir da TPD, mas das possibilidades de se pensar a TPD como uma *abordagem compreensiva dos processos sociais*, ou seja, uma teoria sobre os discursos. Já nas seções seguintes, apresentaremos a forma como foi operacionalizada a pesquisa, a descrição dos “processos de pesquisa” e a construção do desenho metodológico.

2.1. Reflexão sobre uma abordagem compreensiva dos processos sociais

Ao buscarmos expor nossa abordagem metodológica a partir de um diálogo com as críticas *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista* verificadas na Teoria Política do Discurso de Laclau e Mouffe (2015 [1985]), o esforço de uma proposta de abordagem metodológica se mostra desafiador. Isso em muito se deve, como observado por Oliveira, Oliveira e Mesquita (2013), ao fato de haver poucas reflexões metodológicas explícitas e sistemáticas dos estudos que, de alguma forma, buscam rupturas com a construção hegemônica de pesquisa científica, como acreditamos ser um dos grandes desafios dos estudos que partem da TPD. Dissemos “desafios” porque não percebemos possibilidades de um “estudo laclauniano” que não busque rupturas com o saber-fazer científico hegemônico.

Inserindo-nos no debate dos “estudos laclaunianos”, e buscando apresentar uma possibilidade, ainda que introdutória, no sentido de expor uma reflexão sobre a abordagem metodológica a partir da TPD, compreendemos que, antes de mais, a própria abordagem teórica, isto é, a TPD, surge como o método de pesquisa. Um método complexo que, ao perceber o social como totalidade sobredeterminada, portanto contingencial e precária, distancia-se de qualquer intenção de se constituir como “teoria ge(ne)ral(ista)”. O objetivo, portanto, já não pode ser, como nas tradições epistemológicas de orientação analítica, uma *análise* da realidade social com vistas a sua (suposta) totalidade e da proposição de soluções a problemas complexos. Ao contrário, deve partir de uma proposta de *compreensão das significações dos processos sociais*, considerando sua complexidade e ciente da impossibilidade de apresentar soluções finais. Qualquer proposição nesse sentido terá como ponto de partida que nenhuma teoria em si dará conta da complexidade social.

A construção de uma abordagem metodológica nesse sentido, não é uma

tarefa fácil. Como destacam Oliveira, Oliveira e Mesquita (2013, p. 1328), a dificuldade que envolve essa construção, a partir de perspectivas *pós-estruturalistas* e *pós-fundacionalistas*, pode afastar pesquisadores iniciantes ou fazer com que “incorporem parte de seu discurso e de sua linguagem sem, contudo, compreenderem profundamente as implicações ontológicas e metodológicas de seus pressupostos”. Isso requer alguns cuidados. Primeiramente, é fundamental ter claro que essas abordagens são críticas a toda uma tradição filosófica fundamentada em variantes da epistemologia analítica²⁶, passando pelo debate filosófico-epistemológico entre o Positivismo Lógico e o Empirismo Lógico, entre finais do século XIX e início do século XX, e pela “crise da metafísica”, na primeira metade do século XX (MENDONÇA; RODRIGUES, 2014). Em segundo lugar, deve ficar claro que, ao partir de uma percepção “complexa da realidade”, que escapa aos pressupostos do *realismo epistemológico*, sendo este entendido a partir da separação e distanciamento entre o observador cognoscente e o objeto cognoscível e da possibilidade do acesso pleno ao “mundo real”, faz-se necessário a compreensão do trabalho científico a partir de um “giro hermenêutico” como crítica à *lógica analítica*. Isso porque, considerando a etimologia do termo, *análise* indica um processo de quebra, de separação (*ana*-separação; *lise*-quebra²⁷). Um processo de *análise*, portanto, significa conhecer o todo através do estudo de suas partes. É nesse sentido que a epistemologia de orientação analítica tem percebido o termo, indicando uma *racionalidade* vinculada à *lógica clássica*.

Essa forma de perceber a ciência não permite avançar sobre a compreensão de que todo conhecimento sobre o “mundo real” é um conhecimento possível somente via processos de significação e que, como tal, não acessa a (suposta) totalidade dos fenômenos. Sem a intenção de finalmente alcançarmos a “realidade plena”, podemos apenas compreender os sentidos discursivamente atribuídos aos processos sociais. Isso porque, partilhando do pensamento lacaniano, a “realidade plena” – o Real em Lacan – não é apreensível em si, mas tão somente por meio de significações. Como vimos no primeiro capítulo, quando falamos em “mundo real” ou “realidade” estamos considerando, portanto, os processos sociais e as atribuições

²⁶ Sem o objetivo de entrar em suas variantes e nuances, podemos argumentar que no cerne dessa epistemologia, o conhecimento surge a partir da separação entre o observador cognoscente e o objeto cognoscível e da percepção que o observador lança sobre os “objetos do mundo”, partindo do pressuposto que existe uma realidade/verdade que pode ser acessada em sua plenitude.

²⁷ Para um aprofundamento sobre o termo, ver Abbagnano (2007, p. 51-54).

de sentidos dos sujeitos sobre eles, e nunca a realidade em si, como passível de acesso pleno. Partimos, assim, de uma ontologia antiessencialista, antipositivista, radicalmente discursiva e voltada para uma *abordagem compreensiva dos processos sociais*. É nesse sentido que Oliveira, Oliveira e Mesquita (2013) destacam que:

Não há uma realidade externa ao campo discursivo – no sentido de que o que seja externo ao campo discursivo está para além da realidade – nem um discurso científico radicalmente externo ao campo social e, portanto, o que estabelece o valor de uma teorização científica é sua capacidade de (des)articular de forma o mais consistente e convincente possível (...) os elementos da realidade analisada, cumprindo o papel de crítica e/ou de sustentação de posições ou discursos que se apresentam no campo hegemônico do social (OLIVEIRA, OLIVEIRA E MESQUITA, 2013, p. 1343).

Cumprir destacar que, ao falarmos em *abordagem compreensiva dos processos sociais*, não focamos apenas a forma como se estrutura o sentido atribuído aos processos sociais. Esta seria uma leitura positivista/estruturalista da realidade. Quando apresentamos nossa problemática de pesquisa, estamos atentos a dois aspectos. O primeiro é a forma como se estrutura o sentido, que não deixa de ser um processo lógico – não há, aqui, um “abandono” da lógica, mas uma leitura diferente da *lógica analítica clássica* com vista a um avanço, um acréscimo à lógica clássica, isto é, a utilização (também) de um “logos hermenêutico”. O segundo aspecto se refere aos sentidos produzidos por essa estrutura (discurso). Esse esforço não pode ser senão uma *interpretação*.

É nesse sentido que Stein (1996, p. 18) destaca que as estruturas lógicas “não dão conta de todo o nosso modo de ser conhecedores das coisas e dos objetos, e aí somos obrigados a introduzir um elemento que será o núcleo dessa análise [não no sentido etimológico do termo], o elemento da interpretação”. Essa interpretação é hermenêutica, é *compreensão*; e o fato de não acessarmos os “objetos do mundo” simplesmente via significado, mas, como destaca o autor, “via significado num mundo histórico determinado, numa cultura determinada, faz com que a estrutura lógica nunca dê conta inteira do conhecimento” (p. 18). Assim, “ao lado da forma lógica de todo o processo cognitivo precisamos colocar a interpretação” (STEIN, 1996, p. 18).

2.1.1. TPD e a abordagem compreensiva

Podemos, agora, trazer novamente nosso objetivo geral para apontarmos um ponto caro ao nosso esforço de pesquisa: *compreender* tanto o *processo de identificação* das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha quanto o *processo articulatório* e os sentidos do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

Inicialmente, vimos com Stein (1996) que a ideia de *compreender* é estritamente hermenêutica; e aqui a utilizamos, mais especificamente, seguindo a herança heideggeriana, tal qual a verificamos na TPD. Avançando um pouco mais no sentido de clarificarmos a *abordagem compreensiva dos processos sociais* a partir da TPD, encontramos em Mendonça e Rodrigues (2014) considerações sobre o debate filosófico da segunda metade do século XX, que nos são importantes. Como destacam os autores, esse debate, no qual estão inseridas as críticas *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista*, foi marcado por um “esforço de superação do fundamento e deslocamento do fundamento tanto proposto pela lógica clássica, como pelo método indutivo” (p. 31). E esse esforço em muito se deveu, e ainda se deve, à tradição existencialista desde o século XIX e à concepção de *Dasein* de Heidegger, isto é, o “Ser-aí-no-mundo”.

Estando “jogado no mundo”, o “Ser”, que não possui qualquer essência²⁸, é conhecido no contexto por sua entificação (STEIN, 1996; MENDONÇA; RODRIGUES, 2014), e como destaca Stein (1996, p. 58), em citação de Heidegger, “compreender é o existencial do próprio poder-ser, do ser-aí”. Daí surge o termo *compreensão* – se *compreender* é próprio do “ser-aí”, a *compreensão* já é uma forma de ser; é mais do que um simples conhecer, é um compreender como ontologia. Ainda segundo Stein:

O termo *compreensão* ao mesmo tempo pode ser visto como expressando uma intelecção de um enunciado, de uma frase, de conteúdo de uma frase. Mas, ao mesmo tempo, esse termo *compreender* pode significar também que já sei onde essa frase é pronunciada, qual é o contexto na qual ela se dá. **Meu modo prático de ser no mundo** já remete a alguém que é capaz de dizer uma frase. Tenho ainda uma *compreensão* em outro sentido. **O compreender não existiria se não soubesse**, se não compreendesse o contexto (...). **Portanto, compreender significa ao mesmo tempo uma**

²⁸ Como destacam Mendonça, Linhares e Barros (2016, p.171), “para Heidegger, o ser é fundamentalmente sem essência (...). A única essência possível do ser é a sua própria existência. O fundamento do ser é não ter qualquer fundamento ou o abismo (*Abgrund*) é o fundamento do ser”.

qualidade que tenho para comunicar, dizendo algo compreensível e compreendendo aquilo que é dito **e um modo de existir como existencial compreensão** (STEIN, 1996, p. 25-26. [Grifos nosso]).

Disso, destaca-se que, para Heidegger, *compreender* se relaciona a uma dimensão cognitiva voltada para as “coisas no mundo”, como o próprio “poder-se, do ser-aí”, bem como, partindo da dimensão cognitiva, diz algo sobre o mundo (STEIN, 1996). O que devemos destacar, para não nos distanciarmos em demasia do nosso objetivo é que, nesses termos, imperam as *condições de possibilidade*, que não significa não-ser-finito, mas expressa o caráter radicalmente contingencial:

Enquanto ser-no-mundo o homem é aquele que se ocupa da análise dos objetos dentro do mundo, fazendo ciência, e alguém que se ocupa em interrogar sobre o mundo. Na medida em que se ocupa com os objetos no mundo, ele se ocupa com o discurso que trata das coisas, discurso apofântico, discurso lógico-semântico. Mas na medida em que ele é alguém que está no mundo mas descreve também o mundo, isto é, fala sobre a estrutura do mundo, ele não tem propriamente objeto, mas descreve as condições de possibilidade dos objetos ou do conhecimento dos objetos (STEIN, 1996, p. 60).

Com o exposto até aqui, acreditamos ter localizado nosso ponto de partida acerca da ideia de *compreensão*, elemento central em nossa pesquisa. Se avançarmos mais, certamente nos distanciaremos dos nossos objetivos²⁹. Restamos, agora, observar de forma mais detida o lugar da ideia de *compreender* que utilizaremos a partir da TPD.

Ao partirmos da TPD, percebemos uma ontologia da compreensão estritamente política, voltada para as complexas relações da produção de sentidos no social a partir dos e nos *discursos*. O discurso, portanto, assume na TPD uma função central, tal qual o “Ser” heideggeriano; o discurso se apresenta *sendo discurso*, assim como o “Ser” é “Ser” sendo. Nesses termos, fica claro o porquê de não haver, para Laclau e Mouffe (2015 [1985]), uma busca por um *logos* oculto no discurso, ou uma situação originária que antecede o discurso: “o discurso está-aí”, é uma facticidade nos termos do existencialismo heideggeriano. Isso significa que o *compreender*, aí inscrito como existencial *à la* Heidegger, não é a busca por “algo a ser descoberto por detrás do discurso”. A *compreensão* está, portanto, no nível do *discurso* – aqui entendido para além dos elementos puramente linguísticos – não há uma “Verdade oculta” por detrás do discurso, assim como não há um momento pré-

²⁹ Uma leitura aprofundada sobre essa discussão em Heidegger pode ser encontrada em Stein (1996) e, mais voltada para o pensamento laclauiano, em Mendonça, Linhares e Barros (2016).

discursivo, o momento da significação primeira em um sentido husserliano.

Por fim, cumpre destacar que, ao partir das críticas *pós-fundacionalista* e *pós-estruturalista*, a TPD compreende os discursos como construções contingenciais de sentidos ao social (discursos mais ou menos estáveis), os quais dependerão de suas condições de emergência, logo, de sua conexão com o contexto, e de sua capacidade de sedimentação como sentido do social (hegemonização): não se busca, portanto, a validade do sentido, a verdade apontada pela lógica clássica que não se abre à interpretação, mas justamente os *processos de significação* através dos quais os sentidos se estruturam e se apresentam como válidos, como verdades, isto é, como uma hegemonia: eis o exercício da *compreensão* que verificamos na TPD e que seguiremos ao longo da nossa pesquisa.

2.2. Operacionalização da pesquisa

Apresentado nosso ponto de partida sobre a forma como compreendemos o estudo dos fenômenos sociais na e a partir da TPD, devemos, agora, tecer algumas considerações acerca da operacionalização da pesquisa. Nesse momento, nosso objetivo consiste na descrição do que podemos entender como o “processo criativo de pesquisa”.

2.2.1. Refazendo o percurso: problema, hipótese e técnicas de pesquisa

Nossos primeiros passos na pesquisa foram: (a) estruturar provisoriamente um problema de pesquisa, limitando-o à condição “provocativa de pesquisa”; (b) pensar em um conjunto de hipóteses iniciais a serem refletidas durante o trabalho de campo; e (c) esboçar um desenho metodológico. Após a pesquisa de campo exploratória, realizada entre os meses de dezembro de 2015 e março de 2016, e passando pela qualificação do projeto de pesquisa, iniciamos um processo necessário (e esperado) de reflexão e reestruturação.

Com relação ao problema de pesquisa, na medida em que avançávamos em nossas reflexões acerca da revisão de literatura sobre as Paneleiras, e sobre nosso aporte teórico, percebíamos a necessidade de reestruturá-lo, o que novamente

aconteceu após a qualificação do projeto e ao iniciarmos o processo de transcrição e análise das primeiras entrevistas. Inicialmente, tínhamos o seguinte problema: *Como foi (re)significado o processo de construção discursiva de tradição das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, durante os anos 1980 e 1990, e como, a partir de então, esse discurso tem sido reproduzido e qual é a parte que cabe ao Estado, em suas diversas esferas, nessa prática?* Na sequência, percebemos a necessidade de uma nova apresentação: *Como é significado e reproduzido o discurso de tradição das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e qual é a parte que coube ao Estado, em suas diversas esferas, neste processo?*

Após a pesquisa de campo exploratória e de novas reflexões, chegamos ao seguinte problema: *Como é (re)significado o discurso de tradição das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e qual é o papel do Estado, em suas diversas esferas, nessa prática discursiva?* A pertinência das problematizações e provocações da banca de qualificação³⁰ nos levaram a um terceiro momento de reflexão. Somente a partir daquele momento chegamos ao nosso problema de pesquisa definitivo.

Esse movimento de reflexão do problema de pesquisa exige atenção especial ao rigor necessário ao trabalho científico, que nada tem a ver com rigidez, que “é o contrário da inteligência e da invenção” (BOURDIEU, 2007, p. 26). Também não se trata de algo aleatório. Essa perspectiva se demonstrou interessante à nossa abordagem metodológica ao destacar que o foco não é a construção de uma abordagem multifocal com o objetivo de “resolver contradições” e que o uso de diferentes instrumentos metodológicos pelo pesquisador não significa que este esteja se municiando para conseguir dar respostas aos problemas, mas que se trata de uma atenção para uma melhor compreensão dos processos sociais, ciente de que não é possível esgotá-los.

Seguimos a mesma proposta de pesquisa ao pensarmos a hipótese central. Em um primeiro momento, chegamos à seguinte estrutura: o Estado, representado pelo IPHAN e pela Prefeitura Municipal de Vitória, teve papel significativo no processo de estruturação do discurso das Paneleiras de Goiabeiras enquanto portadoras de legitimidade cultural no contexto capixaba de produção de panela de barro. Este discurso, o qual denominamos de “discurso da economia da cultura tradicional” (MARQUES; CALOTI, 2013), é uma tentativa de fixação de sentidos de

³⁰ Agradecemos os comentários e problematizações da banca, composta pelos professores Dr. Léo Peixoto Rodrigues e Dr^a. Luciana Maria de Aragão Ballestrin.

autenticidade e tradicionalidade, envolvendo as dimensões política, econômica e social, para legitimar as *Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha* no mercado simbólico de produção de panela de barro no contexto capixaba. O discurso é reafirmado pelo Estado, sobretudo pela municipalidade de Vitória, para divulgar a cultura e o turismo local, ambos agindo como caixa de ressonância no social.

Tratava-se de uma hipótese ampla, pensada a partir de trabalhos autorais anteriores e com o intuito de não perdemos de vista as diversas possibilidades de problematização³¹. Após a pesquisa de campo exploratória, a hipótese central também foi modificada, ganhando sua forma definitiva.

A estruturação do desenho metodológico também passou por reformulações. Entre as mudanças, destacamos a desistência do emprego de duas técnicas de pesquisa, a *entrevista em grupo* e o *grupo focal*. Inicialmente, construímos uma proposta de entrevista grupal com as famílias de Panelleiras que trabalham no ambiente doméstico e em *grupos focais* com as Panelleiras que trabalham no interior do Galpão da Associação. A desistência se deu ao percebemos diferentes conflitos presentes nesses dois ambientes.

Nosso primeiro passo foi contatar os quintais³² ativos na produção e na comercialização; contatamos 3 quintais, em um total de 6 localizados no bairro de Goiabeiras³³. A intenção inicial era a realização de *entrevistas em grupo* com todas as Panelleiras de cada quintal. Essa proposta metodológica visava potencializar a relação “tempo-custo-operacionalização” das entrevistas. Começamos por uma sondagem das famílias para agendarmos as entrevistas. O primeiro contato foi feito com sucesso e, em 10 de fevereiro de 2016, realizamos a primeira *entrevista grupal* com a família de Dona M. C..

Entretanto, ao sondarmos outros quintais, deparamo-nos com dois problemas. O primeiro foi o fato de que algumas Panelleiras de um mesmo quintal, portanto de

³¹ Temos trabalhado com o presente tema desde o início da graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo. A partir de 2011, ainda na graduação, passamos a trabalhá-lo de forma mais sistematizada, resultando na publicação de dois artigos (NICOLE *et al.* 2012; MARQUES; CALOTI, 2013). Vale destacar, também, nossa experiência como Consultor para o IPHAN, entre os anos de 2014 e 2015, na “Pesquisa Etnográfica sobre o Ofício das Panelleiras de Goiabeiras-ES”, pesquisa sobre Revalidação do título de patrimônio imaterial do ofício das Panelleiras de Goiabeiras.

³² Os quintais são locais de produção e comercialização de peças cerâmicas em ambiente residencial. Cada quintal pode contar com mais de um núcleo familiar e com uma ou mais Panelleiras. Em todos os quintais com os quais tivemos contato, constatamos a presença de mais de uma família nuclear, mas todos em um mesmo terreno e dividindo o mesmo espaço (Ver Apêndice - o quintal dividido entre Dona S. R. e Dona M. C. S.).

³³ Quantitativo informado pela Diretoria da Associação das Panelleiras de Goiabeiras.

uma mesma família, recusaram-se a conceder entrevistas conjuntamente; estávamos diante de conflitos entre membros de uma mesma família e entre famílias que ocupam o mesmo quintal. Sem expormos ainda mais os sujeitos, em alguns casos percebemos o claro incômodo que seria insistir em uma entrevista grupal contando com a presença de pessoas com algum tipo de conflito entre elas, por isso optamos por não levar à diante essa técnica de pesquisa.

O segundo problema estava diretamente relacionado à timidez das artesãs em serem fotografadas e terem sua fala gravada. Isso pode ser compreendido se considerarmos o fato de que Paneleiras-de-Quintais, ao contrário das Paneleiras-do-Galpão, não estarem familiarizadas com a presença de pesquisadores em seu ambiente de trabalho, que também é seu ambiente familiar³⁴. Isso é sintomático e de fato se reflete nas referências consultadas, inclusive trabalhos de nossa autoria: as questões que envolvem as Paneleiras-de-Quintais, com poucas exceções, e aqui podemos citar o trabalho de Simão (2008), têm sido colocadas em segundo plano, se não negligenciadas, pela literatura.

A realização de *grupos focais* também se mostrou complexa devido ao contexto interno do Galpão da Associação e ao alto custo econômico que representaria ao reduzido orçamento da pesquisa. Com relação ao contexto interno do Galpão, além dos conflitos entre os associados – são conflitos familiares (entre uma ou mais famílias)³⁵, conflitos pessoais entre os associados e alguns membros da atual Diretoria e conflitos de ordem econômica (concorrência entre os associados) – o ritmo de trabalho se apresentou como determinante para a não realização da técnica; teríamos dificuldades tanto em reunir os sujeitos no Galpão, tirando-os da produção, quanto em reuni-los fora do horário de trabalho e em um ambiente externo ao Galpão. Esse contexto poderia dificultar sobremaneira a realização e o bom andamento dos *grupos focais*, comprometendo não só a técnica, mas toda a pesquisa³⁶.

³⁴ O fato de o ambiente familiar ser o local de trabalho muda completamente a dinâmica das entrevistas. Sem grande preocupação com o tempo, como observado no trabalho executado no ambiente do Galpão, os sujeitos não apresentavam sinais de pressa ou incômodo, e isso se refletia no tempo de entrevista. Enquanto as entrevistas no ambiente do Galpão apresentaram uma média de quarenta e cinco minutos, as entrevistas no ambiente residência das Paneleiras-de-Quintais apresentaram uma média de uma hora e dez minutos de duração.

³⁵ Segundo informação da atual Diretoria da Associação das Paneleiras de Goiabeiras, ao todo trabalham no Galpão 37 sujeitos, divididos em 8 famílias. Nesse caso, trata-se de uma ideia ampliada de família e não família nuclear, composta por pais e filhos.

³⁶ Para uma leitura sobre a técnica de grupo focal, ver Trad (2009).

2.2.2. Construção do desenho metodológico

Identificados os limites à realização das técnicas de *entrevista grupal* e *grupo focal*, optamos pela maior segurança da *entrevista em profundidade*, bem como pela *pesquisa bibliográfica* e a *pesquisa documental*.

Também conhecida como *entrevista não estruturada* (RICHARDSON, 2010), a *entrevista em profundidade* (roteiros de entrevista em Apêndice) se constitui em uma técnica em que o pesquisador, tendo conhecimento prévio do que deseja pesquisar, formula *temas* a serem tratados na entrevista, evitando perguntas pontuais e deixando o entrevistado livre para se expressar. O objetivo é compreender a percepção particular de cada entrevistado sobre temas comuns, permitindo ao pesquisador empreender uma análise da percepção coletiva dos entrevistados.

A estruturação da *entrevista em profundidade* se deu a partir de dois grupos. O primeiro foi formado pelo conjunto das Paneleiras, constituído pelas Paneleiras-do-Galpão e pelas Paneleiras-de-Quintais. Essa proposta se justifica diante dos achados de Simão (2008) sobre o conflito interno ao contexto de Goiabeiras entre esses dois grupos. O segundo foi elaborado por representantes e ex-representantes do Estado. As entrevistas com o primeiro grupo visaram subsidiar a análise do primeiro, do segundo, do terceiro e do quarto objetivo específico. Já o segundo grupo teve por intuito levantar informações para contribuir com a análise do segundo, quarto e quinto objetivos.

Com relação ao primeiro grupo, foram entrevistados 11 sujeitos que trabalham no interior do Galpão, a saber: B. C. N., 58 anos, E. A. C., 63 anos, E. C.M., 50 anos, E. F. C, 53 anos, F. F. S., 40 anos, I. S. B., 78 anos, J., C., F., 45 anos, J. F. S., 52 anos, L. L. V., 44 anos, L. J. S., 41 anos, e V., V. L., 52 anos. Além dessas, foram realizadas 3 entrevistas com Paneleiras-de-Quintais, envolvendo quatro sujeitos: M. C. G. B., 86 anos, e J. B., 51 anos (entrevista coletiva), S.R., 58 anos, e M. C. S., 59 anos.

Como critério de seleção de entrevistados que trabalham no Galpão, consideramos os fatores idade e experiência como Paneleira e/ou artesão (sujeitos em diferentes faixas etárias), experiência junto à Diretoria da Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG) e sujeitos que não fazem parte da Diretoria. Segundo dados fornecidos pela APG, atualmente trabalham 37 detentores do ofício

no Galpão (sujeitos que detêm o *saber-fazer* panela de barro – Paneleiras e artesãos)³⁷. Já com relação aos sujeitos que trabalham no ambiente residencial, os dados repassados pela APG indicam 17 detentores do ofício em atividade, divididos em 6 quintais.

O segundo grupo, por sua vez, foi constituído por sujeitos representantes do Estado. Para esse grupo, buscamos, primeiramente, sujeitos que estiveram presentes no contexto dos anos 1980 e 1990. O objetivo foi perceber a atuação das instâncias estatais e de Governos junto às Paneleiras e seus papéis no processo articulatório do discurso de tradição das Paneleiras naquele contexto. Para isso, entrevistamos o ex-prefeito de Vitória, Vitor Buaiz, a assistente social da Secretaria Municipal de Assistência Social de Vitória à época, J. F., uma ex-diretora do IPHAN-ES, T. C. A.. Além desses, também entrevistamos a atual Gerente de Patrimônio Imaterial da Secretaria Municipal de Cultura de Vitória, P. B. G., o Subsecretário da Secretaria Municipal de Turismo, Trabalho e Renda, F. R. C., e a técnica do IPHAN-ES responsável pela pesquisa de Revalidação do Título de Patrimônio Imaterial do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, R. V. L. G.. A seleção desses sujeitos visa compreender como tem sido a relação de diferentes instâncias estatais com as Paneleiras e como tais relações impactam a sedimentação do discurso de tradição das Paneleiras.

Além da técnica de *entrevista em profundidade*, empregamos a *pesquisa bibliográfica* e a *pesquisa documental*. A *pesquisa bibliográfica* consistiu na análise de referências já conhecidas sobre o objeto de estudo, como Perota *et. al.* (1997), Dias (2006a; 2006b), Camiletti (2012), Simão (2008), Abreu (2005). O objetivo foi analisar a produção científica sobre o objeto e verificar as possíveis contribuições para o presente estudo. Esse procedimento está relacionado ao primeiro, segundo, terceiro e quarto objetivos específicos.

Com relação à *pesquisa documental*, buscamos os arquivos da Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG), como atas de reunião, relação de associados, certificados, dentre outros. Cumpre destacar que a instituição tem dificuldades em organizar tais documentos, o que dificultou a comparação de diferentes informações

³⁷ Por detentores do saber-fazer entendemos os *sujeitos do saber-fazer*, isto é, conhecedores da tradição e de todas as técnicas e etapas do processo produtivo da panela de barro. Vale destacar que, além dos detentores do ofício, também existe a figura dos “auxiliares” e dos “auxiliares-aprendizes”. Ambos são remunerados por seu trabalho, a não ser que estejam ajudando suas mães ou avós.

encontradas na literatura, como a simples conferência do total de associados. Além da APG, buscamos documentos junto ao IPHAN, o que permitiu acessar algumas publicações, incluindo artigos acadêmicos, que não se encontram disponíveis em consultas *online*, bem como mapas e documentos administrativos, como o memorando nº 141/2001, objeto de investigação da pesquisa. Já nas demais instituições, como na Secretaria Municipal de Cultura (SECULT) e na Secretaria Municipal de Turismo, Trabalho e Renda (SEMTTRE), muitos dos documentos obtidos, como encartes, material de divulgação, já haviam sido acessados na APG. A análise documental visou fomentar o segundo, terceiro e quarto objetivos.

Quadro 1: Quadro de esquema metodológico

Objetivos específicos	TECNICAS DE PESQUISA										
	Pesquisa bibliográfica	Análise documental				Entrevistas					
		APG	IPHAN	SECULT	SEMTTRE	Panelleiras	Ex-Prefeito Vitor Buaiz	SECULT	Ex-assistente social J. F.	IPHAN	SEMTTRE
1											
2											
3											
4											
5											

O quadro acima sintetiza o “esquema metodológico” da pesquisa, relacionando os objetivos específicos às técnicas de pesquisa mobilizadas para cada objetivo.

2.3. Considerações

Neste capítulo, buscamos realizar dois movimentos. O primeiro, de cunho teórico-epistemológico, foi o de apresentar nossa abordagem ontológica e metodológica a partir da Teoria Política do Discurso em Laclau e Mouffe, compreendendo-a como uma *abordagem compreensiva dos processos sociais*. Esse movimento se justificou, primeiramente, devido à necessidade de distanciamento com o saber-fazer hegemônico da ciência, em muito ainda ligado a concepções lineares e de causa-efeito, ao partirmos do aporte teórico da TPD. Em segundo

lugar, devido à lacuna ainda presente no que se refere a um arcabouço metodológico explícito e sistematizado em estudos que buscam uma compreensão da “realidade empírica” a partir da TPD.

Após esse primeiro movimento, buscamos apresentar a operacionalização da pesquisa, chamando a atenção para as constantes reformulações pelas quais passou o estudo e para a construção do desenho metodológico. Acreditamos que esse movimento faz parte de um esforço de melhor explicitação e sistematização da construção metodológica que buscamos apresentar no estudo.

PARTE II

Uma abordagem compreensiva dos processos sociais

CAPÍTULO III

A construção discursiva de Goiabeiras-Velha

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. Para avançarmos nesse propósito, precisamos operar a partir de dois movimentos, que, para efeitos didáticos e de organização do trabalho, serão realizados em capítulos separados. O primeiro movimento, objetivo central deste capítulo, é compreender a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha. Já o segundo movimento, a ser realizado no capítulo seguinte, é uma necessária digressão acerca do porquê “Paneleira” e, tendo claro a construção da ideia de Goiabeiras-Velha, compreender o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha. Esses dois movimentos buscam contemplar o primeiro objetivo de pesquisa, a saber: *compreender a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, e o processo de identificação dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha.*

Para iniciar, gostaríamos de evidenciar a distinção entre Goiabeiras, como bairro, e Goiabeiras-Velha, como um território socialmente construído pelos sujeitos. Essa distinção, além de permitir uma melhor compreensão sobre os processos de significação dos sujeitos sobre seu território, abrirá nossa discussão sobre o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e, paralelamente, nos permitirá problematizar 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, nosso segundo objetivo específico de pesquisa.

Objetivando uma melhor apresentação, estruturamos a discussão em duas seções. Na primeira seção, discutiremos as noções de *memória* e *lugares de memória* para destacarmos a construção social do território das Panelas. Na segunda, avançaremos sobre essa construção social, destacando a transposição da fronteira geográfico-espacial presente no processo de significação da ideia de Goiabeiras-Velha.

3.1. Memória e lugares de memória na construção social de Goiabeiras-Velha

Quando chegamos a Vitória e buscamos conhecer um pouco sobre a cultura local, logo somos apresentados à moqueca capixaba e às panelas de barro, dentre outros “elementos culturais” locais, como o congo e, certamente, as praias. Entre os diferentes pontos turísticos da capital, há pelo menos três décadas, a visita ao Galpão da Associação das Panelas (APG) se tornou uma “parada obrigatória”³⁸.

Mas isso não quer dizer que as panelas e as Panelas passaram a ganhar destaque somente a partir dos anos 1990. A identificação do bairro de Goiabeiras como o “local das Panelas” é um processo verificado desde os anos 1960 (PEROTA *et. al.* 1997; DIAS, 2006a; DOSSIÊ IPHAN 3, 2006; SIMÃO, 2008) e potencializado como ponto turístico nas últimas décadas, muito em consequência da construção do Galpão e da realização da Festa das Panelas.

Considerando apenas os dados históricos, 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. Indo além no decurso histórico, Perota *et. al.* (1997) mostram que sítios arqueológicos encontrados na região atestam a atividade cerâmica de grupos pré-históricos há cerca de 2.500 anos. Já na memória coletiva, sobressai a ideia de 400 anos de história da tradição em Goiabeiras:

³⁸ A importância das Panelas para o contexto cultural e turístico de Vitória, com destaque especial conferido ao Galpão da APG, pode ser conferida em noticiários locais, como na reportagem do jornal A Gazeta, sobre a chegada de um Cruzeiro Internacional à capital e a visita dos turistas ao Galpão: <http://gazetaonline.globo.com/conteudo/2012/02/a_gazeta/minuto_a_minuto/1120296-navio-com-turistas-estrangeiros-atraca-em-vitoria.html>. Acesso em 16 de agosto de 2016. Além de sites que destacam diferentes rotas turísticas no Brasil: <<http://www.viagenserotas.com.br/2013/12/panelas-de-goiabeiras-visita-a-fabrica-de-panela-de-barro-artesanal-em-vitoria-es/>>. Acesso em de agosto de 2016.

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., Paneleira, 41 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

Essa argila aqui foi descoberta pelos índios. Eles ainda fizeram panela aqui ainda (...). Os índios que descobriram essa argila (...). 400 e poucos anos (M. C. G. B., Paneleira, 86 anos. Entrevista cedida no dia 10 de fevereiro de 2016)³⁹.

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: 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, marcar o “território da tradição”.

A construção do “território da tradição”, cujo processo busca atribuir uma historicidade e apresentar lugares comuns em torno dos quais giram diferentes significações dos sujeitos, evidencia o que entendemos como a *necessidade de memória*. Essa necessidade visa suprimir, ainda que contingencialmente, a *falta* que constitui os sujeitos e suas representações do Real, bem como tem por objetivo assegurar certo “controle” do passado em suas relações sociais no presente com vistas a projeções futuras: os sujeitos necessitam atribuir certo fundamento à própria existência enquanto grupo.

A *necessidade de memória*, como a percebemos a partir de 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” que nos escapa constantemente, mas, como sujeitos constituídos pela falta, necessitamos acessar

³⁹ A transcrição das entrevistas com as Paneleiras foi realizada mantendo-se o mais fiel possível à oralidade dos entrevistados.

alguma memória como atribuição de sentido, mais ou menos coerente, ao social, e, para isso, precisamos enquadrá-la.

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”.

É nesse sentido que argumentamos que a *falta* é, ela mesma, *constitutiva*. Como vimos no primeiro capítulo, 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. Se pensarmos 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. 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, e, assim como a ideia de *identificação*, sofre (re)negociações,

(re)invenções, transformações, flutua no decorrer das relações sociais cotidianas (HALBWACHS, 1990; POLLAK, 1992; SAHLINS 1990; 1997a; 1997b).

A memória, portanto, 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 depressa 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, isto é, significantes da cadeia discursiva. Esse processo, contudo, deve ser compreendido a partir do contexto, pois nem todos os “objetos do mundo” 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* e se sedimentam no 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, ajuda-nos a compreender a construção da ideia de Goiabeiras-Velha e, portanto, do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

3.1.1. 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, somente a partir de um contexto mais ou menos específico, passaram a ser significados pelos sujeitos como *lugares de memória*. Podemos perceber o momento detonador desse processo entre os anos 1980 e 1990.

Naquele contexto, as Paneleiras encontravam-se diante de dois problemas. De um lado, sentiam a crescente dificuldade de manter a produção e a comercialização das peças cerâmicas nos quintais de suas casas, como ocorria até então e, embora com menor frequência, como ocorre ainda hoje. De outro, viram-se diante do risco iminente da perda do acesso à principal matéria-prima, o barro. Isso porque o Governo do Estado, representado pela Companhia Espírito-Santense de Saneamento (CESAN), visava à construção de uma Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área de extração da argila, isto é, no barreiro.

Antes de adentrarmos na questão da evocação do barreiro e do manguezal como *lugares de memória*, uma rápida digressão se faz necessária para termos uma visão mais abrangente desses dois problemas enfrentados pelas Paneleiras. Além disso, a retomada desse contexto nos auxiliará na compreensão do processo de criação da Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG) e das ações de instâncias estatais junto a esses sujeitos.

Com relação ao primeiro problema, isto é, a dificuldade de manter a produção e a comercialização das peças cerâmicas nos quintais de suas casas, havia uma ligação direta entre a redução do espaço dos quintais, verificada já a partir dos anos 1970, e as modificações urbanísticas e populacionais pelas quais passou a região de Goiabeiras. Como destacam Mingo Jr. (2000) e Simão (2008), até os anos 1940, Goiabeiras era uma área rural, isolada do restante da capital. Havia poucos núcleos familiares, cuja principal atividade econômica e de subsistência era a pesca, a cata de mariscos e a produção de panela de barro. Nesse período, ainda carente de infraestrutura urbana, a principal rota de locomoção dos moradores era o manguezal, cortado por pequenas canoas, algo comum até os anos 1960. A produção de panela de barro, que à época não contava com grandes volumes e nem com “prestígio cultural”, era transportada para o mercado da Vila Rubim, no centro de Vitória, pelas mesmas embarcações usadas na pesca.

As condições de infraestrutura do bairro e a realidade das famílias de Goiabeiras começaram a mudar a partir dos anos 1960-1970, momento em que Vitória passou a contar com uma série de investimentos públicos e de setores privados que modificariam radicalmente a cidade. Nesse período, como destaca o Dossiê IPHAN 3 (2006, p. 19), a região de Goiabeiras, que até então havia ficado relativamente fora do processo de urbanização da capital, presenciou a implementação do “campus da Universidade Federal do Espírito Santo, seu primeiro conjunto habitacional do então Banco Nacional de Habitação e as correspondentes vias de acesso”. Ademais,

Foi também dessa época a ampliação do Aeroporto de Goiabeiras, seguida da instalação dos grandes empreendimentos da indústria siderúrgica na Ponta de Tubarão. Alcançado e seccionado por novas avenidas, o distrito se subdividiu em bairros que foram sendo ocupados rapidamente, conquistando terreno através de aterros e desmatamentos, o que produziu alterações significativas nas relações dos antigos ocupantes com o seu meio ambiente (DOSSIÊ IPHAN 3, 2006, p. 19).

Paulatinamente, a então vila de pescadores e de Paneleiras passou a receber novos fluxos populacionais e sentiu os reflexos da expansão e dos novos investimentos da região. Como destaca Costa (*apud* DIAS, 2006a), no ano de 1960, o distrito de Goiabeiras apresentava uma população de 1.402 habitantes, já em meados de 1980 esse número subiu para 65.089 habitantes, representando um crescimento superior a 4.500%. No mesmo período, a população de Vitória passou dos 83.840 para 149.984 habitantes, ou seja, um aumento da ordem de 78,89%. Proporcionalmente falando, nesse período o distrito de Goiabeiras, que abrange “Goiabeiras Velha”, apresentou um crescimento populacional muito superior ao da capital. A região chegaria aos anos 1980 completamente modificada em relação à sua estrutura de três décadas anteriores (DIAS, 2006a; SIMÃO, 2008). Essas mudanças, como destacam os próprios sujeitos, também impactaram as relações sociais em Goiabeiras:

Na época que nós [éramos] criança, eu vô falar, modificou muito Goiabeiras. Hoje podemos dizer que virou até uma cidade de Goiabeiras; quando eu era criança, Goiabeiras ainda era... Não tinha calçamento, não tinha luz (...) era bem poucas casas que tinha aqui, era contada, assim, um grupo... Esse bairro aqui só mora a família dos “Corrêa”, esse só mora dos “Fernandes”, esse só de “Jesus” (...). Mas Goiabeiras Velha era um bairro, assim, pequeno, legal de se morar. Vou falar que hoje não é, que é, eu moro aqui até hoje, que eu gosto, mas já foi melhor de se morar, tá (...). O convívio [entre os moradores] era bem melhor do que é hoje, porque hoje veio muita gente estranha morar aqui no bairro de Goiabeiras... E eu acho que essa vinda de pessoas estranhas pra aqui já tem mais de uns trinta anos que

veio o pessoal estranho pra cá, pra Goiabeiras (...). É isto, porque, aqui em Goiabeiras, todo mundo conhecia um ao outro, agora você vê cada pessoa estranha que passa aqui no bairro, que pergunta: quem é aquele ali? Você: “num sei!” (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Desse contexto, interessam-nos, nesse momento, as implicações das modificações urbanísticas e populacionais para o processo produtivo das Paneleiras e suas relações.

Até a década de 1980, o processo produtivo e comercial das panelas de barro em Goiabeiras ainda se concentrava nos quintais e nas garagens das casas das famílias. Como observa Simão (2008), esse processo estava envolvido em um sistema social mais amplo e complexo, marcado por interações sociais, culturais e no próprio fazer. Os quintais representavam mais do que o “simples” local de produção de panela de barro. Naquele contexto, os quintais também eram “lugares de produção de sociabilidade, de extensão e de ajuda mútua, que muito contribui para a compreensão das relações sociais de produção dessa localidade” (p. 168). Essas relações são sintetizadas por Simão (2008) pelo termo “entreaajuda”, que evidencia os laços de solidariedade local:

[...] era frequente a ajuda na fogueira entre as comadres, irmãs, sobrinhas e filhas, configurando **formas de solidariedade bastante eficientes para as dinâmicas do trabalho desses grupos familiares**. Após a queima e o açoite das peças, etapas finais de todo o processo, as mulheres lavavam suas mãos em uma grande bacia de alumínio, refrescando-se depois de enfrentarem o calor da fogueira e a “dona das panelas” servia um café com polenta para as paneleiras ajudantes de fogueira. **Nesse momento eram reafirmados os compromissos de entreaajuda, quando as outras paneleiras fossem queimar em seus quintais** (SIMÃO, 2008, p. 190. [Grifos nossos]).

Essa relação de “entreaajuda” se estendia para outras etapas do processo produtivo, como na extração da argila.

Fazia assim, a família marcava, antigamente a presidente, já falecida, dona Melchiadia, marcava: “família tal, que dia que vocês vão no barreiro? ” Porque sempre foi assim, organizado... Assim: “eu vou hoje, fulano vai não!” (...). Então, lá no barreiro, a gente fazia os mutirões. Família de... Dona Iracy, que era minha mãe, ia nossa irmandade toda, umas quatro, tirava aquele barro que se consumia dentro de um mês (...). Mas antigamente era bom, porque a gente ia lá na casa da prima, como é tudo da geração: “oh nós vamos no barreiro sexta-feira, vamos? ”. Aí aquela família juntava com a nossa família, entendeu? (...). Aí, o frete... Então nós juntava as duas famílias, o caminhão cobra 200 reais, a família nossa pagava 100 e a outra família pagava 100, e não podia fazer duas viagens, era uma viagem só, entendeu? Então nós se unia pra ir lá tirar aquela matéria que dava um mês; aí trazia e produzia, e nisso outras família ia e “oh, fulano vai!”... É... Vamos supor, Dona Conceição vai no final dessa semana tirar barro, se eu

tivesse com barro que tivesse me dando algum problema, que às vezes a gente pega um barro mais fino, mais grosso, a gente falava com a colega “oh, traz umas 10 bolinhas de barro pra mim?” Então, antigamente... sabe? Era mais companheiro e... Queimar panela, a gente também queimava as panelas, ajudava o outro. Eu não ajudava não, porque era criança. Então eu fazia muito, sabe o quê? Carregava as panelas, eu carregava (E. C. M., Paneleira, 50 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

Todavia, com as modificações em curso, desde os anos 1960, aos poucos os quintais foram pressionados pelo avanço imobiliário; afinal, Goiabeiras passou a receber novos moradores. Outro fato a ser destacado refere-se aos novos núcleos familiares das Paneleiras. Com os casamentos de filhos(as) e neto(as), novas casas e “puxadinhos” foram construídos, diminuindo o espaço livre dos quintais.

Além desse processo gradativo de diminuição dos quintais, as Paneleiras se deparavam com as consequências advindas do desenvolvimento urbano da capital. As melhorias de infraestrutura pelas quais passou a região de Goiabeiras aos poucos tornaram o local mais acessível aos consumidores, turistas e comerciantes que passaram a ir diretamente a Goiabeiras comprar as peças cerâmicas. Como destaca Dias (2006a; 2006b), esse processo potencializou a mercantilização dos produtos.

As Paneleiras se viram, portanto, diante da dificuldade de manter a produção nos quintais e de ampliarem-na frente ao aumento da demanda. Diante disso, muitas se viram obrigadas a trabalhar para outras Paneleiras que ainda possuíam quintais amplos, como foi o caso de Dona Melchiadia, ou para o Sr. Arnaldo, que possuía um Galpão e contava com mão-de-obra das artesãs:

Olha, naquela época num existia ainda o galpão das Paneleiras, nós trabalhava nas casas. Eu tenho minha tia Melchiadia, eu trabalhava pra ela, eu, minha irmã, minha cunhada, minhas irmãs tudo trabalhava na casa dela. Nós trabalhava assim pra ela, ela pagava a gente, assim, um jeito que desse pra ela pagar, ela pagava, e na época antes de eu fazer panela ainda, como minha mãe fazia, existia um moço aqui que o nome dele era “seu Arnaldo”, ele tinha um galpão, que era lá na avenida, [para] quem vai para o aeroporto. Ele que comprava a panela deles pra revender ou se não, muitas vezes ele botava panela dentro de um saco de estopa e ia pra Vila Rubim vender (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Foi diante desse quadro que, nos anos 1980, as Paneleiras passaram a se organizar e a reivindicar um local coletivo que permitisse manterem-se ativas em seu fazer. Essa foi a principal reivindicação das artesãs após a criação da Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG), em março de 1987. Esse fato se confirma entre os objetivos constantes nas duas versões do Estatuto da APG (1987; 2009), a

saber: “Construir sede própria, com um galpão para administração, depósito, comercialização e produção” (1987, s/p; 2009, p. 1). No ano seguinte à criação da APG, as Paneleiras, apoiadas pela municipalidade de Vitória, conseguiram seu primeiro Galpão⁴⁰ e, na sequência, organizaram, juntamente com a Prefeitura, a primeira Festa das Paneleiras.

Feita essa digressão, podemos adentrar, de forma mais objetiva, nas questões relacionadas à evocação do barreiro e do manguezal como *lugares de memória*. Foi também nesse contexto dos anos 1980 e 1990 que as Paneleiras se depararam com o risco de perder o acesso ao barro. Como indicamos no início desta subseção, o Governo do Estado, por meio da CESAN, intentava a construção de uma ETE na área do barreiro. O início do conflito ocorreu em 1988, quando o Governo do Estado decretou como utilidade pública e desapropriou a área do Vale do Mulembá, onde se localiza o barreiro, para a construção a ETE⁴¹. Foi diante do risco da perda do barreiro que as Paneleiras passaram a evocá-lo como *lugar de memória*.

O conflito com a CESAN, percebida como um “inimigo” (antagonismo, no sentido laclauniano) 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 atribuir certos sentidos ao barreiro, fazendo alusão à tradição do ofício no local, ao direito ancestral de utilização e exploração da jazida. 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]).

⁴⁰ O primeiro Galpão foi construído em finais dos anos 1980 – Dias (2006a, p. 39) data o ano de 1988, já o Iphan (DOSSIÊ IPHAN 3, 2006, p.25) destaca o ano de 1987. O segundo no início da década de 1990 – o desencontro das datas ocorre novamente; Dias (2006a) afirma que o segundo Galpão foi construído no ano de 1992, já o Iphan (DOSSIÊ IPHAN 3, 2006) destaca o ano de 1991. Por fim, o atual Galpão foi entregue às Paneleiras em novembro de 2011 pela Prefeitura Municipal de Vitória (Apêndice A – fotos do Galpão provisório, construído entre 1990-1991, e do atual Galpão).

⁴¹ Decreto nº 3690-E, de 25 de janeiro de 1988.

Atenta a esse mesmo processo, Simão (2008) destaca o recurso de “retórica da perda” das Paneleiras na construção do seu discurso:

[...] a dimensão da “retórica da perda” está presente na contestação pelo acesso ao barro. Os argumentos da “perda” do barreiro e da questão da “autenticidade” da panela de barro de Goiabeiras aparecem como principais motivações para a instauração do processo de registro. As paneleiras buscaram o apoio do IPHAN, da municipalidade de Vitória, das entidades da sociedade civil ligadas aos movimentos sociais no sentido de barrar a construção do aterro sanitário. Assim, apropriaram-se rapidamente do “discurso da cultura”, tomando-o como um escudo para legitimarem-se (SIMÃO, 2008, p. 127).

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. 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 vamo 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 "Berenícia!" 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: "B. C. N 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 B. C. N 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. Como veremos de forma mais detida no próximo capítulo, além das Paneleiras, diferentes grupos, como setores ligados ao artesanato local, a Associação das Bandas de Congo, a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN passaram a destacar a importância do barreiro para a tradição local e se mobilizaram em torno da recém-criada APG contra as pretensões da CESAN. O barreiro logo se tornaria um *significante vazio* na articulação discursiva que se iniciava nesse momento, repleto de significados para os principais elementos em articulação, isto é, Paneleiras, Prefeitura Municipal de Vitória e IPHAN.

A valorização do barreiro se manteve nos dias atuais, apesar da resolução do conflito entre a APG e a CESAN em 2001, quando foi acordado entre as partes a

construção da ETE no local. Esse desfecho ainda gerou grande insatisfação entre os elementos que outrora se encontravam articulados na luta pela manutenção do barreiro (ABREU, 2005; SIMÃO, 2008), de modo que a obra foi executada apenas em 2003.

Ainda sobre o acordo, o projeto inicial, que era de um tipo de empreendimento que criaria uma grande área alagada, foi modificado, dando lugar a uma ETE compacta, com tanques fechados. Essas modificações permitiram a continuidade da extração de argila pelas Paneleiras, sem risco de contaminação do solo. Como parte do acordo, havia um apoio financeiro para a realização da Festa das Paneleiras, garantia do acesso à área do barreiro e bens materiais (ABREU, 2005) – segundo algumas Paneleiras, entre os bens constavam um veículo tipo “van” e um imóvel preparado e equipado para ser um restaurante, localizado em Goiabeiras, próximo ao Galpão da APG. Segundo diferentes narrativas, o destino desses bens parece não ter sido claro para os sujeitos, que ainda hoje lançam dúvidas sobre a venda e o destino do valor do veículo. Sobre o restaurante, este não funcionou por muito tempo e encontra-se desativado há anos.

Entre as manifestações de repúdio ao acordo, é interessante a Carta à População Capixaba, da Associação das Bandas de Congo Amores da Lua, Panela de Barro e Boi Estrela, informando, também, sobre a ausência da Festa das Paneleiras:

Como forma de protesto a mais esse atentado à cultura capixaba, pois estão convencidas de que tal acordo é um desrespeito ao nosso povo, que se mobilizou contra a construção da Estação de tratamento no referido local. Além de ser um desrespeito às próprias paneleiras de Goiabeiras, pois os supostos benefícios do acordo são irrisórios, se comparados aos prejuízos que serão gerados pela referida obra.

Outrossim, queremos ressaltar que nenhum cachê substitui a dignidade e a honra dessa Associação que luta pela preservação da cultura do Povo Capixaba (*apud* ABREU, 2005, p. 19)⁴².

O IPHAN, como destacou T. C. A., ex-diretora da 6ª Sub-regional do IPHAN no Espírito Santo, em entrevista, também condenou o acordo firmado entre as partes. Segundo T. C. A., o que também percebemos em Perota *et. al* (1997) e em Dias (2006a), havia entre as Paneleiras a crença de que o barro jamais acabaria, porque, como elas reafirmam constantemente, a extração do barro da região ocorre

⁴² Como destaca Abreu (2005, p. 23), a carta, datada de 11 de julho de 2001, foi assinada pelos representantes da Associação das Bandas de Congo, da Comissão Espírito-Santense de Folclore e da Banda de Congo Panela de Barro.

há 400 anos e até hoje não acabou. Contra isso, o IPHAN realizou palestras com as Paneleiras, mas sem grandes sucessos:

Eu fiquei muito surpresa, porque apesar de estar conosco, com a nossa equipe, a gente discutindo isso, houve uma aliança da Diretoria da Associação das Paneleiras com a CESAN que, de certa forma, fez uma compensação entre aspas (...) nós [IPHAN] fomos absolutamente contrários a isso. Mas esse acordo foi feito à revelia do IPHAN, só soubemos dele depois de assinado (T. C. A. Entrevista concedida no dia 25 de agosto de 2016).

Por sua vez, a Diretoria da APG, à época do acordo com a CESAN, alega que havia forte pressão sobre a Associação. Como destacou B. C. N., uma das diretoras à época, a luta contra a construção da ETE se prolongou por alguns anos, gerando fortes desgastes às pessoas que estavam à frente da Diretoria, cargo que poucas Paneleiras se disponibilizam para exercer. Como argumenta, no início do conflito:

[...] a presidente nessa época já era minha irmã, aí nós brigamos pra não deixar fazer aquilo ali [ETE], aí entrou governo saiu governo... Aí, quando entrou o Zé Inácio [José Inácio Ferreira (PSDB), governador do Estado entre 1999 e 2003] eles vieram conversar com nós de novo, aí tava uma coisa assim, ou tudo ou nada, ou cede, se não ceder vai perder do mesmo jeito, aí nós aceitamos um acordo com eles, fizemos um acordo (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

O saldo desse conflito foi que, mesmo com a saída da articulação de alguns elementos, o barreiro se manteve como importante significante do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, pois é do barreiro, cuja argila não se encontra em nenhum outro local, como destacam as Paneleiras, que se extrai uma das principais matérias-primas utilizadas na feitura da “autêntica” panela de barro, há mais de 400 anos, como costumam ressaltar os sujeitos.

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 Goiabeiras⁴³.

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-

⁴³ 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 (Ver fotos no Apêndice A).

vermelho, para evitar a degradação 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 placas 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” placas são produzidas manualmente, sem uso do torno, e tingidas com o tanino⁴⁴ – como veremos a seguir, esses são os elementos distintivos em relação às técnicas produtivas que são evocados pelas Paneleiras de Goiabeiras com relação aos demais núcleos produtores, sobretudo com relação aos artesãos de Guarapari, daí sua importância como significantes que se fazem presentes na estruturação da articulação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-placa-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

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

⁴⁴ Tintura de tanino é como denominam o insumo produzido a partir da casca do mangue-vermelho. Depois de extraída e quebrada em pequenos pedaços, a casca do mangue-vermelho fica imersa em água por 3 a 5 dias, resultando em uma tintura avermelhada. É essa tintura, em contato com as peças cerâmicas ainda quentes, que garante a cor escurecida das peças produzidas em Goiabeiras – e também em Viana, quando exigido pelos consumidores. Em Viana, o processo mais comum é o “tingimento” por meio do “esfumaçamento” durante a queima realizada em fornos artesanais, como nos demais no território capixaba (Ver apêndice D).

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.

3.1.2. A Associação das Paneleiras de Goiabeiras (APG) e a Festa das Paneleiras

Diferentemente do barreiro e do mangue, que podem ser tomados como *lugares de memória* “físico-naturais”, a APG e a Festa das Paneleiras 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 destaca Dias (2006a; 2006b), 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 das 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 Paneleiras 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 Paneleiras. 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 Paneleiras de Goiabeiras, são divulgadas mundialmente (...) aí todos os turistas que vêm, quer conhecer as Paneleiras (E. A. C., Paneleira, 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. Como veremos de forma mais detida no capítulo seguinte, quando buscaremos compreender o processo articulatório do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, considerando as relações das Paneleiras com instâncias estatais, as ações de representantes do poder público

local foram fundamentais, como o papel desempenhado por Etta de Assis, então vereadora, e pela 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. 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).

A entrevista cedida por Melchiadia à Dias (2006), em 1997, é ainda mais esclarecedora:

A Associação foi assim: tinha uma mulher aí, da secretaria, que há muito tempo tinha vontade de fazer a Associação, mas o pessoal nunca se entrosava. Um dia chegou uma mulher que ia ser vereadora, deputada, não sei, ela inventou de fazer a Associação e fez. Ela foi lá, fizemos uma reunião, tinha umas quatro, cinco Paneleiras, vamos botar em votação, quem vai ficar para presidente, aí ficou a mim, aí a gente continuou (...). Agora, de uns tempos para cá, que mudou muito. Aí inventamos uma festa. Depois eu entreguei à Marinete, teve votação, votaram para ela, ela ficou. Viajar a gente viaja, a Secretaria viajava com as painelas nossas” (DIAS, 2006a, p. 92).

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 nossa pesquisa, a figura da ex-vereadora pouco veio à tona, com exceção de algumas Paneleiras que eram mais próximas de 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), J. F., que esteve à frente das ações do poder público municipal junto às Paneleiras.

Como destaca Dias (2006a, p. 38), coube à J. F. 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”. Mesmo quando negativa, percebemos a correlação feita pelos sujeitos da APG com o local de trabalho e ganhos indiretos (receitas de moqueca e sacola decorativa para embalar as painéis quando vendidas), muitas vezes sendo os únicos aspectos positivos da “avaliação” da APG pelos sujeitos – tendo em vistas o teor das narrativas e os possíveis conflitos políticos que podem gerar, optamos por suprimir os nomes dos sujeitos das falas a seguir:

Olha, satisfeita eu estou [com a APG], porque meu ganho vem daqui da Associação das Paineiras; meu trabalho é esse, eu sou sozinha mesmo, meu custo sai tudo daqui (...). Ah eu dou [nota] 9. Porque se não fosse a Diretoria, a Associação tinha afundado (Já fez ou faz parte da Diretoria).

A Associação ela traz benefícios desde o momento que nós já temos o barro, já temos o seu lugar de... Já pensou se eu fosse pagar uma lojinha pra botar minha mercadoria? Então já ajuda bastante (...). Bom, do jeito que ele tá bonito hoje [Galpão] eu acho que eu daria 10 (...) o galpão tá bom meu filho. Agora nós estamos no mar de flor, não é no mar de rosa não, tá pra chegar a rosa [risos]. Nós já trabalhou na lama! (Já fez ou faz parte da Diretoria).

Olha só... A renda hoje, pra antigamente, como não tinha associação, é... Era em casa, em casa, certo? (...). O que acontecia? Os compradores chegavam e pechinchavam o máximo possível. Hoje, botou a margem de preço, que ele vem passando e todo... É praticamente um real, dois reais, três reais que vai mudar de uma banca pra outra... Isso aí influencia bastante você pegar lá, e antigamente a Associação era pouco divulgada... Também as paineiras (...). Pra associação daria um 7, porque na verdade deveria ser uma cooperativa (Já fez ou faz parte da Diretoria).

Vale notar a discrepância das avaliações entre os sujeitos que já fizeram ou fazem parte da Diretoria e daqueles que nunca fizeram parte da Diretoria:

O benefício que traz é isso aí que falei com você [local de trabalho – Galpão]. Se nós pagar a Associação aí vem sacola, vêm receitas, senão nós não temos (...). Ah, eu dou 5! Nota 5. (Nunca fez parte da Diretoria).

Benefício, benefício... Bom... Nós temos o espaço para trabalhar, né [Galpão]... Então trabalhamos aqui porque existe uma Associação. Mas dizer que eu concordo com a maioria das coisas que uma Diretoria faz, eu não concordo (...). Para a Associação? Eu daria uma nota 4 (Nunca fez parte da Diretoria).

A importância é o Galpão, né? Para os associados? Acho que praticamente quase não ajuda, porque... O que se fala numa reunião não é colocado em prática, e a gente tenta resolver numa reunião e... Diz que vai resolver, e não é colocado em prática (...). De zero a dez? Eu daria só 4, só 4 (Nunca fez parte da Diretoria).

O benefício que traz para nós é a gente ter um local para trabalhar (...). É ter um local para trabalhar, saber que aquilo ali eu tô cooperando com

aquilo ali, para aquilo ali crescer. Eu tenho um local aqui dentro porque eu pago pra eu ter um lugar aqui dentro (...). Enquanto associada eu não tenho satisfação não (...). [Dou] nota 4. (Nunca fez parte da Diretoria).

Com relação à “avaliação” da APG por parte das Panelleiras que trabalham nos quintais, o resultado é ainda mais expressivo:

Nada, não traz nada. Nós somos associadas, pagamos nossas mensalidades (...). Somos associadas pra ganhar nada (...). Nota? Zero! (...). Lá na associação, eles trabalham... Ali é que é o ponto turístico, é o que é mais divulgado (...) As panelleiras era bem melhor sem Associação, sem nada, para mim (Panelleira de quintal).

Nunca tive [satisfeita com a APG]. É por causa que não é bem uma Associação. Porque eles não comunicam com a gente pra gente ser unido em tudo (...). [Dou] nota zero (Panelleira de quintal).

Para nós? Assim, quando tem algum evento [exposição em outro estado] eles avisam. Agora, viagem, eles vão viajar... então é só mais gente de lá (...) do Galpão. Fica tudo lá. Nota? No geral 6 (Panelleira de quintal).

Embora percebamos certa “insatisfação”, mais ou menos geral, entre os sujeitos em relação à APG, esta não deixa de ser um signifiante 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 1993⁴⁵.

Como destaca Dias (2006a), 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. A Festa, como argumenta a autora, “legitima a ‘tradição’ das mulheres mediante a ação institucional da Prefeitura; ao mesmo tempo, a própria ‘tradição’ legitima a atuação da Prefeitura em relação à cultura e ao turismo” (p. 109).

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

⁴⁵ Disponível em: <<http://www.cmv.es.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/html/L39441993.html>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

elemento importante no processo de valorização cultural do saber-fazer-panels-de-barro-em-Goiabeiras-Velha e ajuda a compreendermos a construção do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha.

Atualmente, uma nova questão tem preocupado as Paneleiras: a área do campo de futebol do bairro de Goiabeiras, local em que tradicionalmente se realiza a Festa, foi destinada à construção de um empreendimento imobiliário. Essa nova ameaça tem destacado o argumento de que a Festa das Paneleiras, tradicional na região há mais de vinte anos, não pode sair de Goiabeiras, corroborando a construção do “território da tradição”:

Oh, muito importante pra nós é dia sete de, que é comemorado o "Dia das Paneleira", que é uma festa, que é registrada, é o dia da Festa das Paneleira mesmo (...). É tradicional, tem uns vinte e três anos (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

A Festa das Paneleiras é uma festa divulgada... É uma festa muito boa, chama muita gente, vem muita gente de fora, muito cantor... Quando nós era ajudado pela, pelo Governo, vinha os cantores de fora, mas agora, nós não temos ajuda porque diz eles que a crise está muito ruim, mas para nós é bom porque nós também vendemos muitas panels. Essa festa é antiga. Desde quando minha tia [Melchiadia] era a primeira presidente e passou o cargo para minha irmã, Marinete, que existe essa festa. Era uma festa pequena, depois só foi crescendo (...). Não sei dizer a você [se este ano terá a Festa]; do jeito que tá indo as coisas... É porque aquilo ali [área aberta onde se realiza a Festa] é Dadalto, né. Aquilo ali vai ser apartamento. Ah, agora nós tem que fazer aqui, nós não podemos sair fora de Goiabeiras não, porque a tradição é Goiabeiras! (E. A. C., Paneleira, 63 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

A importância [da Festa] é aonde... Muitas que não conseguem vender seu produto, aproveitam a Festa pra vender. Então, a Festa das Paneleiras não pode deixar de existir (...). Então, quer dizer, muitas Paneleiras... não... principalmente quem trabalha em casa, elas falam que não vêm, aí a Festa das Paneleiras já é um chamativo, já é, assim, pra elas divulgarem, né, e também não deixar que essa Festa... Ela faz parte da nossa tradição, entendeu? Porque aqui no bairro não tem nada, mas quando fala “Festa das Paneleiras” mobiliza todo mundo! Entendeu? Aí todo fica querendo... “ah vai ter quando a Festa?” O ano passado, esse ano não foi bom não (E. C. M., Paneleira, 50 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

A festa pra nós representa... porque vem turismo de todos os lugares: São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Brasília. Vem conhecer essa festa, essa festa ela é tradicional e nacional. Todo mundo sabe que existe uma festa lá em Vitória, eles não falam em Goiabeiras não, em Vitória existe uma festa das paneleiras. Agora dessa vez foi uma festa pequena, que não teve essa divulgação (E. F. C., Paneleira, 53 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

(...) agora acho que todas as datas consideradas, que têm alguma coisa a ver com paneleira, tipo as festas, em julho que tem uma data acho que sete de julho, eu acho muito importante, acho que é uma coisa a ser comemorada (...) É! É a Festa das Paneleiras! 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 quatrocentos anos (L. L. V., Paneleira, 32 anos. Entrevista cedida no dia 04 de fevereiro de 2016).

Juntamente com os outros três lugares de memória, a Festa das Paneleiras, que também representa a comemoração do Dia das Paneleiras, muito nos diz acerca da construção discursiva de Goiabeiras-Velha como o “território da tradição”. Afinal, 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 tintura 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 Paneleiras, 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”, isto é, Goiabeiras-Velha. Resta-nos, agora, problematizar a ideia de “território” que se faz presente nesse processo.

3.2. Goiabeiras-Velha: a construção discursiva do “território da tradição” para além das fronteiras geográfico-espaciais

Compreendidos os processos 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”⁴⁶. Essa alusão, como já destacada por autores como Perota *et. al.* (1997), Abreu (2001; 2005), Dias (2006a) e Simão (2008), também foi percebida em todas as entrevistas realizadas com as Paneleiras ao longo da pesquisa. Contudo, percebemos que os sentidos atribuídos pelos sujeitos não se limitam a essa questão de cunho histórico; havia uma correlação entre Goiabeiras-Velha e o discurso-da-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, isto é, entre o “local” e o discurso de tradição, indicando que é em

⁴⁶ 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>>.

Goiabeiras-Velha onde se produz a “legítima” panela de barro. Uma correlação também verificada em materiais informativos fornecidos por órgãos públicos, nos quais há o destaque para a “legítima panela de barro capixaba”, aquela “identificada por um Selo de Qualidade da Associação das Paneleiras de Goiabeiras”⁴⁷.

A ligação construída entre o local (Goiabeiras-Velha) e a tradição (discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro), envolvendo os sujeitos e instâncias estatais, 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, envolvendo a área do barreiro, cuja localização geográfica, como vimos, encontra-se em bairro vizinho a Goiabeiras – o Anexo C nos permite visualizar a localização geográfica do barreiro e o bairro de Goiabeiras.

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, à tradição. Como destaca a autora:

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 [Grifo nosso]).

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 de “território da tradição” vinculada à dimensão geográfico-espacial, Dias acaba limitando a discussão do processo de significação dos sujeitos sobre seu “território”:

“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).

⁴⁷ Material informativo confeccionado/patrocinado pela Caixa Econômica Federal e pelo SEBRAE e distribuído pela Associação das Paneleiras de Goiabeiras (Anexo A).

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 significante da cadeia discursiva que, como vimos, não está inscrito no espaço geográfico do bairro de Goiabeiras (ver Anexo C). 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).

Como se percebe, a autora confere o devido destaque ao mangue 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 mangue, isso devido à sua atenção ao espaço geográfico-espacial. Embora ao longo da obra fique claro que, através das narrativas das Paneleiras, a autora perceba a relevância do barreiro na construção da memória coletiva do grupo, ela não o problematizou como parte do “território das Paneleiras”.

Mesmo não estando no espaço geográfico de Goiabeiras, o barreiro surge como um *ponto de identificação* do discurso das Paneleiras. É nesse 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.

3.3. Considerações

Neste capítulo, 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 Goiabeiras-Velha. Nesse esforço, também 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, aquando da construção da Estação de Tratamento de Esgoto (ETE) na área do barreiro, o processo político que envolveu a construção da APG e os motivos pelos quais levaram as Paneleiras a buscarem um local coletivo de trabalho – redução dos quintais e busca por desvinculação da produção e comercialização de seus produtos com os atravessadores.

Com esse esforço, ainda inconcluso, acreditamos ter esclarecido boa parte dos dois primeiros objetivos de pesquisa e introduzido a discussão sobre nosso quinto objetivo, a saber: *problematizar as relações de instâncias e representantes do Estado entre os anos 1980 e 1990 e suas implicações no processo de sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha*.

Dissemos “inconcluso” porque ainda nos resta problematizar a segunda parte do primeiro objetivo, a saber: *compreender o processo de identificação dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha*. Para isso, precisamos, antes, realizar dois movimentos. Primeiro, uma rápida digressão para entendermos o porquê do termo “Paneleira”, haja vista a crescente presença de homens no processo produtivo. Segundo, compreendermos a relação das Paneleiras com seu *exterior constitutivo*, isto é, os artesãos de Guarapari, para compreendermos o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha. Esses serão os nossos objetivos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO IV

A invenção da tradição e o processo de identificação dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha

Introdução

O que discutimos no capítulo anterior pode ser concebido como “aspectos internos” do processo de construção de uma memória comum em torno da ideia de Goiabeiras-Velha. Neste capítulo, buscaremos compreender o que podemos entender como “aspectos externos”, que, juntamente com a construção social do termo Goiabeiras-Velha, envolvem o *processo de identificação* dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha.

Para isso, primeiro justificaremos o uso do termo “Panelleiras”, sempre referido no feminino, mesmo diante da presença, cada vez maior, de homens no processo produtivo. Na sequência, abordaremos o processo de *invenção da tradição* (HOBBSAWM, 2008a; 2008b; SAHLINS, 1997b), que, ao nosso entender, está diretamente relacionado à evocação dos *lugares de memória* discutida no capítulo anterior. Por fim, considerando as discussões em Staten (1984), Butler (2002) e Hall (2000) sobre a noção derridiana de *exterior constitutivo*, trilharemos por uma abordagem compreensiva do *processo de identificação* dos sujeitos como unidade significativa, isto é, como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha.

4.1. “Aqui todo mundo é Panelleira e artesão, panelleiro não!”

Embora a presença de homens na produção das panelas de barro em

Goiabeiras tenha aumentado desde a década de 1990, como já aponta Dias (2006a), e que hoje seja comum a presença masculina em todo processo produtivo, e não apenas no auxílio em determinadas etapas, como foi em décadas anteriores, a confecção de panelas de barro é uma tradição marcada não só pelo grande número de mulheres em comparação ao de homens, mas, sobretudo, pela centralidade da figura feminina nas relações sociais que perpassam a cultura local.

Até onde nossas pesquisas nos permitem argumentar sobre essa questão⁴⁸, entendemos se tratar de um saber-fazer transmitido pelas mulheres, evidenciando tanto a transmissão do fazer, um conhecimento técnico, quanto o saber, a história do próprio fazer, que gira em torno da figura feminina. Isso é facilmente percebido quando abordamos os sujeitos sobre sua experiência no ofício. Sem exceção, todos, mulheres e homens, narraram ter aprendido o ofício com suas avós, mães, tias, sogras.

A presença de homens não tem impactado a centralidade da figura feminina na cultura local, mesmo nas últimas três décadas, momento em que aumentou o quantitativo masculino, inclusive no conhecimento e na execução de todas as etapas do processo produtivo. A transmissão do ofício ainda é centrada nas mulheres, a organização política da Associação majoritariamente tem sido levada a cabo pelas mulheres e a transmissão do saber-fazer gira em torno das mulheres. Como destacam V. V. L. e S. R.:

Isso foi sempre trabalho das mulheres! Por isso que não [tem] essa de “paneiro” e “paneira” de Goiabeiras, ou “artesão” e “artesã” de Goiabeiras, têm Paneleiras de Goiabeiras! Porque as mulheres que deram nome a isto! (V. V. L., Paneleira, 52 anos. Entrevista cedida no dia 04 de março de 2016).

[É preciso] dar valor às Paneleiras que já faleceram, homenagear elas... [Por]que elas foram umas guerreiras, mães de família... [Por]que tudo que a gente tem hoje, agradecemos a elas. É isso! (S. R., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Diferentemente de outros contextos, como o pesquisado por Mattos (2001) na produção de panela de barro no Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais, não podemos afirmar que a inserção de homens tenha levado a processos de (re)significações simbólicas do saber-fazer; não percebemos indícios de que a presença masculina

⁴⁸ Desde nossas primeiras reflexões sobre as Paneleiras (NICOLE *et. al.*, 2012; MARQUES; CALOTI, 2013) temos buscado por estudos sobre as relações de gênero no contexto de produção de panela de barro em Goiabeiras. Até o momento não tivemos conhecimento de trabalhos que pudessem nos auxiliar nessas questões.

tenha modificado os limites e as hierarquizações envolvendo o conhecimento popular local. As referências continuam sendo as mulheres, sobretudo as artesãs mais antigas da comunidade. Além disso, não percebemos a execução de atividades por divisão sexual do trabalho, em que homens executam ações “masculinizantes” e mulheres etapas que requeiram “cuidados”, como a modelagem e o polimento das peças. Também não foi possível perceber se há um movimento de transposição de (supostas) barreiras do trabalho (masculino x feminino) relacionadas às questões que impactam outros valores de masculinidade: o homem como “chefe de família”, como principal provedor da casa, por meio de uma atividade historicamente desenvolvida por mulheres.

Sobre essa última questão, percebemos, a partir da pesquisa de Mattos (2001), um interessante ponto de partida para uma reflexão ainda carente sobre Goiabeiras. Como nos mostra a autora:

Mesmo entrando para um trabalho tradicionalmente feminino, o dinheiro que eles ganham aí permite que negociem outros valores de masculinidade. Simbolicamente, esse dinheiro é mostrado na comunidade. O ceramista mostra, por exemplo, que é capaz de casar e de ser o provedor da família, de comprar os móveis, de manter os filhos estudando em outras cidades. E nesse mostrar, eles negociam simbolicamente a masculinidade (...). As mulheres também fazem esculturas [a produção de esculturas, no Vale do Jequitinhonha, é uma atividade mais comum entre os homens]. Também elas vendem, ganham dinheiro e sabem administrar. Portanto, a presença dos homens na arte do barro não está em contradição com a presença das mulheres. E esses homens não estão apenas imitando a produção das mulheres. O ponto mais importante é que estão retirando da arte do barro um ofício tradicionalmente feminino, recursos simbólicos de representação de masculinidade (MATTOS, 2001, p. 240).

A partir de nossas experiências pretéritas e da bibliografia sobre a matéria, podemos apenas indicar que, devido às variáveis idade e saúde das artesãs, algumas atividades que exigem maior esforço físico, como a extração e preparo da argila, têm ficado a cargo dos homens – quase sempre remunerados para isso –, indicando uma divisão natural do trabalho.

Diante da predominância e, sobretudo, da importância da figura feminina, optamos em seguir utilizando o termo “Paneleira” para designar *todos os sujeitos que produzem painéis de barro em Goiabeiras*. Como argumentamos em outra oportunidade:

Contrariando alguns dados encontrados em panfletos distribuídos pela Prefeitura Municipal de Vitória e algumas referências bibliográficas, percebemos a presença considerável de homens e [de] uma travesti no processo de produção das painéis de barro. Segundo os relatos das Paneleiras, sempre houve a presença de homens na produção da painél de

barro, fato que veio aumentando em grande proporção nas últimas três décadas. Logo, consideramos descaracterizar a produção como atividade exclusivamente feminina, mas de predominância feminina (NICOLE *et. al.*, 2012, p. 18).

Além disso, vale destacar que os homens envolvidos na produção cerâmica local se autodenominam “artesãos”. O termo que alude à categoria “paleleira”, isto é, “paleleiro”, não é benquisto entre os sujeitos, pois, como argumentam, nos anos 1990, em contato com turistas portugueses, perceberam que tal termo, em Portugal, remetia a uma ideia de homossexualidade. É o que encontramos nas narrativas dos sujeitos, ao serem indagados sobre a presença de homens no local e a forma como são conhecidos:

Agora aumentou mais [o número de] homem fazendo a palela. De primeiro era paleleira, agora, hoje em dia, não, o homem faz a palela... Eles são conhecidos como “artesão”. Já falaram isso de “paleleiro”. Eles não são paleleiro não... Se eles forem paleleiros eles estão mudando a profissão duas vezes [risos] (E. F. C., Paleleira, 53 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

Sempre existiu. Sempre existiu, mas no passado tinha aquele preconceito, aquele machismo do próprio homem mesmo. Fazia as palelas, embutia no meio das palelas da mãe, das irmãs, pra dizer que ele não fazia palela de barro. E hoje diminuiu, né... Tem vários homens aqui dentro de Goiabeiras Velha que fazem palelas maravilhosas ainda. (...) Paleleiro não. Vão botar assim: “mestre da palela de barro” (F. F. S., Artesão, 40 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

Por que artesão e não paleleiro? Tem uma diferençazinha aí, que até numa brincadeira, que eles falam que em Portugal né, em Portugal é uma outra coisa lá, paleleiro é uma outra coisa. Então, aqui, nós até admitimos esse tipo de situação aí, até brincamos um pouco, mas aqui, porque nós aqui, não porque... Artesão e não paleleiro? Aqui porque a gente resolveu também, decidimos usar, deixar o título de paleleira só pras mulheres, porque foi com elas que começou a confecção da palela de barro aqui em Goiabeiras (J. F. S., Artesão, 52 anos. Entrevista cedida no dia 13 de fevereiro de 2016).

É por isso que temos utilizado o termo “artesão” para retratar os *homens envolvidos na produção de palela de barro em Goiabeiras* e “Paleleiras” para reflexões que envolvam todos os sujeitos, isto é, mulheres e homens que detêm o saber-fazer.

4.2. A invenção da tradição: compreendendo o processo de identificação dos sujeitos como Paleleiras-de-Goiabeiras-Velha

Em nosso entender, a ideia de *invenção da tradição*, discutida por autores como Hobsbawm (2008a; 2008b), Hall (2000) e Sahlins (1997b) mantém uma

relação de interdependência, mas não necessariamente clara a uma leitura rápida, com os *lugares de memória*: o processo de *invenção da tradição* evidencia a evocação de *lugares de memória*.

A *invenção da tradição* não se refere a um simples retorno às origens, como algo próximo à significação primeira na ideia husserliana de *reativação*, mas uma construção coletiva, no momento presente, que mantém correspondência direta com um passado (re)significado (HOBBSAWM, 2008a; 2008b; SAHLINS, 1997a; 1997b). Em consonância com o pensamento laclauniano, compreendemos que um pretense retorno à origem, como “ponto-zero” da significação, é uma impossibilidade.

Essa impossibilidade também é o que nos parece indicar Hall (2000), ao afirmar que os *processos de identificação* dos sujeitos podem indicar uma origem que se assentaria em um passado histórico – na verdade, Hall fala em construção de *identidades*, termo que não utilizamos para evitar incompreensões; mas, no contexto da discussão proposta pelo autor, *identidades* são refletidas como processos de identificação: “[O] conceito de identidade aqui desenvolvido não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional” (HALL, 2000, p. 108)⁴⁹. Entretanto, como destaca o autor, esse processo de identificação não significa tal retorno à origem, mas uma:

[...] questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (...) têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual elas nos obrigam a ler não como uma incessante reiteração, mas como “o mesmo que se transforma” (Gilroy, 1994): não o assim chamado “retorno às raízes”, mas uma negociação com nossas “rotas” (HALL, 2000, p. 108-109).

Essa relação entre o passado e o presente no processo de *invenção da tradição* fica mais clara quando refletimos sobre um perspicaz argumento de Sahlins (1997b) acerca da (re)significação cultural. Como destaca o autor, “a defesa da tradição implica alguma consciência; a consciência da tradição implica alguma invenção; a invenção da tradição implica alguma tradição” (p. 136). Analisemos parte a parte essa passagem.

⁴⁹ Ainda segundo sua concepção de identidades, Hall (2000, p. 1008) argumenta que essa concepção “aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”.

Essa “consciência” na defesa da tradição pode, à primeira vista, ser entendida como indício de sentidos “pré-inventados”. Sentidos que, ao desconsiderar os processos de (re)significação ao longo do tempo, tendem a ser percebidos como algo que “sempre foi assim”, como se desde sempre estivessem no inconsciente coletivo das experiências significativas do grupo. Contudo, ao partirmos da discussão laclauniana de *sedimentação* e *reativação* (LACLAU, 2000; 2014), como vimos no primeiro capítulo, entendemos que não existem sentidos de tradição que não tenham sido, em algum momento, inventados pelos sujeitos: toda tradição, em seu sentido mais radical, é uma invenção.

Assim, não faz muita diferença (talvez nenhuma se aceitarmos que toda tradição, em última instância, resulta de ações políticas) se são “invenções oficiais” (políticas) ou “invenções não-oficiais” (sociais). Os artigos que compõem a obra organizada por Hobsbawm e Ranger (2008) não deixam muitas dúvidas de que tradições são sempre inventadas; umas mais recentes em relação à história, as quais são compreendidas por Hobsbawm como “tradições realmente inventadas”, e outras cuja *sedimentação* consegue ocultar seu “momento de invenção”. Todavia, Hobsbawm distingue duas formas de invenção, as invenções oficiais e as não-oficiais:

[...] sendo as invenções oficiais – que podem ser chamadas de “políticas” – surgidas acima de tudo em estados ou movimentos sociais e políticos organizados, ou criados por eles; e as não-oficiais – que podem ser denominadas “sociais” – principalmente geradas por grupos sociais sem organização formal, ou por aqueles cujos objetivos não eram específicos ou conscientemente políticos, como os clubes e grêmios, tivessem eles ou não também funções políticas (HOBSBAWM, 2008b, p. 271).

Embora possua uma função analítica, essa distinção, ao fim e ao cabo, não muda a forma de se compreender o fenômeno: as tradições são inventadas e sua invenção é uma ação política.

As tradições, nesses termos, não surgem espontaneamente. Inventar uma tradição também não significa simplesmente criar “algo qualquer” de uma hora para outra; não acordamos num determinado dia e decidimos, coletivamente, que “vamos inventar uma tradição hoje”. Cumpre destacar, também, que a discussão sobre os processos de invenção de tradições não pode ser reduzida a uma leitura simplista, e muita das vezes intelectualmente desonesta, de que os sujeitos inventam sua tradição para maximizar resultados/ganhos. Essa leitura acaba desconsiderando a complexidade que perpassa esse processo e a busca de “alguma ordem-

fundamento” almejada pelos sujeitos. O fato de haver um “momento detonador”, como um conflito político em que os sujeitos se veem diante da necessidade de resgatar valores e histórias, não deve ser entendido simplesmente em termos de maximização de resultados/ganhos.

Também precisamos ter em vista que a negação do caráter inventivo das tradições inevitavelmente nos levaria a aceitar uma espécie de naturalização, compreendendo-as como “pré-discursivas”. A expressão do senso comum “sempre foi assim” resume bem esse movimento. Essa naturalização, na verdade, é um efeito ideológico do discurso de tradição, uma “vontade de sedimentação”, isto é, a vontade de se apresentar como se “sempre fosse assim”, como uma verdade última, um fundamento estável que, muitas vezes, é trazido para o campo da luta política diante de um conflito declarado.

Essa “vontade de sedimentação”, própria de todo discurso (LACLAU; MOUFFE, 2015; LACLAU, 2000; LACLAU; 2013), busca ocultar seu caráter contingencial e, como destaca Hobsbawm (2008b), será mais bem-sucedida quanto mais legitimada e institucionalizada for. Isso implica dizer que logrará maior êxito ao ocupar as estruturas institucionais. Por sua vez, o discurso institucional – aqui entendemos também o Estado em suas diversas instâncias – tende a aceitar demandas externas como forma de ampliar sua cadeia discursiva, mantendo sua condição de “discurso institucional hegemônico”. Não havendo incompatibilidades radicais entre as demandas apresentadas e o discurso hegemônico, há um processo de “incorporação” das demandas ao discurso. Legitimando e institucionalizando certas demandas discursivas – demandas que às vezes a própria estrutura hegemônica fomenta, como as políticas de patrimonialização necessárias às ações de salvaguarda – o discurso institucional ao mesmo tempo se legitima enquanto legitimador. É somente nesse sentido que entendemos que podemos falar em uma “invenção oficial da tradição”. Mas isso não significa que o discurso institucional invente de fato as tradições, partindo do “zero”, mas age como instância fomentadora e de consagração das tradições, resultando, frequentemente, em processos oficiais de fronteiras culturais marcadas por distinções (o tradicional e, conseqüentemente, o “não-tradicional”, o legítimo e o “não-legítimo”) e de hierarquização do patrimônio cultural de um povo.

Voltando ao argumento de Sahlins (1997b, p. 136) de que “a defesa da tradição implica alguma consciência; a consciência da tradição implica alguma

invenção; a invenção da tradição implica alguma tradição” (p. 136), podemos, agora, passar à segunda oração: “a consciência da tradição implica alguma invenção”.

Entendemos essa “consciência” como o instante da tomada de conhecimento dos sujeitos em relação à sua situação no mundo. Não percebemos os sujeitos diante de uma situação de “ocultamento da verdade” a ser desvelada com a tomada de uma verdadeira consciência do mundo que nos rodeia. Não há, nesse sentido, verdades a serem desveladas, mas vontades de verdades a serem *sedimentadas*: os sujeitos sabem que suas relações se processam dentro de um sistema sógnico, que esse sistema muda e tem mudado “com o tempo” e que existem sistemas culturais diferentes, e mesmo divergentes, do seu. Essa “consciência”, como destaca Sahlins, indubitavelmente implica alguma invenção: os “sujeitos da tradição” se constituem no próprio processo inventivo de sua tradição e a invenção indica, como vimos, a criação de *pontos de identificação*, isto é, os *lugares de memória*. Mas, como veremos na sequência, também indica relações com seus elementos *exteriores* que a constituem: a tradição é sempre “nossa”, o que indica uma relação com um certo “outro”, um “eles”, que emerge como referência da nossa própria constituição.

É nesse sentido, e já entrando na terceira oração da assertiva de Sahlins, que “a invenção da tradição implica alguma tradição”: da mesma forma que uma tradição não surge espontaneamente “da auto-existência original” husserliana, o processo de invenção da tradição não significa, necessariamente, uma ruptura final com o estado de coisa anterior, ao contrário, “é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (HOBSEBAWM, 2008a, p. 13). Afinal, a invenção da tradição é:

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (...). O passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto, perdido nas brumas do tempo (HOBSEBAWM, 2008a, p. 09-10).

Assim, chegamos a um ponto em que acreditamos estar um pouco mais clara nossa abordagem compreensiva da ideia de *Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha*: um processo de construção/invenção de um discurso de tradição de um saber-fazer

centrado na figura feminina e socialmente identificado com um “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, que, ao evocar seus lugares de memória, extrapola a noção geográfico-espacial.

Todavia, há, ainda, um elemento a ser refletido. Além do que já apresentamos, há que se destacar a construção da diferenciação com relação a um “Outro” no processo de invenção da tradição e, conseqüentemente, na identificação dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha.

4.3. A presença do “Outro” na invenção da tradição

Os sujeitos envolvidos na produção de panelas de barro em Goiabeiras nem sempre foram Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, isto é, nem sempre se constituíram como um grupo identitário. Como destaca Dias (2006a; 2006b), antes da década de 1980, mais especificamente antes da criação da APG, os sujeitos se viam como “artesãs”, como pessoas, em sua grande maioria mulheres, que “simplesmente produziam panela de barro”. Ou seja, não havia uma identificação política e cultural dos sujeitos como grupo.

A mudança no sentido de construção de uma identificação como grupo teve início no contexto dos anos 1980, destacadamente, como buscamos apresentar até aqui, a partir do conflito com a CESAN. Contudo, além desse fato, há que destacar outro “elemento detonador” desse processo: a relação conflitiva que passou a existir entre as Paneleiras e os artesãos de Guarapari.

Como vimos, entre os novos núcleos de produção cerâmica que surgiram no contexto capixaba a partir da segunda metade do século XIX, os artesãos de Guarapari foram os que conseguiram se destacar na concorrência econômica e na divulgação do trabalho artesanal com as Paneleiras; processo verificado, sobretudo, a partir dos anos 1980 (PEROTA *et. al.*, 1997; ABREU, 2005; DIAS, 2006a; SIMÃO, 2008).

Como destacam as Paneleiras, os artesãos de Pernambuco, que deram origem ao núcleo produtor de Guarapari, tiveram contato direto com o universo da cultura do barro em Goiabeiras, chegando a empregar as técnicas de produção com o torno e o forno em um pequeno galpão no local. Ainda segundo as Paneleiras,

nesse contato inicial, anterior à construção da APG, não houve conflitos e, inclusive, algumas artesãs, por falta de espaço para produzirem em seus quintais, trabalharam no galpão com os artesãos pernambucanos. Foi a partir desse contato que as Paneleiras argumentam que os artesãos nordestinos passaram a produzir suas panelas com a mesma coloração, embora empregando técnicas distintas às utilizadas por elas.

O início da relação conflitiva entre as Paneleiras e os artesãos de Pernambuco ocorreu a partir da segunda metade da década de 1980, concomitantemente ao conflito com a CESAN. A causa central, como destacam as Paneleiras, foi o avanço da produção e a concorrência injusta, segundo elas, com a qual passaram a lidar. Afinal, a modelagem da cerâmica com auxílio do torno e a queima realizada em fornos aumenta consideravelmente a capacidade produtiva em relação ao modo como produzem as Paneleiras. Com maior volume de peças produzidas, com menor esforço e em menor tempo, os artesãos pernambucanos conseguiam garantir um preço inferior de seus produtos e, com isso, passaram a ganhar espaço no mercado local, já que, como argumentam, os compradores ainda não sabiam identificar as diferenças entre os produtos. Esse momento é bem ilustrado na narrativa de Dona E. C. M:

Quando aquelas panelas entraram no mercado foi uma guerra aqui pra nós vendermos uma panela, tá? Foi uma guerra! Porque o pessoal via aquelas panelas bonitinhas e chegava aqui e via a nossa toda rústica, aí queria saber... às vezes passava lá [em Guarapari] e comprava, já vinha pra cá só para conhecer outra cultura, né? Foi difícil, muito difícil! (...). A concorrência foi forte mesmo! Pra gente vender uma panela, a gente tinha que gastar saliva, muita saliva, falar a diferença da panela nossa com a deles, deixar o cliente levar a de lá primeiro, pra fazer uma experiência, para no outro ano ele vir e falar tudo aquilo que a gente já tinha falado (...), a autêntica é a nossa! Que logo foi tombada, nós recebemos o selo né? [selo de autenticidade confeccionado pela Prefeitura] (E. C. M., Paneleira, 50 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

Diante desse cenário, a primeira medida adotada pelas Paneleiras, já contando com sua Associação e com assessoria de órgãos públicos, como a municipalidade de Vitória e o IPHAN, foi proibir, em assembleia da APG, o acesso dos artesãos pernambucanos ao barreiro. O argumento, naquele momento, girou em torno do fato de que esses artesãos, que já em finais dos anos 1980 contavam com várias unidades produtivas localizadas às margens da Rodovia do Sol, na cidade de

Guarapari – por isso passaram a ser conhecidos como artesãos de Guarapari⁵⁰ –, estavam extraindo grandes quantidades de barro, colocando em risco a principal matéria-prima das Paneleiras. Como destaca Dona B. C. N., a proposta de exclusão dos artesãos de Guarapari foi apresentada e aprovada em assembleia:

Nós dissemos: “vamos cadastrar vocês [na Associação das Paneleiras de Goiabeiras, tal qual foi feito com as artesãs de Cariacica e Viana, e assim garantir o acesso ao barro a eles], mas vocês vão ter que vender a panela de vocês no preço que nós vendemos”. Só que descobrimos que eles não estavam fazendo isso (...) aí fizemos uma reunião (...) chamamos todas as paneleiras, chamamos todos de Guarapari, pra participar da reunião. Eles já sabiam que era isso, já tinha avisado a eles. Chamamos de Campo Grande também, pessoal de lá de Viana tudo, que faz panela e vieram tudo pra reunião. Aí, quando que chegou a hora (...) fizemos [a] assembleia; as paneleiras de casa falaram, eles [artesãos de Guarapari] fizeram os argumentos deles... mas naquela data ali, que foi falado: “a partir de hoje vocês não têm direito mais de tirar o barro”. Eles ainda tentaram querer comprar pessoas, assim, por fora; comprar barro por fora, pagar gente por fora, mas ser desonesto é a pior coisa que existe no mundo, que tudo é descoberto né, nada fica encoberto, aí nós retiramos eles do barro, eles não tiram barro lá mais, há muitos anos que não tiram (B. C. N., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Além dessa questão da extração do barro, as Paneleiras também passaram a enfatizar as diferenças no modo de fazer a panela de barro. A utilização do torno e do forno, comum nos núcleos produtores de Guarapari, Viana e Vila Velha, passou a ser criticada pelas Paneleiras por diferir da forma como tradicionalmente se fazia panela em Goiabeiras (ver Apêndice D). Assim como os *lugares de memória* na construção discursiva de Goiabeiras-Velha, as *técnicas produtivas* passaram a ser evocadas nesse processo e essa distinção estava diretamente relacionada ao que passou a ser visto como “não-tradicional”.

Tendo como pano de fundo esse processo de diferenciação, e a partir de uma ação conjunta entre APG e Prefeitura Municipal de Vitória, foi criado, nos anos 1990, um selo para atestar a origem e “autenticidade” das panelas produzidas em Goiabeiras.

⁵⁰ Diferentemente do observado em Goiabeiras, em Guarapari toda a produção e todas as relações políticas dos artesãos giram em torno da figura masculina; praticamente inexistem mulheres nesse ofício. Em conversas informais com alguns desses sujeitos, também foi observado a autodenominação de “artesãos”. Não podemos argumentar que o termo segue a mesma lógica verificada em Goiabeiras de recusa do termo “Paneleiro”. Ao contrário de Goiabeiras, os sujeitos envolvidos na produção cerâmica de Guarapari, seguindo a produção ceramista pernambucana, possuem considerável variedade de artefatos cerâmicos, como jarras, produtos para jardinagem, galinhas decorativas, esculturas, etc. O termo “artesão” pode estar relacionado a essa pluralidade na confecção cerâmica local.



Figura 1: selo que conferia a autenticidade das panelas produzidas em Goiabeiras.

Segundo Dias (2006a, p. 100), o selo, como marca de “autenticidade” cultural, “é também uma forma de negociar com o novo mercado, cada vez mais amplo e competitivo”⁵¹. Certamente, como argumenta Dias, o selo estava relacionado às novas regras do mercado, que também se fizeram presentes no mercado cultural de produção de panela de barro como forma de legitimar o produto, como mercadoria em seu valor de uso, e como “valor cultural” da tradição, um valor simbólico. Essa concorrência com os artesãos de Guarapari, portanto, não se dava apenas em termos econômicos, mas também em termos culturais e políticos. Como destaca Dias:

O selo funciona como uma assinatura coletiva, como uma forma de se diferenciar e sinalizar a diferença para os [que] não as reconhecem. A partir daí o discurso da autenticidade veio reforçar a tradição recém-inventada; o selo é o registro oficial e publicamente reconhecido da tradição e esta não pode mais ser questionada (DIAS, 2006a, p. 100).

Dessa forma, para as Paneleiras, era preciso distinguir não só o produto, mas também os sujeitos e as tradições, e isso foi feito a partir da *inscrição no “território da tradição”*, isto é, Goiabeiras-Velha, e pelas técnicas empregadas na produção nesse território. Os sentidos do discurso de tradição giram em torno das seguintes

⁵¹ Uma nova “marca” de procedência foi criada recentemente. O material (Anexo B) foi encontrado junto a outros documentos disponibilizados pela Associação. Embora não tenha nenhuma identificação de qual órgão tenha produzido o “Certificado de Garantia de Origem”, a Diretoria da APG assegurou que foi o Sebrae, mas não soube informar, com exatidão, o ano.

questões: a panela tradicional, legítima, autêntica, reconhecida por instâncias estatais, era a panela produzida em Goiabeiras, com um barro típico, que não se encontra em nenhum outro lugar, fazendo uso da tintura de tanino, como não se faz em nenhum outro lugar, sem uso do torno e do forno.

A partir de então, as Paneleiras passaram a destacar que, ao contrário dos artesãos de Guarapari – e também de São Mateus e Vila Velha –, as Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha não utilizam o torno nem o forno em seu processo produtivo, mantendo, assim, todo o processo artesanal, utilizando a mesma matéria-prima de suas ancestrais, que, como costumam ressaltar, só é encontrada em Goiabeiras-Velha – especialmente o barro –, e perpetuando uma “cultura de 400 anos de tradição”.

Ora, operando essa distinção, as Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, apoiadas e assessoradas por instâncias estatais, como a municipalidade de Vitória e o IPHAN, aos poucos criaram uma linha divisória discursiva, criando um “eles”, os artesãos de Guarapari, em relação ao “nós”. Nesse corte discursivo, verificamos, de um lado, o “tradicional”, o “autêntico”, e, do outro lado, o “não-tradicional”, o “não-autêntico”, a “cópia”, a “imitação”:

(...) quem olha pra panela deles, é linda, maravilhosa, pretinha, redondinha, **mas tem uma diferença, o barro deles**, eles usam outro produto pra misturar no barro deles, **não é o nosso legítimo barro**, que nós, o nosso barro, é barro e água, deles tem produto que eles misturam no barro, o barro deles é peneirado, passado em máquina, **feito em torno e queimado em forno (...)**. [A forma de fazer] **não é manual não, é industrializado, feito em torno (...)** tem gente que fala: “é manual, que eles usam a mão”. Uai, mas eles têm uma roda que roda lá [torno], é só botar mão, passar e faz a panela, a nossa não é assim não! A nossa põe aquele carinho, segurando o barro, botando a mão do lado, passando a cuia, tem vários processos, enquanto nós fazemos uma panela, eles fazem vinte na máquina deles [torno], e **queimam em forno, e o nosso processo de queima em ar livre (...)** e a panela do torno ela é enfumaçada com aroeira, às vezes até pedaço de pneu de carro pra ela poder ficar preta... dizem [que] quem compra aquela panela de torno de Guarapari reclama que a panela tá amargando, a panela tá espumando, aí a gente pergunta: “mas vocês compraram onde? “Comprei na estrada” [Rodovia do Sol – acesso a Guarapari], pois é, **mas a legítima é de Goiabeiras (...)** **a tradicional é de Goiabeiras** (B. C. N., Panela, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Porque **não pode fazer panela de torno** e eles passando como se fosse de Goiabeiras. Eles eram associados, tirava barro e tudo, o barro deles era o do nosso e eles foram cortados também do barreiro (...). **Eles faziam, mas como a panela de Goiabeiras é feita na mão, não pode ser de torno**, entrou até um... conversaram com eles para eles fazerem na mão, eles não aceitaram e eles foram cortados. **E o barro deles é diferente do nosso, não é do nosso barreiro**, entendeu? Não é o mesmo não! **E eles fazem no torno, na máquina! Já nós fazemos tudo na mão, a legítima... a**

panela mesmo é a legítima, que foi... que foi descoberta aqui em Goiabeiras mesmo. E a deles não, eles são aquele pessoal que vieram do Norte, Pernambuco (E. A. C., Paneleira, 63 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

A forma de eles fazerem, eles fazem com uma maquinazinha [torno] e a gente faz com os músculos. **Eles fazem com aquela máquina... O torno,** e vai apertando o pezinho né, e vai ajeitando com os dedinhos. Aquilo dali também cansa, dedo cansa, mas o trabalho deles é totalmente diferente da gente (...) pra quem não conhece, fala que é barro, aí pensa que é a mesma coisa, mas não é, **a daqui que é a original,** que aguenta a temperatura do fogo. **E lá não!** É tirar do alumínio e colocar na panela de barro deles (E. F. C., Paneleira, 53 anos. Entrevista cedida no dia 24 de fevereiro de 2016).

Na verdade, as panelas deles são industrializadas, **isso aqui é uma tradição que existe há mais de quatrocentos anos,** que não pode ser mudada na área da forma de fazer, **a gente queima ao ar livre, eles queimam em forno, eles fazem na máquina, a gente faz na mão** (L. J. S., Paneleira, 41 anos. Entrevista cedida no dia 22 de fevereiro de 2016).

O mesmo tipo de argumento de “originalidade”, “legitimidade”, “tradicionalidade”, “autenticidade” face ao “não-original”, ao “não-legítimo”, ao “não-tradicional”, ao “não-autêntico”, sempre em relação a um “eles” comum, isto é, aos artesãos de Guarapari, também é percebido quando nos voltamos para as Paneleiras-de-Quintais, inclusive ao serem indagadas sobre os impactos da inserção das panelas dos artesãos de Guarapari no mercado local:

Foi horrível... Nessa época de noventa, mais ou menos... Então, a venda aqui caiu porque as pessoas não conheciam a panela de barro, não sabiam diferenciar a manual com a de torno (...) até porque eles [artesãos de Guarapari] tavam usando o nosso nome, dizendo que as panela era de Goiabeiras (J. B., Paneleira, 51 anos. Entrevista cedida no dia 10 de fevereiro de 2016).

Aquela panela lá é feita no torno. É um torno que eles têm. Aí, é... Tem uma pessoa que vai fazendo as bolas e colocando lá... Uma pessoa, um homem, só fazendo panela, eles fazem mil e quinhentas panelas por dia lá, né (...). Aí, é... Eles já tiram elas lisinhas... Eles passam um negócio nelas e já tira ela lisinha... Aí, eles acabam, terminam ela, deixa secar e tem uma casona [forno de queima]... Do tipo essa sala aqui... Aí eles vão colocando... Uma camada de pneu, uma camada de panela, uma camada de pó de serra... Uma camada de pneu, uma camada de panela, uma camada de pó de serra... Aí, quando enche tudo na casa [forno], eles põem o fogo, fecha a porta... Aí aquela fumaça do pneu e do pó de serra vai rodando nela... Pra cê ver, ela é pretinha (...). Vai rodando nela... Aí, no outro dia, só abre a porta e bate as cinzas dela e põe lá nas barraquinhas e fala que é panela de Goiabeiras, mas não é queimada igual a nossa. Porque a nossa, no nosso tanino... Isso é remédio... E o deles lá é tóxico... Que é pneu e pó de serra... Eles não pegam esse calorão que nós pegamos aqui pra queimar panela... Cê vê Sônia ali se matando... Eles num faz isso... A deles não é com tinta do mar [manguezal] (...). Não [é barro] é terra... É uma terra vermelha (...). É podre. É de barro podre. Num é barro, é terra mesmo (...). Aquela lá [de Guarapari] é cópia e de terra. Num vale nada (M. C. S., Paneleira, 59 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

A diferença é que aqui a gente queima com madeira, a tinta, área livre... Lá [Guarapari] é a máquina que faz, bota no forno que faz carvão, coloca pó de serra, pneu (...). Aí eles vão e colocam de um dia pro outro, aí tira e limpa e bota lá... Por isso que elas são lindas e maravilhosas, mas, em compensação, dá problema na saúde e a comida sai preta (...). [Tem dois tipos de panelas] a de torno e a verdadeira panela, manual. Mão e máquina. As [feitas à] mão que são a nossa (S. R., Paneleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Quando as Paneleiras-do-Galpão e Paneleiras-de-Quintais se deparam com esse “Outro”, isto é, os artesãos de Guarapari, o discurso que emerge, portanto, é o das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, ocultando os conflitos internos entre Paneleiras-do-Galpão e Paneleiras-de-Quintais. Esta é a primeira hipótese que buscamos sustentar no presente estudo: o *processo de identificação* das Paneleiras como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, além de envolver a construção discursiva de Goiabeiras-Velha como “território da tradição”, dá-se a partir da relação dos sujeitos com os artesãos de Guarapari, a qual exerce um efeito de “ocultamento” sobre os conflitos envolvendo as Paneleiras-do-Galpão e as Paneleiras-de-Quintais.

Com relação ao conflito entre Paneleiras-do-Galpão e Paneleiras-de-Quintais, este só é claro quando buscamos compreender a forma como as Paneleiras-de-Quintais significam suas relações com as Paneleiras-do-Galpão, especificamente as relações que perpassam sua atividade profissional.

Como criticam as Paneleiras-de-Quintais, as Paneleiras-do-Galpão estão em uma posição de vantagem em relação a elas. Por um lado, como observam, o Galpão goza de destaque turístico que os quintais não possuem. Por outro, há um posicionamento privilegiado das Paneleiras-do-Galpão nas relações políticas com órgãos públicos, uma vez que, por falta de uma visão mais abrangente do patrimônio por parte de gestões públicas locais, essas questões historicamente ficaram limitadas ao espaço do Galpão. Como argumentam:

Atrapalha por isso... Porque lá [produção do Galpão] é divulgada na internet. A nossa não é. Então as pessoas querem ver o galpão, ver eles fazendo, ver aquele monte de panela lá... Eles [turistas e compradores] acham que é mais valorizado de que a nossa. Sendo que é a mesma coisa de nós que trabalhamos nas casas. É o mesmo produto. O jeito de trabalhar, o jeito de queimar é tudo a mesma coisa de lá. Mas não é divulgado, aí eles acham que a de lá é melhor (...) elas vêm olhar nossas panelas... “Ah, mas eu queria mesmo é conhecer o galpão... Eu vou lá conhecer depois eu venho comprar”. Se já tá aqui, eles vão lá e vai vir comprar aqui, num vai, né? (...). Quando [o Galpão] recebe uma encomenda grande... Que lá recebe encomendas, né... Apesar da crise, sempre eles vão recebendo encomendas, é... Se chegar uma encomenda grande, eles dividem só lá [entre as Paneleiras-do-Galpão] (M. C. S., Paneleira-de-Quintal, 59 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

A gente aqui nem se mete muito porque eles [Paineiras-do-Galpão] não chamam a gente pra... Eles só convocam bem as [Paineiras] de fora [do Galpão] quando o negócio tá pegando lá feio. Aí eles vêm convocar a gente (...), mas quando for coisa que vem a favorecer eles, eles não vêm aqui avisar nada. Eles ficam tudo por baixo dos panos (...). Igual esse final de semana agora, carnaval, não apareceu uma viva alma aqui pra comprar uma panela (...). Lá na associação eles trabalham... Ali é que é o ponto turístico, é o que é mais divulgado, né, mãe? (...). Ali é o ponto turístico, é o que é divulgado... Eles não falam, como você já viu, não comentam das paineiras de casa... Então, geralmente o turista só vai ali, direto. E aqui, a gente... Aparece no por acaso... Passa um carro aí... Vê uma placa, até vem pensando que a associação é aqui. Aí chega aqui, tem umas que acho que já vem entendido, compra aqui. Tem outros que, “não, eu tô querendo é a associação”. Aí eu falo: “associação, cê desce aqui, vai assim, assim e cê vai chegar lá. Aqui nós somos um dos pontos da associação de venda”. E aqueles que você fala, ainda entendem, “ah não, então vamo comprar aqui mesmo”. Mas é um pouco difícil, que aí já tem uns que acham que a gente são uns pontos clandestinos, aonde não compra aqui (J. B., Paineira-de-Quintal, 51 anos e M. C. G. B., Paineira-de-Quintal, 86 anos. Entrevista cedida no dia 10 de fevereiro de 2016).

Ao serem indagadas sobre as relações com órgãos públicos e sobre a divulgação do trabalho das Paineiras-de-Quintais – e o que poderia ser feito para melhorar a divulgação –, novamente percebemos a posição ocupada por essas artesãs em relação aos sujeitos do Galpão:

A prefeitura já ajudou muitas paineiras... lá do Galpão. Elas primeiro. Eles [Prefeitura] deram um tratorzinho pra quem tivesse alguém da família que soubesse dirigir, podia ir lá no barreiro, trazer o barro pra casa, mas só para eles do Galpão (M. C. G. B., Paineira-de-Quintal, 86 anos. Entrevista cedida no dia 10 de fevereiro de 2016).

Eu acho que é mais uma indicação pra que o turista pudesse chegar e saber que existe nós aqui (...). Sobre as nossas painelas, né (...). Começaria também da própria Associação... Que isso aí eles não fazem por momento algum (J. B., Paineira-de-Quintal, 51 anos. Entrevista cedida no dia 10 de fevereiro de 2016).

(...) a única coisa que a gente tem do Galpão é... a única coisa que a gente tem é algumas receitas [de moqueca] e algumas sacolas [sacolas decoradas para embrulhar as painelas no ato da venda], mais nada! (...) Falta reconhecimento. Eles não têm consciência, e por isso chamam a gente de fundo de quintal. Como [se] a gente não fosse nada (M. C. S., Paineira, 59 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

É... mais divulgação na residência (...). Por exemplo, é... Se tá lá no Galpão, faz um mapa com o nome das ruas, as casas com número de telefone e o nome das pessoas... Seria uma boa! Isso eu venho falando, né... Placa de divulgação nossa (S. R., Paineira-de-Quintal, 58 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

A dimensão conflitiva ganha ainda mais força quando indagadas sobre o termo “Paneleiras de fundo de quintal”⁵². Fica evidente, na maioria dos casos, que o termo não é benquisto pelas artesãs que mantêm sua produção no ambiente residencial:

Uai... É... Foi o pessoal do Galpão que batizou nós por fundo de quintal. As presidentes (...). Fundo de quintal é lixo... Eu conheço por lixo. Não gosto (...). Isso aí é coisa deles! (M. C. S, Paneleira, 59 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

Antigamente eles botavam “fundo de quintal”. Eu achava isso horrível. Nós nunca... Paneleira que trabalha em casa, nós nunca trabalhamos em fundo de quintal. Nunca! Então botaram isso, pesquisa deles lá... Não fizeram com as paneleiras residentes. Aí eu ficava... achava horrível. Quando eles faziam as entrevistas, a “paneleira fundo de quintal”... Eu falei: “a gente não é fundo de...” Eu sempre debati isso... Porque se a gente fosse fundo de quintal, tava fazendo uma coisa clandestina (...). Nós somos registradas, nós pagamos, nós temos todo o direito, tem carteirinha, tem tudo. Por que fundo de quintal? Isso é ridículo. Nós num tão fazendo nada de errado. É livre... Nunca foi fundo, sempre foi frente [em todas as casas observadas, os quintais estão voltados para a rua: “de frente para a rua”](...) aí eu reuni, vi o pessoal do Evandro [um dos membros da atual Diretoria], Sebrae, um monte de troço, aí eu falei... “não é Paneleira de fundo de quintal, não!” (S. R., Paneleira-de-Quintal, 58 anos. Entrevista cedida no dia 17 de fevereiro de 2016).

Os conflitos, contudo, limitam-se à dimensão política e econômica. Em nenhum momento, de nenhum dos dois lados, há questionamentos sobre o saber-fazer ou a respeito da qualidade do produto. Sempre que indagadas sobre essas questões, todas foram enfáticas ao afirmarem se tratar do mesmo produto, das mesmas técnicas, da mesma qualidade. Essa diferenciação, de ambos os lados, só ocorre em relação aos demais núcleos produtores, especificamente com relação aos artesãos de Guarapari, como vimos anteriormente.

É nesse sentido que temos sustentado a hipótese de que o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, o que envolve a relação com o *exterior constitutivo*, isto é, os artesãos de Guarapari, exerce um efeito de “ocultamento” dos conflitos internos entre as Paneleiras-do-Galpão e as Paneleiras-de-Quintais. Em suma, no posicionamento discursivo em relação aos artesãos de Guarapari, sobressai a construção da ideia de Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha.

⁵² Ver nota 4.

4.4. Considerações

Corroborando a assertiva de 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 seu destaque na cultura local, envolvendo não só a capital Vitória, mas todo o estado do Espírito Santo, o que também tem impactos diretos no mercado cultural local de produção e comercialização de panela de barro (CAMILETTI, 2012; MARQUES; CALOTI, 2013): esse lugar na sociedade, discursivamente ocupado, é ser Paneleira, mas não de qualquer região, é ser Paneleira-de-Goiabeiras-Velha, cuja produção é artesanal, sem uso de torno e do forno, como ocorre em outros núcleos produtores no estado, e com produtos naturais extraídos do próprio “lugar”, “como se faz há 400 anos”.

Nessa luta por sua posição de destaque face aos demais núcleos produtores, hoje, ser Paneleira também significa ser sujeito de uma tradição reconhecida e legitimada pelo conjunto da sociedade local e por instâncias estatais e privadas. Isso, contudo, não significa que esses sujeitos têm conhecimento sobre questões que julgamos “técnicas”, como a dimensão sobre os significados do Registro de seu próprio Ofício. Um conhecimento mais propriamente técnico sobre o que significa o Registro, ainda que falho, foi percebido entre os sujeitos que compõem a Diretoria da APG. Isso pode ser explicado pela posição desses sujeitos nas relações do grupo com instâncias e atores estatais.

Essa falta de conhecimento sobre os significados do Registro pelas Paneleiras também foi facilmente identificada nas narrativas de atores estatais entrevistados. Como destacou T. C. A., a compreensão dos significados do Registro ocorre em diferentes graus, mais profundamente percebido entre os sujeitos que, de alguma forma, envolveram-se mais com a pesquisa que deu origem ao Registro: “o grau de consciência de apropriação do Registro é muito diferenciado. Algumas têm, outras menos, entendeu? Mas a gente não conseguiu de fato fazer com que elas se apropriassem enquanto coletivo, que era nosso desejo” (Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016). Já R. V. L. G., técnica do IPHAN à frente do processo de Revalidação do Registro do Ofício das Paneleiras, foi clara ao ser indagada sobre a percepção da instituição com relação à forma como as Paneleiras percebem o Registro:

[...] para elas, primeiro, tem o fato de que a maioria delas ainda não absorveu nem o que é direito [o Registro]. Tem uma confusão, uma confusão generalizada sobre instituições, sobre quem e o quê... Tem muitas instituições que vão à procura delas e nas figuras de pesquisadores mesmo, que estão ali representados (...) uma instância acadêmica, outra é a política, dentro da política tem vários tipos (...). Eu acho que várias delas [Paneleiras] não têm clareza disso [Registro]. [Um] número mais reduzido das que entendem mais, que eu acho também que tem a ver com cargo político que elas exercem, como a Direção, elas estavam muito receosas, estavam com medo de perder o título, e uma coisa, assim, meio que: “que resposta é a certa pra eu dar, para que eu continue tendo, para que eu não perca isso [Registro]?” (...). Eu percebi que elas tinham esse receio, e trabalhamos no sentido de tentar esclarecer que: “olha não é isso, a gente não tá esperando uma resposta certa de vocês do que é, do que não é”. Aí a gente aproveitou de muitos momentos para esclarecimento geral do que é a política, do que a gente entende, do que é o potencial pra elas... de aproveitamento e do que é, qual é o intuito [da Revalidação do Registro]. Não tem um certo e um errado, a gente quer saber se ainda é importante para vocês (...) são vocês quem vão falar para gente, não é a gente quem vai ser de cima pra baixo (...) (R. V. L. G. Entrevista concedida no dia 13 de setembro de 2016).

Os achados, como bem sintetizado nas narrativas dos gestores, levam-nos a concordar com Dias (2006a), para a qual o Registro do Ofício das Paneleiras como Patrimônio Imaterial do Brasil, conferido pelo IPHAN no ano de 2002, pouco ou nada tem impactado o discurso das Paneleiras no sentido de um processo de (re)significação de termos técnicos e teóricos do Registro na disputa discursiva pelo mercado cultural local, tratando-se apenas de mais um certificado que enfeita as paredes do trabalho das Paneleiras⁵³. Todavia, mesmo que concordemos com a autora, e com os atores públicos entrevistados, percebemos que os sujeitos, mesmo não tendo um conhecimento técnico sobre o que significa o Registro, têm ciência de que sua atividade e seu produto são um dos principais elementos culturais da cultura capixaba e, portanto, reconhecem sua relevância cultural e turística para o estado.

Nesse processo de (re)significação dos termos do Registro para sua ação política e identificação como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, os sujeitos passaram a exigir, ainda que de forma não direta, esse reconhecimento por parte dos órgãos públicos, sobretudo a Prefeitura e o Governo do Estado:

[O bairro de Goiabeiras] num era conhecido assim não, como bairro das Paneleiras; agora, hoje aqui qualquer um que quer vir em Goiabeiras fala:

⁵³ Isso pode ser um indicativo de limites das ações de salvaguarda posteriores ao processo de Registro. Os indícios apontam para possíveis falhas no que diz respeito a ações que poderiam fomentar uma “educação cultural-patrimonial” sobre os significados de ter seu ofício registrado como Patrimônio Imaterial do Brasil. Embora seja claro que as Paneleiras têm ciência da importância de seu ofício como um bem cultural, ficou evidente, quando questionadas sobre os significados do Registro do Ofício, o desconhecimento do referido título. Os achados de Dias (2006a) ainda se fazem presentes.

"não, quero ir no bairro das Panelleiras". É um cartão postal nosso aqui, é o bairro das Panelleiras, conhecido como bairro das Panelleiras; uns turistas vêm aqui, se cabô as Panelleiras aqui em Goiabeiras, cabô Goiabeiras (...) eu acho começando mais pela prefeitura de Vitória, e governo do Estado, porque quando nós saímos pra vender panela fora, mesmo porque nós vamos com nosso dinheiro, pagando ônibus pra nos levar ou pagando carro pra levar, nós tamos carregando o quê, Vitória nas nossas costas e o Espírito Santo, tá; nós falamos do estado e falamos da Prefeitura, nós não chagamos lá, não vamo falar primeiro do IPHAN, não vamo falar do SEBRAE, a gente tá levando Vitória, Espírito Santo que a gente tá levando, mas jamais em entrevista a gente vai deixar de falar do IPHAN nem do SEBRAE, a gente fala do IPHAN e do SEBRAE que são os parceiros grandes que nós temos (B. C. N., Panelleira, 58 anos. Entrevista cedida no dia 29 de fevereiro de 2016).

(...) eu acho que a... Associação, hoje, é uma... uma fonte de renda pro próprio estado, de onde se atrai turista e o turismo ... então, por essa razão, eles deveriam se colocar em ajudar mais ... porque na ajuda, na ajuda que eles impõem pra gente pra Associação, também taria ajudando o próprio Governo e o próprio estado ... a melhora vai chamar mais turismo, turista vai comparecer mais, então quem ganha? Não é só a Associação, quem ganha é o próprio estado, o próprio Governo, Prefeitura também (J. F. S., Artesão, 52 anos. Entrevista cedida no dia 13 de fevereiro de 2016).

(...) todo lugar que você vai eles falam das Panelleiras. Você viu ontem os turistas aqui ontem? Você me viu na televisão? Queimando panela...Pois é... isso aí é o reconhecimento, entendeu? Isso aí, eles [órgãos públicos] podiam trabalhar em cima disso aí, até eles mesmos iam ganhar, entendeu? (...). Ah... eles divulgando, entendeu? Ia vir mais turistas pro estado (...). Cultura, entendeu? Eles não estão sabendo trabalhar também não (L. L. V., Panelleira, 45 anos. Entrevista cedida no dia 04 de fevereiro de 2016).

É porque eles [órgãos públicos] sabem que quando a gente sai daqui pra fora, divulga o local... o estado (...). A maioria das pessoas que você vê que vêm aqui, vêm direto nas Panelleiras, nas desfiadeiras, na Chocolates Garoto, são as referências do estado: "ah, tem que passar lá, mesmo que eu não vá comprar tenho que passar lá para conhecer" (...). Vem gente do Canadá, vem gente dos Estados Unidos... da Flórida... vem de um monte de lugar... de Portugal (V. V. L., Panelleira, 52 anos. Entrevista cedida no dia 04 de março de 2016).

Diante da complexidade que envolve a compreensão dos sentidos do Registro para as Panelleiras, e a radical diferença que pode existir entre a percepção de gestores, de instituições, como o IPHAN, e a percepção dos sujeitos da tradição sobre tais sentidos não podemos, certamente, apresentar uma resposta pontual, se é que seja possível, ao nosso terceiro objetivo específico. Percebemos que um avanço nesse sentido exigiria uma atenção mais orientada, o que, no momento, escapa à presente pesquisa.

O que nos parece claro, contudo, é que as Panelleiras se criaram e têm se recriado no tempo e no espaço articulando-se com outros elementos, como a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN. Nesse processo, tomaram ciência de sua relevância no contexto cultural local, e mesmo nacional, passando a se identificarem

como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e, assim, inscreveram discursivamente seu lugar na sociedade e na política capixaba.

CAPÍTULO V

O processo articulatório e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha

Introdução

Como vimos nos dois últimos capítulos, as relações entre as Paneleiras e instâncias estatais são observadas desde os primeiros esforços de criação da Associação das Paneleiras de Goiaberas (APG), durante a construção do primeiro Galpão e no decorrer do processo de criação e organização da Festa das Paneleiras, ainda nos anos 1980. Com base em Perota *et. al.* (1997) e Dias (2006a), vimos, também, que a primeira aproximação entre as Paneleiras, mais especificamente entre o grupo em torno de Dona Melchiadia, e os sujeitos e instituições estatais ocorreu a partir do contato com a então vereadora Etta de Assis, quando da criação da APG. No mesmo contexto, em finais dos anos 1980 e início dos anos 1990, a Prefeitura Municipal de Vitória, representada pela Secretaria de Ação Social, sobretudo na pessoa de J. F., assistente social que atuou diretamente com o grupo, também passou a se relacionar politicamente com as Paneleiras, resultando em ações voltadas para a consolidação da APG, no intuito de fazer desta a representante dos interesses coletivos dos sujeitos, e na criação e organização da Festa das Paneleiras. Ainda nesse momento histórico, de forma um pouco mais objetiva a partir dos anos 1990, um novo elemento passou a atuar junto às Paneleiras, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Entre finais dos anos 1990 e início dos anos 2000, o IPHAN iniciava os estudos que culminariam, no ano de 2002, no Registro do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras como Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) do Brasil. Todo esse processo, como verificamos anteriormente, estava marcado pelo conflito com a CESAN e, de alguma forma, com os artesãos de Guarapari.

Atentos a isso, neste capítulo, buscaremos aprofundar nossa compreensão sobre a segunda problemática de pesquisa, qual seja: *compreender como se dá o processo de articulação discursiva e a sedimentação do discurso-de-tradição-saber-*

fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, considerando as relações das Paneleiras com as instâncias estatais, como a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN. Já com relação à segunda hipótese, temos sustentado que o discurso-de-tradição-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha tem sido sedimentado através da articulação entre as Paneleiras e instâncias estatais, sobretudo a municipalidade de Vitória e o IPHAN.

Ao buscarmos avançar nesses objetivos, voltaremos a problematizar as relações entre as Paneleiras e instâncias e representantes do Estado, verificadas entre os anos 1980 e 1990, mas, agora, buscando compreender os sentidos dessa relação a partir dos discursos dos sujeitos que estiveram diretamente envolvidos naquele contexto, como o ex-prefeito de Vitória, Vitor Buaiz, a então assistente social da Secretaria de Ação Social da Prefeitura, J. F., e a ex-diretora da 6ª Sub-regional do IPHAN no Espírito Santo, T. C. A.. Esse movimento nos permitirá compreender as demandas discursivas desses outros *elementos* presentes no *processo articulatório*, isto é, Prefeitura e IPHAN, e sua articulação com as Paneleiras.

Além disso, buscaremos compreender as implicações dessas relações no processo de sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha no atual contexto. Para isso, também contatamos gestores públicos da Prefeitura e do IPHAN diretamente envolvidos com as Paneleiras.

Nesse esforço de compreendermos a construção e a sedimentação do discurso-de-tradição-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, voltando-nos para as relações com instâncias estatais, buscaremos, outrossim, compreender os motivos que levaram à elaboração do memorando nº 141/2001 da 6ª SSR/SR/IPHAN, o qual modificou a denominação da pesquisa de “Registro das Paneleiras de Barro do Espírito Santo” para “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras”, e suas possíveis implicações políticas no contexto capixaba de produção de panela de barro. Como veremos, há indícios que nos permitem argumentar que se trata de algo mais do que uma simples mudança de nomenclatura da pesquisa, como alegam T. C. A. e R. V. L. G – este é o nosso último objetivo específico de pesquisa.

Além desta introdução, o presente capítulo apresenta outras três subseções. Na primeira, apresentaremos, de forma breve, os principais mecanismos do processo articulatório, tais como elementos, demandas e significantes. Na segunda subseção, nosso esforço consistirá em uma discussão mais aprofundada sobre os

elementos presentes no processo articulatório e suas demandas. Na sequência, nos concentraremos na compreensão do processo de evocação do *ponto nodal* do discurso e sua sedimentação, buscando compreender os sentidos de “Tradição” presentes nesse processo. Por fim, nossas considerações, as quais destacam que o processo de sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha não pode ser compreendido desconsiderando a presença dos três elementos, isto é, as Paneleiras, a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN.

5.1. A sedimentação do discurso-de-tradição: o processo articulatório

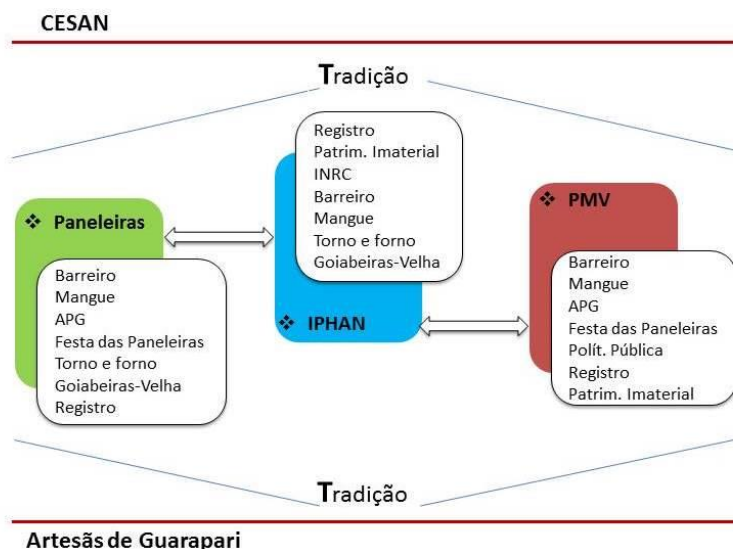
Como temos destacado ao longo do presente estudo, as condições de emergência do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha se apresentaram sobrepostamente reunidas no contexto dos anos 1980 e 1990. Vimos que aquele período foi marcado pelo enfrentamento com a CESAN, envolvendo a luta pelo barreiro, e os conflitos com os artesãos de Guarapari, relacionados, sobretudo, à construção discursiva de um processo de distinção referente às técnicas produtivas, ao “território da tradição” e à concorrência pelo mercado cultural de produção de panela de barro.

Aquele contexto de conflito marcou o processo de significação do “barreiro”, do “mangue”, da “Associação das Paneleiras de Goiabeiras”, da “Festa das Paneleiras” e das “técnicas produtivas manuais” (distinção com relação ao uso do torno e do forno) como significantes do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha. Contudo, por mais que, até o momento, tenhamos destacado as ações das Paneleiras na atribuição de sentidos a esses significantes, não devemos compreender tal processo como efeito de uma ação unilateral das Paneleiras. Isso porque os anos de 1980 e 1990 marcam o início do processo de articulação com outros *elementos* do discurso, como a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN.

Assim, para avançarmos na compreensão do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, temos que nos atentar, igualmente, para os demais *elementos* do discurso e suas demandas, cientes de que o resultado do processo articulatório não representa uma determinação em última instância, trata-se de um resultado cujas causas são *sobredeterminadas*.

Na imagem a seguir, temos uma ilustração do processo articulatório, destacando os *elementos*, as demandas e os dois cortes dos exteriores constitutivos.

Imagem 1: Processo articulatório entre as Paneleiras, Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN



Como percebemos na imagem acima, além dos significantes discutidos ao longo do estudo e novamente citados no início do parágrafo anterior, podemos perceber outros significantes, quais sejam: “Registro”, “Patrimônio Imaterial”, “INRC” (Inventário Nacional de Referências Culturais) e “política pública”. Esses significantes são, podemos assim nos referir, “demandas específicas” do IPHAN – os três primeiros – e da PMV – o último. Embora sejam “demandas específicas”, seus significados, em certa medida, passaram a ser partilhados pelos demais *elementos* da *prática articulatória*. É por isso, por exemplo, que, como destacamos no quarto capítulo, mesmo sem ter conhecimento dos significados técnicos do Registro, as Paneleiras reproduzem alguns de seus significados ressignificando-os. Nesse processo, reafirmam a importância cultural e política de ter seu ofício registrado como um Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) do Brasil, mesmo que não saibam, do ponto de vista técnico e de sua profundidade teórica, o que é um PCI e no que consiste o Registro. Da mesma forma, o IPHAN passou a considerar a construção social “Goiabeiras-Velha” em seus documentos oficiais, como no Dossiê IPHAN 3 (2006).

Esse “compartilhamento” de sentidos em uma *prática articulatória* é o exato processo apontado por Laclau e Mouffe (2015) de modificação das *identidades diferenciais* (entendidas como *elementos*, no caso em tela as Paneleiras, a PMV e o IPHAN) em *momentos* relacionados à articulação construída. Ou seja, a partir do instante que os *elementos* passam a se articular e, com isso, a partilharem os sentidos das “demandas” presentes, eles deixarão de ser *elementos* (identidades diferenciais) e se tornarão *momentos* em relação à articulação. Essa articulação passa a exceder as “demandas específicas” em seus significados, pois os conteúdos particulares de cada *elemento* em articulação passam a ser incorporados pelos demais. Isso nos ajuda a compreender, por exemplo, o processo pelo qual Goiabeiras-Velha e a Festa das Paneleiras passaram a adquirir importância nos discursos oficiais.

Como buscaremos destacar nas próximas seções, dessa articulação, em que se evoca a importância do ofício das Paneleiras, a relevância do “território da tradição”, a necessidade de preservação das fontes de matéria-prima, o papel de destaque das Paneleiras e da panela de barro no contexto cultural e turístico local, surge um *significante vazio* que excede todos os demais tomados em sua particularidade: a ideia de “Tradição”.

A ideia de “Tradição” é “vazia” porque, como abordaremos na seção 5.1.2, trata-se de um significante que não está ligado a nenhum significado específico e, por isso, torna-se representativo de todos os *elementos* em torno do *processo articulatório*. É essa capacidade de ter seus conteúdos particulares esvaziados que, como vimos na seção 1.4.3 do primeiro capítulo, garantirá a *unidade discursiva*, o discurso propriamente dito. Sendo um significante sem significado⁵⁴, o *significante vazio* passa a cumprir a função de centro da *prática articulatória*, ou *ponto nodal*, para usarmos a terminologia laclauiana, isto é, um ponto comum de convergência de sentidos, mas que excede os sentidos tomados a partir de seus conteúdos particulares; trata-se de um meta-sentido.

⁵⁴ “Um significante vazio é, no sentido estrito do termo, um significante sem significado” (LACLAU, 2011, p. 67). O fato de não ter um significado não quer dizer que se trata de uma ausência radical de significado. O que Laclau argumenta é que tal significante passa a ser esvaziado de qualquer conteúdo significativo diferencial. Somente renunciando a um sentido diferencial que um significante poderá ser representativo da cadeia de equivalência estabelecida entre os elementos. É vazio, portanto, porque não apresenta um conteúdo significativo específico, atuando como uma espécie de “caixa de ressonância” dos sentidos em articulação.

Identificados de forma mais clara os *elementos do processo articulatório* e já tendo discutido, no terceiro capítulo, os significantes evocados pelas Paneleiras, resta-nos avançar sobre os significantes lançados pela PMV e pelo IPHAN na articulação e perceber como os sentidos convergem para a ideia de “Tradição”. Antes, porém, é necessário fazermos uma breve digressão a partir do que discutimos na seção 1.4.1 do primeiro capítulo sobre a diferenciação entre a *exclusão radical* laclauniana e a ideia de um *exterior constitutivo não absoluto* de Butler (2002). O breve parêntese que faremos é fundamental para precisarmos a articulação discursiva entre as Paneleiras, a PMV e o IPHAN.

Vimos, no primeiro capítulo, que ambos os autores, Laclau e Butler, partem de Derrida para construírem a ideia de *exterior constitutivo*. Todavia, apresentam uma diferença significativa. Na ilustração (página 111) sobre o processo articulatório entre as Paneleiras, a PMV e o IPHAN percebemos, nos termos laclaunianos, dois “cortes antagônicos”: CESAN e Artesãos de Guarapari, ambos representados, respectivamente, por uma linha horizontal na parte superior e inferior da imagem.

Nesses dois casos, a relação, na verdade, não expressa uma *exclusão radical*, uma “relação antagônica” nos termos laclaunianos. Se levássemos o argumento de Laclau às últimas consequências, considerando, portanto, a ideia de *exterior constitutivo* em sua radicalidade antagonística, não estaríamos diante de um processo de *articulação discursiva*, pois este requer um corte antagônico, o qual permitirá o estabelecimento de uma cadeia de equivalência diferencial: todos os elementos da prática articulatória teriam nesse “elemento antagônico” a justificação de uma cadeia de equivalência, uma vez que todos têm em comum a negação de sua objetividade pela presença do “inimigo comum”. É essa relação com um *elemento exterior radical* que permitirá a construção de uma *relação diferencial* entre os *elementos*; sem ele, o que haveria não seria uma articulação, que implica as lógicas de *diferença* e *equivalência*, mas um simples agrupamento entre iguais.

Contudo, a realidade estudada se apresentou de forma menos “fatalística” do que pressupõe o antagonismo em Laclau (2014). A presença dos “elementos antagônicos”, isto é, a CESAN e os artesãos de Guarapari, não representaram risco à existência objetiva do IPHAN e da PMV. Certamente concordamos que no contexto de finais dos anos 1980 e ao longo dos anos 1990, a presença da CESAN evidenciou uma relação antagônica com as Paneleiras, mas esse processo foi interrompido com

o acordo firmado entre as partes, permitindo a construção da ETE no início dos anos 2000.

O que temos no presente estudo empírico é um *processo de identificação* de um *exterior constitutivo não absoluto* (BUTLER, 2002) – não sendo absoluto, não é antagônico, entendido como um “inimigo” que nega minha identidade como tal (LACLAU, 2014). O conflito com a CESAN não foi suficiente para argumentarmos no sentido de uma negação radical da identidade das Paneleiras, tampouco dos demais elementos em articulação, bem como o conflito com os artesãos de Guarapari não tem indicado tal radicalidade antagônica. Assim, embora a CESAN e os Artesãos de Guarapari não representassem, mesmo nos anos 1980 e 1990, cortes antagônicos comuns aos *elementos* da articulação, ambos foram *exteriores constitutivos* necessários ao processo de articulação, portanto, *não absolutos*.

5.1.1. A sedimentação do discurso: os elementos e suas demandas

Começamos pela presença da Prefeitura Municipal de Vitória (PMV). A aproximação entre a PMV e as Paneleiras, como argumenta Dias (2006a), ocorreu a partir do interesse da gestão municipal em organizar diferentes setores de trabalhadores informais da cidade em torno da Secretaria de Ação Social. Essa ação, como rememorou o ex-Prefeito Vitor Buaiz (PT), cerca de 25 anos depois, integrou uma política pública de maior alcance, envolvendo também a pasta de cultura e uma perspectiva de gestão participativa, fomentando a participação de diferentes conselhos populares que direcionavam suas demandas à Prefeitura.

No caso específico das Paneleiras, para a Prefeitura, o desafio era, segundo o ex-prefeito, reduzir a informalidade, que dificultava ações conjuntas entre os sujeitos, e suprir as demandas do grupo por melhores condições de trabalho. Como destacou Vitor Buaiz, uma coisa parecia impactar diretamente a outra, isto é, a falta de maior organização coletiva parecia dificultar ações conjuntas com vistas à melhoria daquela realidade.

Além disso, havia o conflito com a CESAN em torno da construção da Estação de Tratamento de Esgoto (ETE). Ou seja, além das questões relacionadas ao trabalho informal das Paneleiras e as condições nas quais se encontravam em

finais dos anos 1980, o conflito com a CESAN também passou a ser uma preocupação para a Prefeitura:

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).

Dentro daquele contexto, a Prefeitura buscou atuar tanto na mediação do conflito entre as Paneleiras e a CESAN, quanto no trabalho conjunto com as Paneleiras na resolução das demandas por melhores condições de trabalho e na divulgação de seu ofício, o que impactaria diretamente a divulgação turística da capital:

Porque aquilo era um trabalho cultural, de altíssima importância. Nós já tínhamos a visão daquilo ali... A tendência era aquilo crescer. Então, **melhorar as condições de trabalho, defender o barreiro, que era a origem das panelas de barro** (...) e aquilo nós percebíamos também que era **já uma questão tradicional, inclusive, com visita de turistas, com a venda de panelas no aeroporto.** Então, as panelas foram se localizando onde havia demanda e a presença de um público maior né... **Aí a Festa das Paneleiras foi uma evolução desse processo, a Festa foi um sucesso total** (Vitor Buaiz, ex-prefeito de Vitória. Entrevista concedida em 12 de agosto de 2016).

Foi com essa visão mais ampla, envolvendo os claros interesses da gestão municipal na organização do trabalho do setor informal da cidade, a política cultural e a divulgação turística que se iniciaram os trabalhos, de forma mais direta, da Secretaria de Ação Social junto às Paneleiras de Goiabeiras, contando com J. F. à frente das ações com o grupo.

O passo inicial, como destacou J. F, foi realizar o levantamento do grau de informalidade entre os sujeitos; algo que a Prefeitura estava fazendo com diferentes grupos espalhados pela cidade. O resultado indicou que a recém-criada APG não sustentava uma real atuação enquanto associação, apresentando limites à ideia de associativismo e cooperação. Coube à gestão municipal, dentro de sua perspectiva de ação política, atuar diretamente nessa situação com o objetivo de fortalecer a APG como entidade política e administrativa representativa do grupo.

Como narrou J. F, já nos primeiros contatos com as Paneleiras, estava clara a existência de uma centralização da APG, criada há 3 anos, na figura de Dona Melchiadia. Como vimos na seção 3.1.2 do terceiro capítulo, a criação da APG contou com atuação direta e verticalizada de Etta de Assis, então vereadora. Foi Etta quem criou o Estatuto e quem também indicou a primeira presidenta da Associação, dona Melchiadia, empossada sem votação:

A Associação das Paneleiras era praticamente uma pessoa, no caso, a dona Melchiadia. Era uma pessoa! Então, assim, só fazia uso do nome da Associação quando era necessário, pra viajar, pra ir para Brasília, quando era convidada. Mas era "a pessoa", não era um grupo de pessoas, era só uma pessoa (...). Só que aí, como você já sabe, era Associação... Que foi criada por aquela vereadora (...). Havia paneleiras trabalhando para dona Melchiadia! (...) Pessoas, sobrinhas, trabalhando pra ela, ela pagava pelo tanto de panela, e elas assavam, elas... é... elas faziam todos os processos e, no final, elas recebiam pelo tanto de panela que tinham feito, só que quem ia buscar a lenha eram os maridos dessas meninas, quem ia buscar o barro eram eles, quem tirava o tanino pra fazer a "coisa da panela" era um deles. Aí eu cheguei lá, dona Melchiadia não nos suportava; ela não gostava de mim... Dona Melchiadia não gostava de mim porque eu cheguei e fui mexer no poder dela... Então, eu chegava lá, sentava, assim no cantinho, e começava a perguntar: Mas porque vocês não trabalham pra vocês? "Não, é porque a gente não tem espaço". Mas vocês têm o galpão? "Mas lá tá assim e assim assado". E se a gente arrumar? "Ah, se vocês arrumarem a gente pode ver" (...). Você entendeu? Era exatamente isso, primeiro, pelo empoderamento das artesãs... **E aí a gente teve que fazer várias estratégias. Primeira, era essa organização da Associação. Nós precisávamos fazer um regimento interno, que não tinha.** Então, vamos trabalhar esse regimento interno (...). Então, assim, a gente começou a trabalhar estrategicamente (J. F. Entrevista concedida em 11 de agosto de 2016).

As ações da Prefeitura, portanto, iam de encontro aos interesses políticos estabelecidos em torno de Dona Melchiadia e Etta de Assis, e para realizar suas políticas públicas voltadas para o setor informal, criando uma nova estrutura associativa para a APG, bem como para implementar políticas públicas culturais e turísticas, era necessária alguma mudança interna na APG que permitisse maior entrada da gestão municipal e confiança por parte dos sujeitos com relação à PMV.

Entre as estratégias, como já mencionado na narrativa de J. F, há que se destacar a criação de um Regimento Interno para a APG. Entre as propostas do Regimento, constavam eleições diretas e periódicas para a Diretoria. Era o que precisava ser aprovado para que algo pudesse mudar internamente, uma vez que não havia rotatividade na Diretoria – Dona Melchiadia estava há três mandatos à frente da APG.

Como forma de buscar maior mobilização das Panelleiras em torno da Associação e, como destacado por J. F., para tentar agrupar as Panelleiras também em torno das reuniões de planejamento do Regimento Interno, surgiram duas propostas. Uma era organizar uma Festa para divulgar o trabalho das Panelleiras e para tentar garantir maior identificação das artesãs como “Panelleiras” – iniciava-se, ali, a primeira de mais de vinte edições da Festa das Panelleiras de Goiabeiras. A segunda proposta visava à busca de meios que viabilizassem uma reforma do Galpão das Panelleiras. Essas ações surtiram efeitos:

[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 que teve eleição (...). Isso já era noventa, noventa e um. 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).

Os resultados foram positivos. Naquele momento, as Panelleiras passaram a se envolver de forma mais profunda com a vida associativa e política da APG. Mobilizadas politicamente, as Panelleiras mudaram as forças internas de poder na APG: Dona Melchiadia fora derrotada na eleição seguinte. Além disso, a imagem das Panelleiras foi fortemente divulgada na capital, em muito devido às ações da municipalidade de Vitória. Aos poucos, ser Panelleira-de-Goiabeiras-Velha passou a significar uma posição de destaque na cena cultural e turística da cidade de Vitória.

Foi nesse contexto, mais especificamente a partir da segunda metade da década de 1990, que o IPHAN também passou a atuar diretamente junto às Panelleiras. Como destacou T. C. A, a aproximação do IPHAN com os sujeitos foi uma iniciativa da própria instituição, mais especificamente da própria T. C. A, então diretora da 6ª Sub-regional do IPHAN no Espírito Santo.

Durante esse processo, que culminaria na pesquisa do Registro do ofício das Panelleiras, T. C. A foi clara ao narrar que não houve qualquer ação da Associação das Panelleiras de Goiabeiras (APG), ou de qualquer outro órgão, no sentido de buscar informações sobre o Registro junto ao IPHAN ou para consultas junto à

instituição para iniciar a pesquisa de Registro do saber-fazer. Como afirmou, foi uma ação pessoal na posição de gestora.

Questionada se “foram as Paneleiras que procuraram o IPHAN antes?”, T. C. A foi clara: “O IPHAN, até então, tratava dos edifícios históricos, do patrimônio material. Eu fui lá, e falei pra elas [Paneleiras] sobre a possibilidade de reconhecimento e valorização do ofício delas como patrimônio nacional (...) não tinham procurado o IPHAN (...)”⁵⁵. A indagação se repetiu uma vez mais: “Então a Associação já existia há quase dez anos, e não procurou o IPHAN antes?”:

Já existia, exatamente... Não, não procurou, porque, olha só, não existia essa política no IPHAN, a política do patrimônio imaterial ela só veio a existir, de fato, como tal, a partir do decreto presidencial de 2000, mas mesmo assim o primeiro Registro se deu em 2002 (...). O IPHAN não era procurado, não era mesmo, comecei a trabalhar no IPHAN [Sub-regional do Espírito Santo] em noventa, e aí o foco era no patrimônio arquitetônico, porque estava tudo caído, estava tudo péssimo. Então minha primeira missão aqui foi, vendo o quadro que estava, recuperar o que era a vitrine do IPHAN, o que era a cara do IPHAN, e o que era o IPHAN? O IPHAN é o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com meia dúzia de monumentos tombados e tudo caindo (...) já bem no final de 2000 fui lá e falei com a Diretoria [da APG] (...). Então eu fui e me apresentei e disse: **“olha, o IPHAN tem essa nova linha, vocês já são o ícone mais importante da identidade cultural do Espírito Santo... principalmente de Vitória, mas também do Espírito Santo, porque a panela de barro é capixaba, no final de tudo, a moqueca capixaba está vinculada ao seu ofício... então o Registro pode dar uma visibilidade, uma força maior pra vocês”** (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

A narrativa de T. C. A vai de encontro ao próprio estudo do IPHAN. Segundo o Dossiê IPHAN 3 (2006, p. 43), desde 1999 a demanda pelo reconhecimento das panelas de Goiabeiras e do seu modo de fazer como um bem cultural “vinha sendo apresentada ao IPHAN, em forma de consultas, pelo Conselho Estadual de Cultura e pela Secretaria de Cultura do Município de Vitória, que pretendiam a proteção legal das panelas e das paneleiras”. Não foi isso que aconteceu, segundo a narrativa da entrevista.

Se considerarmos, como salientou T. C. A, que a política voltada para os PCIs, entre finais da década de 1990 e início dos anos 2000, era uma experiência ainda incipiente, inclusive para o IPHAN, tanto que o Registro como Patrimônio Cultural Imaterial do saber-fazer das Paneleiras foi o primeiro bem registrado no Brasil, não é de se estranhar que as Paneleiras, ou qualquer outra instituição ou sujeito, não tenha procurado o IPHAN para dar início às consultas para iniciar a

⁵⁵ Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016.

pesquisa de Registro do ofício, como determina a legislação. Como destacou T. C. A, “a política do patrimônio imaterial só veio a existir, de fato, a partir do decreto presidencial de 2000” – Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000.

O fato é que, transcorridos cerca de quinze anos do primeiro Registro de Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) no Brasil, o pouco conhecimento da sociedade civil acerca dessa política ainda é verificado pelos gestores do IPHAN. Como destacou R. V. L. G., teoricamente a solicitação dos estudos de Registro de PCIs “deveria ser uma demanda da sociedade civil para o IPHAN, para o Governo, mas isso não acontece espontaneamente, porque é um instrumento pouco conhecido e geralmente acaba ocorrendo por algum contato de mediadores”⁵⁶. Se no atual contexto ainda há pouco conhecimento desses mecanismos, no momento destacado por T. C. A, isto é, nos anos 1990 e início dos anos 2000, em que a discussão sobre o Registro carecia de maiores informações, era ainda maior o desconhecimento de segmentos sociais e até mesmo de gestões públicas locais sobre a política dos PCIs.

A questão era que a discussão sobre “política cultural”, em geral, e a sobre a política de PCIs, em particular, ainda eram temas que careciam de mais atenção. Como destaca Castro (2008), embora a discussão sobre “política cultural” no Brasil seja um tema presente desde as primeiras investidas do Modernismo brasileiro nos anos 1920, foi somente a partir da década de 1970 que o tema “patrimônio imaterial” entrou em questão. Ou seja, de fato é um tema recente na política pública nacional.

O ápice dessa discussão, e sua materialização, foi a promulgação da Constituição de 1988, cujo artigo 216 permitiu a ampliação do conceito de “patrimônio cultural”, abarcando tanto os bens culturais de natureza material quanto os bens culturais de natureza imaterial. Essa ampliação conceitual refletiu uma série de discussões envolvendo técnicos e pesquisadores, parcerias com órgãos internacionais, como a UNESCO, seminários e experiências acumuladas por órgãos públicos que, pelo menos desde os anos 1970, já vinham discutindo diretamente o conceito de “patrimônio imaterial”.

O artigo 216 da Constituição pode ser percebido, portanto, como o resultado da luta de diferentes instituições ligadas à área cultural que, nas trilhas das discussões internacionais, sobretudo as promovidas pela UNESCO desde o pós-

⁵⁶ Entrevista concedida no dia 13 de setembro de 2016.

Segunda Guerra, buscavam ampliar o escopo das discussões sobre “patrimônio cultural da humanidade”.

Como consequência dessa importante abertura sobre a discussão de “patrimônio cultural”, no dia 4 de agosto de 2000 foi produzido o Decreto nº 3.551, que instituiu o Registro e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Na sequência dos avanços, no dia 3 de agosto de 2006, foi aprovada a Resolução nº 1, que complementa o Decreto nº 3.551 e apresenta uma definição processual do Patrimônio Cultural Imaterial (PCI):

CONSIDERANDO que se entende por bem cultural de natureza imaterial as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social;

CONSIDERANDO que, para os efeitos desta Resolução, toma-se tradição no seu sentido etimológico de “dizer através do tempo”, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado;

CONSIDERANDO que a instituição do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, além de contribuir para a continuidade dessas manifestações, abre novas e mais amplas possibilidades de reconhecimento da contribuição dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira (SENADO FEDERAL, 2012, p. 55).

O argumento de que o artigo 216 da Constituição representou a luta de diferentes instituições, técnicos e intelectuais que buscavam ampliar o escopo das discussões sobre “patrimônio cultural” também é encontrado em Castro (2008). Segundo a autora, o Decreto nº 3.551 e a Resolução nº 1 “podem ser entendidas como a culminância de um processo de investimentos políticos e intelectuais realizados pelos dirigentes e técnicos do IPHAN, iniciado em 1997 na cidade de Fortaleza⁵⁷” (CASTRO, 2008, p. 17).

Não é estranha a ideia, portanto, de que havia interesses políticos do IPHAN em levar a cabo a política de patrimonialização de bens culturais de natureza imaterial, mais especificamente do Departamento do Patrimônio Imaterial (DIP), criado pelo Decreto nº 5.040, de 6 de abril de 2004, como substituto do Departamento do Patrimônio Imaterial e Documentação de Bens Culturais, que por sua vez fora criado pelo Decreto nº 4.811, de 19 de agosto de 2003. As articulações

⁵⁷ O episódio destacado pela autora refere-se ao Seminário Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção, do qual, como aponta Castro (2008), resultou a “Carta de Fortaleza”. O conteúdo da Carta de Fortaleza pode ser acessado no site do IPHAN. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Fortaleza%201997.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

internas no IPHAN já estavam em jogo muito antes da criação do DIP. E isso também foi observado na entrevista com T. C. A.

O contexto da “Carta de Fortaleza”, citado anteriormente a partir de Castro (2008) – conferir nota anterior –, também foi destacado por T. C. A. Segundo a entrevistada, o “Seminário Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção” mobilizou consideravelmente a estrutura do IPHAN, contando com representantes de todas as Sub-Regionais e Regionais. Foi nesse evento que, segundo T. C. A, os diretores foram indagados sobre possibilidades de estudos de PCIs. Também estava na mesa de discussão do IPHAN a aplicação do recém-criado Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), instrumento metodológico utilizado nas pesquisas de Registro e Revalidação de Registro de PCIs⁵⁸. Foi nesse seminário que T. C. A. apresentou a sugestão de estudo sobre as Paneleiras de Goiabeiras: “apresentei a sugestão e começamos a fazer o estudo em dois mil”⁵⁹.

A narrativa de T. C. A. é esclarecedora sobre esse momento do IPHAN e sua busca para materializar a política nacional de PCI:

A política de reconhecimento e promoção do patrimônio imaterial vinha em discussão no Centro Nacional de Referência Cultural desde a década de setenta, mas ela, de fato, não tinha um instrumento... um mecanismo jurídico, que pudesse institucionalizar esse reconhecimento (...). Nesses anos aí, a que você se refere, na década de setenta, oitenta, teve muita coisa interessante feita. A formulação de uma política para o patrimônio imaterial foi muito discutida realmente (...) já no final dos anos 1990, num grupo de trabalho com antropólogos, sociólogos, historiadores, arquitetos, educadores... Chegou um momento em que a discussão teórica e conceitual precisava formular um instrumento que traduzisse os objetivos da política, que eram o conhecimento e a valorização dos portadores de manifestações culturais, cujas práticas constituíam dimensões importantes da diversidade da cultura brasileira. **O IPHAN precisava ver como o instrumento do Registro se comportava na prática.** Porque não se queria uma abordagem de traço cultural, se queria ver mesmo como é que determinada manifestação estava enraizada na comunidade, como fazia alguma diferença na formação daquele grupo que vivia naquelas dadas condições e que, inclusive, além das condições, todas objetivas, de vida – econômica, social, religiosa, enfim – onde aquele tipo de manifestação, que até então nos interessava pelo viés da cultura, se colocava e em que medida ela tinha importância pra vida das pessoas, naquele momento e naquele espaço (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

Foi diante da necessidade de materializar a política de PCI que, no dia 4 de agosto de 2000, foi instituído o Decreto nº 3.551, dando início ao Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, já contando com o novo instrumento de pesquisa, o

⁵⁸ Para um aprofundamento sobre o INCR, ver IPHAN (2000) e Castro (2008).

⁵⁹ Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016.

INRC. Faltava apenas sua aplicação, o que aconteceu no estudo do Registro do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras.

Houve numa reunião que o IPHAN fez em Fortaleza, para a comemoração dos seus 60 anos, portanto em 1997, no Seminário “Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção”. Foi uma sondagem, uma enquete, para os participantes, perguntando quem tinha alguma sugestão para registro de bem imaterial da região onde a pessoa estava trabalhando, e eu não tive dúvida, imediatamente falei das paneleiras (...). Eu propus o estudo para o possível Registro, imediatamente (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

Percebemos, portanto, que o IPHAN estava empenhado em levar a cabo sua política de patrimônio imaterial, o que aconteceu no estudo sobre as Paneleiras de Goiabeiras. Para o IPHAN, representou a inauguração da política de patrimonialização de bens culturais de natureza imaterial e a utilização oficial da recém-criada metodologia de pesquisa, o INRC, o que colocou a instituição em um novo patamar, uma vez que, como destacou T. C. A, “abriu o universo de atuação do IPHAN”.

R. V. L. G., técnica do IPHAN à frente do processo de Revalidação do Registro do Ofício das Paneleiras, e T. C. A, ao serem indagadas sobre o que significou para o IPHAN a materialização do Registro, destacaram que os desafios desse processo contribuíram para o fortalecimento institucional do IPHAN:

Naquele momento, o patrimônio imaterial era, assim, era alguma coisa vital porque se você trabalha com patrimônio e se restringe à questão material do ponto de vista do suporte, é óbvio que todos os bens arquitetônicos encerram muito conhecimento, conhecimento construtivo, encerram muita história e significados do ponto de vista das atividades que eles abrigaram (...) mas era muito pouco e inadmissível o patrimônio cultural não trabalhar com gente, não trabalhar com o saber-fazer, com as expressões culturais, que constavam, inclusive, do projeto de criação do instituto, proposto por Mario de Andrade. **Então, era mesmo urgente, para o IPHAN, enfrentar essa dimensão da cultura viva, e aí foi muito interessante porque abriu o universo de atuação do IPHAN** (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

Ajuda muito a própria instituição, que tem uma imagem muito negativa construída socialmente, porque o instrumento do Tombamento é muito hostil, não só pelo poder de polícia que o IPHAN tem a partir dele, mas também porque ele mexe com assunto muito delicado (...) são selecionados alguns elementos que eram considerados como ícones da identidade nacional e tomba-se; era de cima para baixo (...) e a pessoa era informada, podia até recorrer (...) [Com o Registro] **o tipo de relação é outra. Ele não vai acontecer se a comunidade, se o grupo social não quiser. Então é muito mais é... simpático... a instituição fica muito mais é... simpática e muito mais aberta pro diálogo com a sociedade civil.** Então... É difícil a gente tirar uma posição institucional a partir de uma conversa assim. **Eu vou te falar da minha experiência como técnica (...); acho que o**

Registro é um instrumento que os grupos passam a ter... um instrumento que dá a eles um parceiro político forte! (R. V. L. G. Entrevista concedida no dia 13 de setembro de 2016).

O que buscamos destacar até aqui é que os três *elementos* do *processo articulatório*, isto é, as Paneleiras, a PMV e o IPHAN, possuíam “demandas específicas” ao iniciarem a articulação discursiva. À PMV, como vimos, interessava suas políticas públicas voltadas a setores informais, à cultura e ao turismo. O IPHAN buscava materializar toda uma discussão interna sobre a política de Patrimônio Cultural Imaterial. Já para as Paneleiras, estava em questão o risco de perda do acesso ao barreiro e a concorrência com os artesãos de Guarapari. Esses objetivos, como buscaremos destacar na próxima seção, encontraram na ideia de “Tradição” um elemento comum que facilitou uma ordem entre as demandas. Assim, é a partir do *significante vazio* “Tradição” que podemos compreender o *ponto nodal* da articulação entre as Paneleiras, a PMV e o IPHAN.

5.1.2. Os sentidos de “Tradição”: o ponto nodal e a sedimentação do discurso

Como temos buscado sustentar em nossa segunda hipótese, *o discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha tem sido sedimentado através da articulação entre as Paneleiras e instâncias estatais, sobretudo a municipalidade de Vitória e o IPHAN*. Essa articulação, acreditamos, fora apresentada nas seções anteriores. Para concluirmos, resta-nos, agora, avançar um pouco mais sobre o *ponto nodal* dessa articulação discursiva, destacando sua construção em relação ao “não-tradicional”.

O *significante* “Tradição” tem sido construído desde os anos 1980, tendo nos conflitos das Paneleiras com a CESAN e com os artesãos de Guarapari seu “momento detonador”. Não que esses conflitos tenham sido os fatores decisivos que levaram a Prefeitura e o IPHAN a se aproximarem das Paneleiras, pois, como abordamos anteriormente, ambas as instâncias possuíam “demandas específicas”. Todavia, esses conflitos apresentaram-se como decisivos para o processo de articulação entre os *elementos*, sobretudo para a identificação dos *exteriores constitutivos* e do *ponto nodal*.

Nesse processo, a relevância do barreiro como fonte de matéria-prima e *lugar de memória*, assim como a importância do mangue, da Festa das Paneleiras, a própria APG⁶⁰ e também das técnicas produtivas – todos imbricados ao “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha –, também passaram a ser compartilhados pelo discurso institucional – PMV e IPHAN. Ou seja, toda a construção dos sentidos de “Tradição”, que se destaca a partir da evocação dos *lugares de memória* e das técnicas produtivas, faz-se presente no processo de significação do “Registro”, “Patrimônio Imaterial”, “INRC” e “política pública”. É esse compartilhamento da ideia de “Tradição” que permitiu a ligação com os demais significantes.

Com relação aos significantes trazidos pela PMV e pelo IPHAN, acreditamos já ter refletido sobre eles na seção anterior. Cabe-nos, agora, avançar sobre a ideia de “Tradição” no atual contexto, considerando, sobretudo, o discurso institucional, para compreendermos o processo de sedimentação do discurso-de-tradição.

O compartilhamento da ideia de “Tradição”, envolvendo os *lugares de memória* e as técnicas produtivas, é facilmente percebido a partir das narrativas dos gestores contatados. De uma forma geral, os argumentos giram em torno da necessidade de ações de salvaguarda, afinal, é uma “Tradição”. Além das narrativas acerca da preservação ambiental do barreiro e do manguezal, destacou-se, por exemplo, a necessidade de limitar fisicamente o acesso ao barreiro, permitindo-o apenas para os associados à APG.

A Prefeitura construiu uma guarita no local tendo esse objetivo em vista, como destacou P. B. G., gerente de Patrimônio Imaterial da Secretaria Municipal de Cultura de Vitória:

[...] quando eu entrei [na Prefeitura, em 2011], uma questão muito forte na época era a preservação do manguezal e da jazida de barro (...). Na época não tinha guarita, então qualquer paneleira de Viana, da Serra, de qualquer lugar podia entrar na jazida e pegar o barro, não tinha nenhum controle ali dentro (...). [Então] foi construída uma guarita e foi feito uma carteirinha para os que podem ir lá tirar barro (Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

Como vimos no terceiro capítulo, essa medida originou-se da reivindicação das Paneleiras, ainda nos anos 1980, e se tornou um indicativo de salvaguarda do

⁶⁰ A relevância da APG é bem ilustrativa com o fato de ter sido declarada como utilidade pública pelo Governo do Estado, na gestão de Vitor Buaiz, ex-prefeito de Vitória – GOVERNO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **Lei nº 5.566, de 31 de Dezembro de 1997**. Declaração de utilidade pública à Associação das Paneleiras de Goiabeiras. Vitória, 1997.

IPHAN para a Prefeitura⁶¹. A atenção a esse caso nos permite perceber, claramente, as complexas imbricações envolvendo os *elementos* no processo de sedimentação do discurso e seus reflexos nas relações políticas dos sujeitos. Essa limitação indicava, na prática, mais do que restringir o acesso ao barreiro aos associados à APG, significava um golpe direto no processo produtivo dos artesãos de Guarapari, que, até então, também dependiam da argila do Vale do Mulembá.

Para isso, os argumentos, que também passaram a estar presentes no discurso institucional, variavam, indo além de uma simples restrição legal: era necessário negar culturalmente os artesãos de Guarapari. Tomados em conjunto, o que se percebe entre os argumentos é que ao sustentarem a (I) *legitimação histórica da inscrição da tradição no local* – uma cultura genuinamente desenvolvida em Goiabeiras, enquanto a cultura ceramista dos artesãos de Guarapari tem origem no estado de Pernambuco –, o que se destaca é uma autorização/legitimação da extração da argila do Vale do Mulembá pelas Paneleiras. Da mesma forma, ao destacarem a manutenção do (II) *uso das mesmas matérias-primas e das mesmas técnicas produtivas*⁶² *de tradição indígena da própria região*, os discursos também se voltam contra o “não-tradicional”, isto é, os artesãos de Guarapari. Ou seja, o “‘tradicional’ é aquele saber-fazer desenvolvido ‘há mais de 400 anos’ no mesmo local (Goiabeiras), cujos sujeitos dessa tradição – reconhecida e legitimada como tal – fazem uso das mesmas matérias-primas, de técnicas produtivas manuais, sem uso, portanto, do torno e do forno”.

⁶¹ Como destacou P. B. G., a proposta de criar algum controle de acesso ao barreiro não partiu unicamente das Paneleiras: “foi a partir da Secretaria (SEMTTRE); não só, o IPHAN também, lógico; que, com o estudo lá desde dois mil e três [Registro], já ia identificando o que tinha que proteger. Assim, a questão do barreiro era uma das mais fortes (...)” (Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

⁶² Há, como nos relataram as Paneleiras, uma relação direta entre as técnicas empregas no processo produtivo e as matérias-primas. Como destacaram, não seria possível empregar as mesmas técnicas se as matérias-primas fossem outras, sobretudo a queima realizada em fogueiras, onde a cerâmica entra em contato direto com o fogo. Isso se deve às características da argila proveniente do Vale do Mulembá; uma argila mais arenosa, o que dificultaria sua utilização em torno – essa questão também está presente em Dias (2006a), que, sendo artista plástica, destacou a dificuldade em produzir uma peça cerâmica em torno com a argila utilizada pelas Paneleiras. Por isso, afirmam as Paneleiras que a argila do Vale do Mulembá era peneirada pelos artesãos de Guarapari quando a utilizavam, nos anos 1980. Segundo as Paneleiras, esse processo de “peneiramento” faz com que a panela produzida tenha menos resistência. É essa mesma característica da argila que permite que as peças produzidas em Goiabeiras entrem em contato direto com o fogo, o que não acontece com as panelas produzidas em Guarapari. Contudo, devido às limitações técnicas sobre as características da argila utilizada pelas Paneleiras, não podemos afirmar categoricamente tais informações sobre a diferença da resistência entre as panelas. O fato é que esse argumento se faz presente no discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

Essa estrutura discursiva – de destaque da ideia de “tradicional” – também é percebida quando buscamos compreender os sentidos atribuídos à importância da APG, à Festa das Paneleiras e à distinção das técnicas produtivas.

Entretanto, o poder público local tem encontrado dificuldades no que diz respeito a um desejável nível de formalização da APG. Para os gestores, a percepção de baixo grau de formalização e de cooperação ainda presente no contexto da entidade – essa era uma questão já identificada nos anos 1980 pelos estudos da Prefeitura Municipal de Vitória – tem impacto negativo no desenvolvimento de ações junto aos sujeitos. Como destacou P. B. G, “o que impacta mesmo é que a Associação não é suficientemente organizada, infelizmente, para conseguir ter um caixa decente (...), então eles não se mantêm”⁶³. Essa situação, segundo a gestora, acaba gerando uma dependência paternalista da APG com relação aos órgãos públicos. F. R. C., subsecretário da Secretaria de Turismo, Trabalho e Renda (SEMTTRE), também foi incisivo quanto à necessidade de buscar um fortalecimento institucional da APG: “a gente sempre tem trabalhado muito numa dimensão do fortalecimento institucional delas, que é a parte de como esse associativismo pode ser efetivo; hoje a gente enxerga que elas são uma associação que não atua como associação”⁶⁴.

A APG surge como um elemento relevante de demarcação histórica da posição político-cultural das Paneleiras: quando se fala de Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, fala-se, também, da Associação das Paneleiras. Afinal, não obstante às ações verticalizadas de sujeitos políticos junto às Paneleiras no contexto de construção da Associação, a APG foi a instituição que organizou as Paneleiras na luta contra as pretensões da CESAN, foi uma das responsáveis diretas pela difusão da cultura local e, portanto, do fortalecimento das Paneleiras, embora seja um consenso entre os gestores entrevistados que a entidade, ainda hoje, apresente limites com relação ao associativismo e ao envolvimento político-administrativo dos sujeitos com a instituição, com exceção daqueles que estão ou já estiveram na Diretoria.

A Festa das Paneleiras é outro elemento revelador na construção da ideia de tradição. Como vimos a partir das narrativas de J. França e Vitor Buaiz, sua criação, no início dos anos 1990, teve como objetivos principais fortalecer o *processo de*

⁶³ Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016.

⁶⁴ Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016.

identificação dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e destacar o saber-fazer dos sujeitos em nível estadual, buscando uma imbricação entre a relevância cultural da panela e das próprias Paneleiras e a divulgação turística do local.

Atualmente, como destacaram F. R. e P. B. G., a Festa das Paneleiras integra o calendário de eventos tradicionais da Prefeitura Municipal de Vitória (PMV). Embora não seja um calendário oficial, é uma ação voltada aos eventos de relevância cultural e turística para a cidade:

Existe um calendário de eventos tradicionais que a Prefeitura acaba apoiando (...). A realização desses eventos, por acontecer há muitas edições, tem um aspecto de tradição no sentido da quantidade de tempo que isso acontece (...). A Festa das Paneleiras é apoiada por ser uma comunidade tradicional né (...). Então esses eventos passam como eventos tradicionais dentre alguma ótica que não está na lei, em uma regra do calendário oficial, mas sim pela tradição de se investir, de se apoiar (...) a Prefeitura sempre vai discutir independentemente do gestor (F. R. C. Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

Não existe nenhuma legislação que proteja a Festa das Paneleiras (...), mas por acontecer tradicionalmente há muitos anos, eu acho que elas constam sim [no calendário de eventos da PMV] (...). [A Festa] é importante para mostrar para o restante da cidade, acho que, de certa forma, valoriza o trabalho que elas desenvolvem. Porque, assim, no final das contas, o galpão [da Associação das Paneleiras], se você olhar bem, é muito turístico (...). É uma forma das pessoas estarem mais em contato não só com as Paneleiras, com a panela e com a culinária (...) é uma forma de também mostrar Goiabeiras Velha, sabe? É um bairro super importante e tradicional na cidade (P. B. G.. Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

A Festa, portanto, também é uma forma de destacar cultural e turisticamente a cidade de Vitória. Esse fato nos ajuda a entender o forte envolvimento da estrutura institucional local em sua organização e divulgação. De uma forma geral, a Festa, por evidenciar um saber-fazer histórico na região de Goiabeiras, o “território da tradição”, de uma tradição cultural hoje fortemente instituída e diferenciada de outras tradições ceramistas no território capixaba, acaba legitimando a tradição das Paneleiras junto à estrutura institucional: afinal, trata-se de uma “festa tradicional” diretamente relacionada à “identidade capixaba”.

Já no que diz respeito às técnicas produtivas, esse processo, como vimos no quarto capítulo, está diretamente relacionado à necessidade de as Paneleiras se distinguirem dos artesãos de Guarapari. Um dos argumentos centrais que legitima a distinção e, conseqüentemente, confere reconhecimento das técnicas utilizadas pelas Paneleiras como “Tradicional”, face ao “não-tradicional”, é a inscrição histórica no “território da tradição”, isto é, Goiabeiras.

Como sustentam tanto as Paneleiras quanto o discurso institucional, “os artesãos de Guarapari vieram depois”. Expressões como essa denotam a ideia de “imitação”, “cópia”, “falsificação” de um produto que já existia no território local antes da chegada dos artesãos pernambucanos. Isso porque, ao se instalarem em território capixaba, esses artesãos, que possuem outra tradição ceramista, muito reconhecida no nordeste brasileiro – a tradição ceramista pernambucana do Alto do Moura, Caruaru, terra do mestre ceramista Vitalino⁶⁵ –, depararam-se com um mercado cultural já existente: a produção de panela de barro preta das Paneleiras de Goiabeiras. Não que esses artesãos não produzissem tais utensílios em sua terra natal. Ocorreu que, em contato com o mercado local, e diante da necessidade de subsistência, passaram a focar nesse produto – mas ainda hoje mantêm uma variedade significativa de produtos cerâmicos, como peças artesanais variadas e utensílios para jardinagem. Contudo, as técnicas empregadas pelos artesãos pernambucanos são outras, bem como suas peças não possuem uma coloração escurecida, tal como a produção ceramista em Goiabeiras. As peças, em tons mais claros, não encontraram boa entrada no território capixaba: logo perceberam que também teriam que ser “pretas”.

A partir dessa constatação, já nos anos 1980, os artesãos de Guarapari passaram a testar diferentes recursos com o objetivo de garantir uma coloração escurecida, tais como o uso de pó de serra, folhas de aroeira, dentre outros no processo de queima. Entre os testes, e considerando a relação custo-benefício, descobriram que a introdução de toras de eucalypto também gerava uma fumaça escurecida no forno, garantindo um processo de “pigmentação” – os artesãos denominam de “esfumaçamento” – dos artefatos cerâmicos: finalmente, passaram a produzir “panelas de barro pretas”, garantindo sua entrada no mercado cultural local.

Esse processo é tido pelas Paneleiras e pelo discurso institucional como uma “imitação” das peças produzidas em Goiabeiras: “imitação”, “falsificação”, “cópia” são termos que destacam as relações entre o “tradicional/legítimo” e o “não-tradicional/não-legítimo”. Tal argumento, como veremos na sequência, tem sido reafirmado pelos *elementos da prática discursiva* desde os anos 1980, inclusive em

⁶⁵ Maiores informações podem ser encontradas no site da Joaquim Nabuco. Disponível em: http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&id=815. Acesso em: 20 jan. 2017.

alguns trabalhos acadêmicos, contribuindo para a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha:

A procura crescente pelo produto [panela de barro] **vem estimulando sua imitação através de técnicas que incluem o emprego de torno e forno**, buscando resguardar as **semelhanças de cor e de forma**, a preços mais competitivos, mas ao custo de menor resistência, de perda na eficiência e do **rompimento com a tradição artesanal do modelo original**. **Ironicamente, essa concorrência só vem reafirmar o valor de referência das autênticas panelas de Goiabeiras** (ABREU, 2001, p. 127 [Grifos nosso]).

Em outra vertente de problemas detectados, **está a imitação das panelas de barro de Goiabeiras** por ceramistas que se estabeleceram ao longo da Rodovia do Sol, no caminho turístico entre Vitória e Guarapari. A princípio, **podemos entender que a imitação de um produto pode ser tomada como a reafirmação de seu valor de referência**. Entretanto, no caso dos **imitadores das panelas de Goiabeiras, além da diferença da matéria-prima** – na medida em que utilizam outro barro e outro processo de coloração –, os **ceramistas utilizam o torno e o forno (...) a cópia imperfeita** – que na realidade só tem em comum com a original de Goiabeiras a forma e a cor – vale-se de intencional ambiguidade para atrair o turista comprador. **Ao ser nomeada “panela de barro do Espírito Santo” dá a impressão, para os de fora do estado, de que se trata do produto típico, feito pelas paneleiras de Goiabeiras (...) o sucesso da venda da imitação prejudica o do produto tradicional**. Mais uma vez se constata a importância da certificação de origem – com referência à localidade quando não à etnia – para informar a identidade do produto artesanal (...) (ABREU, 2005, p. 20 [Grifos nosso]).

As citações de Abreu evidenciam o que temos apontado como “Tradição”. A ideia de “Tradição” destaca uma importância atribuída à matéria-prima – também como elemento distintivo – e, com isso, reafirma os papéis dos *lugares de memória*. Além disso, destaca a relevância do “território da tradição” (Goiabeiras-Velha) e do saber-fazer, refletido na distinção das técnicas produtivas.

Voltemos à citação de Abreu antes de avançarmos sobre outras duas questões relacionadas às técnicas produtivas. Ao destacar que ao “ser nomeada ‘panela de barro do Espírito Santo’ [referindo-se às panelas produzidas em Guarapari] dá a impressão, para os de fora do estado, de que se trata do produto típico, feito pelas paneleiras de Goiabeiras” (ABREU, 2005, p. 20), a autora indica uma ação de “ocultamento cultural” de outros núcleos produtores de panela de barro no Espírito Santo. Essa questão nos chama a atenção ao termos em vista os achados de Simão (2008) sobre a alteração da denominação da pesquisa que deu origem ao Registro. Como destaca a autora, durante a pesquisa que culminou no Registro do Ofício das Paneleiras foi redigido um memorando (Memorando nº 141/2001 da 6ª SSR/SR/IPHAN) que alterou a denominação do “Registro das

“Panelleiras de Barro do Espírito Santo” para “Ofício das Panelleiras de Goiabeiras” (Ver anexo D).

Indagada sobre o memorando e a modificação da nomenclatura do estudo, T. C. A. nos relatou que a alteração não teve por objetivo diminuir o escopo da pesquisa, que seria a produção de panela de barro no Espírito Santo, envolvendo todos os núcleos produtores conhecidos⁶⁶, para apenas a produção de panela de barro em Goiabeiras. A questão, segundo a gestora, era outra: o estudo não era sobre a panela em si, mas sobre o saber-fazer e, para isso, nas palavras de T. C. A., “tem que ser representativo da coletividade” e “a primeira coisa [que se busca] é o enraizamento no grupo social”. Naquele momento, ao que indica, a leitura do IPHAN era que esse processo só era percebido no contexto de Goiabeiras. Ainda segundo a inquerida sobre os efeitos do memorando:

Não, porque esse título, panela de barro do Espírito Santo, foi alguém que deu, na área central [IPHAN Brasília]... Não era o título da pesquisa, a área central de uma instituição nacional, ela trata com os estados, entendeu? Então o que eles falaram: “ah, é o pessoal lá do Espírito Santo, são as panelas de barro do Espírito Santo”, e puseram isso (...) o memorando foi meu, se não foi meu, fui eu que ditei (...) (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

Certamente poderíamos argumentar que essa mudança na pesquisa não representou uma ação deliberada do IPHAN na busca por distinção entre os principais núcleos produtores de panela de barro, entre aquilo que era, e ainda é, entendido como “tradicional”, face ao “não-tradicional”, mas também uma própria limitação do IPHAN em termos de estrutura e de pessoal, de levar a diante uma pesquisa de amplitude estadual. As limitações do IPHAN – um índice forte para o argumento de diminuição do escopo da pesquisa para “Panelleiras de Goiabeiras” – estão presentes em Abreu, refletindo até em falhas da instituição após o Registro:

De outro lado, a necessidade de reorganização operacional da Área Central do IPHAN, sob nova direção, aliada às condições precárias de infraestrutura e à absoluta insuficiência de quadros técnicos de sua unidade no Espírito Santo, contribuiu para que não se efetivasse um trabalho de acompanhamento no ano que se seguiu ao Registro, conforme havia proposto o Conselheiro em seu parecer (ABREU, 2005, p 17).

Contudo, se consideramos os trabalhos de Abreu (2001; 2005) – citados anteriormente – e sua atuação decisiva junto às Panelleiras para iniciar os estudos

⁶⁶ Ao todo são conhecidos pelo IPHAN ao menos seis núcleos produtores: Cariacica, Goiabeiras, Guarapari, São Mateus, Viana e Vila Velha.

que culminariam no Registro, bem como o anseio do IPHAN, naquele contexto, em levar a cabo sua primeira pesquisa de Registro de um PCI, deparamo-nos com indícios de que se trata de mais do que uma simples mudança de nomenclatura da pesquisa.

Sobressai que, por motivações sobredeterminadas, a pesquisa do IPHAN se limitou a estudar o contexto de Goiabeiras, sendo fundamental para a *sedimentação* do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

Voltemos às técnicas produtivas para finalizar essa incurssão sobre a construção do ponto nodal “Tradição”. Além da diferença no processo de “escurecimento” das peças cerâmicas, temos também o uso do torno e do forno. Esses dois elementos estão fortemente presentes no processo de distinção entre o “tradicional/legítimo” e o “não-tradicional/não-legítimo”.

O uso do torno (Ver Apêndice D) no processo de modelagem das peças cerâmicas, ainda que se reconheça se tratar de um sistema eletro-mecânico rústico e precário, é tido pelos *elementos do processo articulatório* como um mecanismo não-artesanal, um mecanismo que foge à “tradição”, cujo “ponto de referência” do que é ou não é “artesanal” e “tradicional” acaba sendo as técnicas utilizadas pelas Paneleiras, sem considerar que, na tradição ceramista dos artesãos pernambucanos, como em outras tradições ceramistas, o uso do torno é comum no processo produtivo.

Essa mesma estrutura do processo de distinção se verifica na relação entre os procedimentos de queima no forno e de queima realizada em “fogueiras”. Em Goiabeiras, como vimos ao longo do estudo, a queima é realizada em “fogueiras” a céu aberto (Ver Apêndice D). Nesse processo, as peças cerâmicas entram em contato direto com o fogo. Segundo as Paneleiras, ainda não foi encontrada outra argila no Espírito Santo que suportasse esse processo de queima⁶⁷. Já em Guarapari, como também em Cariacica, Viana e Vila Velha, a queima é realizada em fornos artesanais, similares aos fornos de carvoaria (Ver Apêndice D).

Diferentemente do que acontece na queima em “fogueira”, na queima realizada em fornos as peças cerâmicas não entram em contato com o fogo, elas

⁶⁷ Durante o conflito com a CESAN nos anos 1980 e 1990, envolvendo a construção da ETE, foram realizados vários testes com argilas provenientes de outras localidades. O objetivo era encontrar uma argila similar à utilizada pelas Paneleiras, o que facilitaria a construção da ETE na área de extração da argila. Contudo, segundo as artesãs, nos testes feitos por elas próprias, as peças cerâmicas confeccionadas com as amostras de argilas não resistiram à alta temperatura do contato direto com o fogo, quebrando (ou “pocando”, como popularmente se diz no estado) durante a queima.

ficam a uma altura de pouco mais de 1,00 metro da base da queima. O processo de “escurecimento” das peças, como vimos, é feito na fase final da queima, quando se introduz toras de eucalipto, “esfumaçando” o interior do forno.

O que temos, portanto, são duas técnicas ceramistas distintas, mas cuja distinção é operada sob uma lógica discursiva de demarcação de fronteiras culturais, entre um “nós” e um “eles”, entre o “tradicional/legítimo” e o “não-tradicional/não-legítimo”. Do ponto de vista da dinâmica cultural e da ação institucional com relação às diferenças culturais, há um risco potencial nessa questão. O estabelecimento de fronteiras culturais pode criar um processo de “museologização” dos sistemas culturais, negligenciando as dinâmicas culturais *internas*, aquelas provenientes das próprias categorias nativas do sistema cultural no tempo e no espaço, e as *externas*, aquelas provenientes do contato com o meio.

As narrativas dos gestores são esclarecedoras sobre essas diferenças e a construção do “tradicional/legítimo” e o “não-tradicional/não-legítimo”:

A gente tem que valorizar mesmo [a produção em Goiabeiras], aquilo é um processo artesanal de fabricação muito desgastante e você vê que elas não têm torno, elas fazem aquilo simétrico, perfeitamente circular, porque no torno, ele faz a roda sozinho... Agora, você fazer isso sem nada, no olho, na sua sensibilidade, na sua mão já tão viciada, leva tempo, é difícil (T. C. A. Entrevista concedida em 25 de agosto de 2016).

O que a gente tem que fazer é a diferenciação (...) é comunicar para que as pessoas não sejam enganadas, achando que estão comprando uma panela lá, de Guarapari, achando que é a mesma panela de barro. Daqui a pouco pode quebrar, porque é diferente dessa que tem uma resistência única, por causa do procedimento de produção, no caso o processo de produção delas [Paneleiras de Goiabeiras] tem o tanino, tem o barro, que é único no mundo, e por aí vai (...) é só diferenciar, é só mostrar [que] aquilo ali [Guarapari] não é panela de barro, aquilo ali é panela de torno, usa barro, mas não é o mesmo barro, não tem o mesmo processo (F. R. C., Subsecretário da Secretaria Municipal de Turismo, Trabalho e Renda. Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

Não demonizando os outros produtores, não é esse o intuito. No entanto, acho que o Registro tem muito, também, a ver com a questão da propriedade de direitos intelectuais, digamos assim... Direitos de propriedade. Então, apesar de você ter tradições ceramistas diferentes, vindas de outros lugares, você também percebe uma adequação dessa produção, visando um mercado já constituído (...). As pessoas aqui, isso está nas entrevistas [feitas com as Paneleiras e artesãos de Guarapari] que foram feitas pela equipe [da pesquisa de Revalidação] (...), elas mesmas falam: “mas aqui a panela não vende se não for preta” (...) então eles adaptaram a sua produção (...). O que o Registro faz é tentar demonstrar que por trás daquele produtor existe toda uma tradição, enfim, um envolvimento que tem a ver com aquele grupo há muito e muito tempo (...). Agora, você fazer essa exportação falando “olha, essa é a panela capixaba”, perai! Você está se valendo de uma notoriedade que foi adquirida por anos e anos de conhecimento transmitido e destes e... por um

produtor, por uma tradição de um ofício que é específico dali (...) peraí, tá bom, então vamos estabelecer que aqui tem esse histórico e tradição e aqui é esse outro (R. V. L. G. Entrevista concedida no dia 13 de setembro de 2016).

Como se percebe, a ideia de “Tradição” surge como representativa dos diferentes sentidos. Ou seja, a ideia de “Tradição” deixa de ter um sentido unívoco: “Tradição” significa reconhecer a importância do barreiro e do mangue para um ofício secular, evidencia a centralidade do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, evidencia a Associação das Paneleiras, denota que as técnicas produtivas são manuais, indica ser um bem cultural registrado como PCI do Brasil, uma tradição que deve ser protegida por políticas públicas, dentre outros sentidos.

Esta série de sentidos passa a encontrar na ideia de “Tradição” o significante que consegue organizar o processo articulatório entre as Paneleiras, a PMV e o IPHAN. E é a partir dele que as Paneleiras mantêm sua posição de destaque no contexto cultural local:

Hoje, quando falam em Paneleiras, falam do estado (...). [Se] você falar de Paneleiras fora do estado, as pessoas sabem, conhecem um pouco, tem sim uma importância para o estado todo... o Estado começou a ver as Paneleiras 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 nossa identidade (P. B. G. Entrevista concedida no dia 19 de agosto de 2016).

Portanto, para compreendermos a posição das Paneleiras no atual contexto cultural capixaba, temos que nos voltar à articulação desses sujeitos com o discurso institucional-estatal. Sua posição é, para todos os fins, uma posição política hegemônica.

5.2. Considerações

Neste capítulo, buscamos compreender a construção do *processo articulatório*, destacando seus *elementos*, isto é, as Paneleiras, a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN, suas demandas e seus sentidos, bem como a identificação do *exterior constitutivo* (os artesãos de Guarapari e a CESAN).

Vimos que as diferentes demandas apresentadas pelos *elementos* se orientaram para um ponto de convergência, a ideia de “Tradição”, um *significante vazio* que foi capaz de exceder os sentidos das demandas particulares e assumir uma condição de *significante privilegiado* e ordenador da articulação, isto é, o *ponto nodal do processo articulatório*.

Contudo, não se trata de um movimento “espontâneo”. Ao longo desse processo, percebemos que havia interesses institucionais em jogo, sejam os interesses das próprias Paneleiras, sejam aqueles das instâncias estatais. Não é possível afirmar que as Paneleiras lograriam êxito na construção de sua posição político-cultural no contexto local caso tais interesses não fossem articulados. Mas o fato é que o resultado desse processo é a posição (política e cultural) hegemônica das Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha no contexto cultural local de produção de panela de barro, o que nos permite afirmar que a *sedimentação* do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras não tem sido mantido por força de um único *elemento*, mas, ao contrário, através da articulação entre as Paneleiras e as instâncias estatais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Então, para mim, as Panelleiras é nada mais, nada menos que, realmente, a identidade de Vitória!
(F. R. C.).

Ao longo da dissertação, buscamos responder a duas questões centrais, quais sejam: (a) como se constrói o *processo de identificação* das Panelleiras-do-Galpão e das Panelleiras-de-Quintais como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha? e (b) Como se dá o *processo de articulação discursiva* e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha, considerando as relações das Panelleiras com as instâncias estatais, como a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN?

Para respondermos aos problemas, propomos duas hipóteses, a saber: (a) o *processo de identificação* das Panelleiras como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha, além de envolver a construção discursiva de Goiabeiras-Velha como “território da tradição”, dá-se a partir da relação dos sujeitos com os artesãos de Guarapari, a qual exerce um efeito de “ocultamento” sobre os conflitos envolvendo as Panelleiras-do-Galpão e as Panelleiras-de-Quintais; e (b) o discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha tem sido sedimentado através da articulação entre as Panelleiras e instâncias estatais, sobretudo a municipalidade de Vitória e o IPHAN.

Além do nosso objetivo geral, que foi o de *compreender tanto o processo de identificação das Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha quanto o processo articulatório e os sentidos do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha*, também buscamos (a) compreender a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, e o processo de identificação dos sujeitos como Panelleiras-de-Goiabeiras-Velha; (b) problematizar 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; (c) verificar em que medida os significados do Registro do Ofício das Panelleiras como Patrimônio Imaterial do Brasil, conferido pelo IPHAN no ano de 2002, tem sido (re)significados pelas Panelleiras; (d) problematizar as relações de instâncias e representantes do Estado entre os anos 1980 e 1990 e suas implicações no processo de sedimentação do discurso-de-

tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha no atual contexto; e (d) compreender os motivos que levaram à elaboração do memorando nº 141/2001 da 6ª SSR/SR/IPHAN e suas possíveis implicações políticas no contexto capixaba de produção de panela de barro.

Para respondermos a essas questões e verificarmos nossas hipóteses, além da discussão teórica apresentada na primeira parte do estudo, dividida em dois capítulos, buscamos, primeiramente, compreender o processo de construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, para, após, avançarmos sobre o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e, por fim, sobre o processo articulatório e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha.

Como percebemos ao longo do terceiro capítulo, a construção discursiva de Goiabeiras-Velha esteve diretamente relacionada ao conflito com a CESAN, entre os anos 1980 e 2000, e envolveu a evocação de *lugares de memória*. Como buscamos sustentar, 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. Esse território, uma construção discursiva, 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 em instâncias estatais, como a municipalidade de Vitória e o IPHAN, bem como em instituições sociais, como a Associação das Bandas de Congo, significaram os *lugares de memória* – tanto aqueles de Goiabeiras quanto o barreiro, localizado no bairro Joana D’Arc – como “território da tradição”, construindo socialmente a ideia de Goiabeiras-Velha.

Apresentado o processo de construção do “território da tradição”, no quarto capítulo nos concentramos em compreender o *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha. Primeiramente, nosso objetivo consistiu em problematizar a centralidade feminina no sistema cultural local. Vimos que, embora a presença de homens tenha aumentado nas últimas três décadas, ainda é uma atividade exercida majoritariamente por mulheres. Mais do que uma questão quantitativa, trata-se de um saber-fazer predominantemente transmitido pelas mulheres. Ademais, cumpre destacar, toda a atividade organizativa e política dos sujeitos, seja no Galpão seja nos quintais, gira em torno da figura feminina. Diante dessa centralidade, optamos pela utilização do termo “Paneleiras”, no feminino, e

não “artesãos”, que envolveria mulheres e homens.

Ainda no quarto capítulo, dissertamos sobre o processo de *invenção da tradição*. Vimos como os sujeitos passaram a diferenciar sua tradição, e consequentemente seu próprio território, também a partir da identificação de um *exterior constitutivo*, isto é, os artesãos de Guarapari. Ou seja, em um determinado momento, diante do conflito com a CESAN, os sujeitos construíram discursivamente seu território. Em um segundo momento, a partir do conflito com os artesãos de Guarapari – no mesmo contexto histórico –, os sujeitos passaram a destacar outros elementos distintivos, como as “técnicas produtivas”, evidenciando uma técnica considerada como “tradicional-legítima”, aquela realizada manualmente, isto é, uma técnica própria, e aquela “não-tradicional-legítima”, que faz uso do torno e do forno, como ocorre em Guarapari.

Foi a partir desse duplo movimento que os sujeitos passaram a se identificar como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, evidenciando, portanto, uma inscrição no “território da tradição” e uma distinção de técnicas empregadas cujos sentidos estavam relacionados, pelo menos até início dos anos 2000, ao processo de identificação de dois exteriores constitutivos: CESAN e artesãos de Guarapari. Após o acordo entre as Paneleiras e a CESAN, viabilizando a construção da ETE na área do barreiro, o que colocou fim ao conflito, a relação de identificação de um exterior constitutivo pareceu se limitar aos artesãos de Guarapari – hoje, o “eles”, na relação constitutiva entre “nós” e “eles”, centra-se nos artesãos de Guarapari. Ademais, a identificação de um “eles” comum tem sido fundamental na construção do *processo de identificação* dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha e na relação com os artesãos de Guarapari, o que também acaba ocultando o conflito interno envolvendo as Paneleiras-do-Galpão e as Paneleiras-de-Quintais: diante do “eles”, a posição discursiva como Paneleiras-do-Galpão ou Paneleiras-de-Quintais é substituída pela identificação como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha.

A discussão desenvolvida até o quarto capítulo nos permitiu, portanto, responder o nosso primeiro problema de pesquisa, a saber, *como se constrói o processo de identificação das Paneleiras-do-Galpão e das Paneleiras-de-Quintais como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha*, os dois primeiros objetivos específicos, quais sejam, (a) *compreender a construção discursiva do “território da tradição”, isto é, Goiabeiras-Velha, e o processo de identificação dos sujeitos como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha*; (b) *problematizar 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, bem como confirmar a primeira hipótese: o processo de identificação das Paneleiras como Paneleiras-de-Goiabeiras-Velha, além de envolver a construção discursiva de Goiabeiras-Velha como “território da tradição”, dá-se a partir da relação dos sujeitos com os artesãos de Guarapari, a qual exerce um efeito de “ocultamento” sobre os conflitos envolvendo as Paneleiras-do-Galpão e as Paneleiras-de-Quintais.

Dando sequência às questões propostas e respondendo ao segundo problema de pesquisa e ao terceiro e quarto objetivos específicos, bem como confirmando a segunda hipótese de estudo, no quinto capítulo, vimos que o processo de construção e sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha não ocorreu exclusivamente pela ação dos “sujeitos da tradição”. As instâncias estatais, sobretudo a Prefeitura Municipal de Vitória e o IPHAN, foram e têm sido significativas. Cada um desses *elementos* do discurso apresentou suas demandas particulares e o ponto de convergência dos sentidos foi a ideia de “Tradição”, o *ponto nodal* do processo de articulação. Em síntese, *o processo de articulação discursiva e a sedimentação do discurso-de-tradição-do-saber-fazer-panela-de-barro-em-Goiabeiras-Velha se dão através da articulação entre as Paneleiras e instâncias estatais, tendo na ideia de “Tradição” seu ponto nodal. O resultado é a garantia, ao longo dos anos 1980 a 2000, e a manutenção, no contexto atual, de uma posição de destaque para as Paneleiras-de-Goiabeiras na cultura local.*

Por fim, recorrendo novamente à assertiva de 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”. Ao fim da pesquisa, percebemos, contudo, que a construção desse “lugar” não se deveu apenas às Paneleiras, mas também envolveu a articulação com instâncias estatais. Esse lugar, como dissemos ao final do quarto capítulo, é 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

Fontes primárias (entrevistas)

B. C. N. Paneleira, 58 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 29 de fevereiro de 2016.

BUAIZ, Vitor. Ex-prefeito de Vitória. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 12 de agosto de 2016.

E. A. C. Paneleira, 63 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 17 de fevereiro de 2016.

E. C. M. Paneleira, 50 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 22 de fevereiro de 2016.

E. F. C.. Paneleira, 53 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 24 de fevereiro de 2016.

F. F. S. Artesão, 40 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 24 de fevereiro de 2016.

F. R. C. Sub-secretário da Secretaria Municipal de Turismo, Trabalho e Renda de Vitória-ES. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 19 de agosto de 2016.

J. B. Paneleira, 51 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 10 de fevereiro de 2016.

J. F. Assistente Social da Prefeitura de Vitória-ES. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 11 de agosto de 2016.

J. F. S. Artesão, 52 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 13 de fevereiro de 2016.

J.B.; M. C. G. B. Paneleiras. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha**. Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 10 de fevereiro de 2016.

L. J. S. Paneleira, 41 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 22 de fevereiro de 2016.

L. L. V. Paneleira, 32 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 04 de fevereiro de 2016.

M. C. G. B. Paneleira, 86 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 10 de fevereiro de 2016.

M. C. S. Paneleira, 59 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 29 de fevereiro de 2016.

P. B. G. Gerente de Patrimônio Imaterial da Secretaria Municipal de Cultura de Vitória. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 19 de agosto de 2016.

R. V. L. G.. Técnica do IPHAN. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 13 de setembro de 2016.

S. R. Paneleira, 58 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 17 de fevereiro de 2016.

T. C. A. Ex-gestora do IPHAN-ES. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 25 de agosto de 2016.

V. V. L. Paneleira, 52 anos. **A tradição do saber-fazer panela de barro em Goiabeiras Velha.** Entrevista concedida a Marcelo de Souza Marques. Vitória-ES, 04 de março de 2016.

Demais referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia.** 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

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

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

AGUIAR, Maciel de. **Dona Antônia Panelreira**. São Mateus: Memorial, 2007.

ASSOCIAÇÃO DAS PANELEIRAS DE GOIABEIRAS. **Estatuto da Associação das Panelleiras de Goiabeiras**. Vitória, 1987.

ASSOCIAÇÃO DAS PANELEIRAS DE GOIABEIRAS. **Estatuto social da Associação das Panelleiras de Goiabeiras**. Vitória, 2009.

BAPTISTA, Jussara. **Flores do Pântano**: Histórias erguidas sobre o mangue de São Torquato. Vila Velha, ES. Ed do autor, 2011.

BOMBASSARO, Luiz Carlos. **As fronteiras da epistemologia**. Como se produz o conhecimento. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRANDÃO, C. D. **Fatores intervenientes na implementação de ações estratégicas para a promoção do selo de Indicação Geográfica das panelas de barro de Goiabeiras**, 2014. Dissertação de Mestrado apresenta ao Programa de Pós-Graduação em Administração – Universidade Federal do Espírito Santo – Vitória, 2014.

BRASIL. **Decreto nº. 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem Patrimônio Cultural brasileiro; cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm>. Acesso em 09 de fevereiro de 2015.

BURITY, Joanildo Albuquerque. Discurso, política e sujeito na teoria da hegemonia de Ernesto Laclau. In: MENDONÇA, Daniel; RODRIGUES, Léo Peixoto. **Pós-Estruturalismo e Teoria do Discurso**: em torno de Ernesto Laclau. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 35-51.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002.

CAMILETTI, Giovana Gava. Modernidade e Tradição em Anthony Giddens: um Olhar sobre os Estilos de Vida nas Panelleiras de Goiabeiras. **Revista Interdisciplinar de Gestão Social – RIGS**, Salvador, vol. 1, n. 2, mai./ago. 2012. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/rigs/article/view/10067/7200>>. Acesso em: 31 mai. 2016.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de. Patrimônio cultural imaterial no Brasil: Estado da arte. In: CASTRO, Maria Laura Viveiros de; FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**: Legislação e Políticas Estaduais. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001808/180884POR.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

COLBARI, Antonia de L. Empreendedorismo e capital social no discurso institucional do Sebrae. **Simbiótica**, Vitória, n. 6, jun, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/8076>>. Acesso em: 08 ago. 2015.

DANTAS, Graciano; CHAIA, Viviane Medeiros. **PANELA DE BARRO** – Raiz da Cultura Capixaba. Vitória: Secretaria de Estado de Turismo, 2002.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

_____. Introduction to The Origin of Geometry. In:_____. **Edmund Husserl 's Origin of geometry**: an introduction. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989, p. 23-153.

_____. **Margens da filosofia**. Campinas: Papirus, 1991.

_____. **A escritura e a diferença**. 3ª Ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

DIAS, Carla. **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. 2006b, p. 203-213.

DOSSIÊ IPHAN 3 (2006). **Ofício Das Panelleiras De Goiabeiras**. Distrito Federal: IPHAN, 2006.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GOVERNO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **Decreto nº 3690-E, de 25 de janeiro de 1988**. Declara de utilidade pública para fins de desapropriação área de terra destinada à implantação de Estação de Tratamento de Esgoto Sanitário. Diário Oficial do Estado do Espírito Santo, Vitória, 26 jan. 1988.

GOVERNO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **Lei nº 5.566, de 31 de Dezembro de 1997**. Declara de utilidade pública a Associação das Panelleiras de Goiabeiras. Vitória, 1997.

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

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-133.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

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

HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. 6.^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008a, p. 9-23.

_____. A Produção em Massa de Tradições: Europa, 1987 a 1914. In: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. 6.^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008b, p. 271-316.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. 6.^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

HUSSERL, Edmund. A ingenuidade da ciência. **Revista Scientiæ Studia**, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 659-670, 2009 [1934]. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ss/v7n4/a08v7n4.pdf>>. Acesso em: 23 jan. 2016.

_____. The Origin of Geometry, by Edmund Husserl. Trad. David Carr. In: DERRIDA, Jacques. **Edmund Husserl 's Origin of geometry**: an introduction. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989 [1936], p. 155-180.

_____. **La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008 [1954].

IPHAN. **Relatório Técnico**: Ofício das Paneleiras, vistoria técnica para conhecimento das Paneleiras de Viana nº 001/2010. Vitória: IPHAN, 2010.

_____. **Inventário Nacional de Referências Culturais**: Manual de Aplicação. Brasília: IPHAN/ Minc/DID. 2000. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual do INRC.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2016.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**: por uma política democrática radical. São Paulo: Intermeios, 2015 [1985].

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

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

_____. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

_____. **Discurso**. Publicado originalmente em Goodin Robert & Philip Pettit (Orgs.). The Blackwell Companion to Contemporary Political Thought. Australian National University: Philosophy Program, 1993. Traducción de Daniel G. Saur. Revisión de Nidia Buenfil.

_____. **Los fundamentos retóricos de la sociedade.** Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

LUHMANN, Niklas. **Sistemas Sociales:** Lineamentos para una Teoría General. Rudí (Barcelona): Anthropos; México Universidade Iberoamericana: Santafé de Bogotá: CEJA, Pontificia Universidad Javeriana, 1998.

MARCHART, Oliver. **El pensamiento político posfundacional:** La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

MARQUES, Marcelo, S. CALOTI, Vinicius, A. As Paneleiras de Goiabeiras e a Dinâmica da Cultura do Barro. In: Sociologia, **Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, v. XXVI. Porto, 2013.

MATTOS, Sônia Missagia. **Artefatos de gênero na arte do barro.** Vitória: Edufes, 2001.

MEDONÇA, Daniel; RODRIGUES, Léo Peixoto. Do estruturalismo ao pós-estruturalismo: entre fundamental e desfundamentar. In:_____ (Orgs.). **Pós-estruturalismo e teoria do discurso:** em torno de Ernesto Laclau. 2ª Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014, p. 27-45.

MENDONÇA, Daniel. Teorizando o agonismo: crítica a um modelo incompleto. **Revista Sociedade e Estado.** Brasília. Vol. 25, n. 3, p. 479-497, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v25n3/04.pdf>>. Acesso em 15 dez. 2015.

_____. A noção de antagonismo na ciência política contemporânea: uma análise a partir da perspectiva da teoria do discurso. **Revista Sociologia Política.** Curitiba, n.20, p.135-145, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n20/n20a11.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

_____. A impossibilidade da emancipação: notas a partir da teoria do discurso. In: MENDONÇA, Daniel; RODRIGUES, Léo Peixoto. **Pós-Estruturalismo e Teoria do Discurso:** em torno de Ernesto Laclau. Porto Alegre: ediPUCRS, 2008, p. 53-69.

_____. A teoria da hegemonia de Ernesto Laclau e a análise política brasileira. **Ciências Sociais Unisinos.** São Leopoldo, v.43, n. 3 p.249-258, 2007. Disponível em:<<http://www.redalyc.org/pdf/938/93843307.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

_____. **Democracia Sem Democratas:** Uma Análise Da Crise Política No Governo João Goulart (1961-1964). 2006. 421 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

MENDONÇA, Daniel; LINHARES, Bianca de Freitas; BARROS, Sebastián. O fundamento como “fundamento ausente” nas ciências sociais: Heidegger, Derrida e Laclau. **Revista Sociologia,** Porto Alegre, vol. 18, n. 41, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/v18n41/1517-4522-soc-18-41-00164.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2016.

MINGO JR., Nilo de. **Goiabeiras**. Vitória (ES): Secretaria Municipal de Cultura, 2000.

MOUFFE, Chantal. **O Regresso do Político**. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. **Em torno a lo político**. 1ª ed. 2ª reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

_____. **La paradoja democrática**: El pligro del consenso en la política contemporánea. Barcelona: Gedisa, 2012

_____. **Agonística**: pensar el mundo politicamente. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

MUNIZ, Geyza Damásio. **Panelleiras de Goiabeiras & Panelleiros de Guarapari**: Limites e influências entre patrimônio cultural, artesanato e mercado, 2014. Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Artes – Universidade Federal do Espírito Santo – Vitória, 2014.

MUTZENBERG, Remo. Identidades e movimentos sociais numa sociedade indomável. **Revista Política e Trabalho**, nº 19, p. 39-58, 2003. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/6502>>. Acesso em 25 jan. 2016.

NICOLE, B. C.; NASCIMENTO, J. C.; MARQUES, M. S.; COSTA, M. H.T; PEREIRA, P. H. M; PRADO, R. V; CALOTI, V. A. As panelleiras de Goiabeiras e a arte de fazer panela de barro: Ensaio etnográfico sobre a cultura do barro. **Simbiótica**, v. 1, p. 16-52, 2012.

NORA, Pierre. 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.

OLIVEIRA, Gustavo Gilson; OLIVEIRA, Anna Luiza; MESQUITA, Rui Gomes de. A Teoria do Discurso de Laclau e Mouffe e a Pesquisa em Educação. **Educação & Religiosidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1327-1349, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/edreal/v38n4/17.pdf>>. Acesso em 15 fev. 2016.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Uma introdução. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PEROTA, Celso; BELING NETO, Roberto A.; DOXSEY, Jaime Roy. **Panelleiras de Goiabeiras**. Vitória: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade. **Estudos Históricos**, vol. 5, n. 10, p. 200-2012, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em 16 jan. 2016.

PREFEITURA MUNICIPAL DE VITÓRIA. **Lei nº 3.944**, de 02 de julho de 1993. Institui no município de Vitória, o Dia das Panelas, a ser comemorado, anualmente, na data de 07 de julho. Disponível em: <<http://www.cmv.es.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/html/L39441993.html>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

RICHARDSON, Roberto Jarry. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Atlas, 2010.

RODRIGUES, Luiz H. Transmissão Cultural e Mercantilização: Uma Etnografia da produção de Pano de Barro pelas Panelas de Goiabeiras. In: *Anais eletrônicos do I Seminário Nacional do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PGCS – UFES – Fronteiras do Pensamento e Desafios Teórico-Metodológicos nas Ciências Sociais*, v. 1, Vitória, 2011. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/view/1476/1072>>. Acesso em: 06 jun. 2015

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

SAHLINS, Marshall. “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.

_____. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SENADO FEDERAL. **Patrimônio Imaterial**: Disposições Constitucionais, Normas Correlatas, Bens Imateriais Registrados. Organização: Flávia Lima e Alves. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496320/000934175.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

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

STATEN, Henry. **Wittgenstein and Derrida**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.

STEIN, Ernildo. **Aproximações sobre Hermenêutica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

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

TRAD, Leny Bomfim. Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, v. 3, nº 19, p. 777-796, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n3/a13v19n3.pdf>. Acesso em 07/06/2016.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

ZILLES, Urbano. A fenomenologia husserliana como método radical. In: HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Introd. e trad. Urbano Zilles. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 8-42.

APÊNDICES

Apêndice A - Fotografias



Fotos do autor: Interior do antigo Galpão da APG, ano de 2009.



Fotos do autor: Interior do atual Galpão da APG, ano de 2016.



Fotos do autor: À direita, fachada de uma unidade familiar de produção. À esquerda, área do quintal utilizado pelas paneleiras para estocagem de madeira, queima e açoitamento das peças cerâmicas.



Fotos do autor: Paneleira retirando as peças da fogueira para o açoite com a tintura de tanino (tintura da casca do mague vermelho).



Fotos do autor: etapa de produção e exposição das peças cerâmicas.



Fotos do autor: unidade familiar de produção



Foto do autor: Certificado do Registro do ofício das Panelleiras de Goiabeiras como Patrimônio Cultural do Brasil conferido pelo IPHAN no ano de 2002.



Foto do autor: Entrada para o manguezal próximo ao Galpão da APG



Fotos do autor: Panelleira extraindo a casa do mangue vermelho para produção da tintura de tanino utilizada no açoite das peças cerâmicas.



Fotos do autor: Arte-soas em etapas iniciais das peças cerâmicas.



Fotos do autor: Etapa de modelagem das peças cerâmicas.



Fotos do autor: Etapa de modelagem das peças cerâmicas: à esquerda, raspagem com a faca e compressão com e à direita a pedra de rio.



Fotos do autor: À esquerda, processo de secagem das peças cerâmicas antes da queima. À direita, área de queima e açoite do Galpão da APG.



Fotos do autor: À esquerda, processo de queima. À direita, açoite com a tintura produzida a partir da casca do mangue vermelho.



Foto do autor: Panela de barro. Destaque para enfeite da alça e descrição do local de origem.

Apêndice B – Termo de consentimento livre e esclarecido

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
--

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

As informações a seguir dizem respeito à participação voluntária no projeto de pesquisa intitulado “**A [política da] arte de fazer a panela de barro capixaba: uma análise do discurso de tradição das Panelas-de-Goiabeiras-Velha a partir da década de 1980**”, sob a orientação do prof. Dr. Daniel de Mendonça.

O objetivo geral do presente projeto de pesquisa é analisar a produção dos sentidos do discurso de tradição das Panelas-de-Goiabeiras-Velha e verificar o papel que coube ao Estado, em suas diversas esferas, neste processo.

As informações obtidas por meio de gravação de áudio e imagem (fotografias) serão utilizadas somente pelo pesquisador e para fins da pesquisa e produção acadêmica. A identificação dos entrevistados será poderá ser por meio de abreviação dos nomes, utilizando apenas a primeira letra do nome e do sobrenome, e idade – por exemplo, João Carlos de Souza (JCS, 30 anos). Você poderá ter acesso a todas as informações referentes ao projeto e aos resultados da pesquisa, caso venha solicitar.

Dados e contatos do pesquisador:

Marcelo de Souza Marques

Celular (27) 99788-0737

E--mail: marcelo.marques.cso@gmail.com

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE, APÓS ESCLARECIMENTO
Eu, _____, CPF: _____ li e/ou ouvi o esclarecimento acima e compreendi o objetivo do estudo e qual o procedimento a que serei submetido. Estou ciente e autorizo a utilização das informações gravadas em entrevistas e registradas em fotografias, assim como minha identificação para fins de pesquisa. Sei que não terei despesas e não receberei dinheiro para participar do estudo.
Vitória, ____/____/____
Assinatura do(a) voluntário(a):
Telefone de Contato:
Assinatura pesquisador responsável:
Assinatura orientador responsável:

Apêndice C – Roteiros de entrevista



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista – Paneleiras-do-Galpão



Estado: Espírito Santo	Coordenadas Residência UTM:	Data:
Município: Vitória	Northing:	Hr início:
Bairro: Goiabeiras	Easting:	Hr Term:
Entrevistador: Marcelo de Souza Marques		

<<IMPORTANTE!>> Certificar-se de que os dados de GPS foram coletados. Os dados serão utilizados para georreferenciamento das casas.

<<IMPORTANTE!>> Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário.

<<IMPORTANTE!>> Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxx

ROTEIRO DE ENTREVISTA – PANELEIRAS-DO-GALPÃO

1. Bem, gostaria de saber um pouco sobre a sua experiência como panelreira. Há quantos anos você produz panelas?

Abordar as seguintes questões:

A. Nasceu em Goiabeiras?

B. Com quem aprendeu a fazer panela de barro?

C. As mulheres que fazem panela são conhecidas como “paneleiras”? E os homens que fazem panelas?

1.2. Eu encontro produção de panela de barro em todo o bairro de Goiabeiras?

A. Eu li em algum lugar que fala em “Goiabeiras-Velha”. É o nome do bairro?

2. Poderia me contar como era o bairro de Goiabeiras antigamente, quando vocês eram crianças? Como era a vida em Goiabeiras antigamente?

Abordar as seguintes questões:

A. Como era o dia a dia dos moradores de Goiabeiras? (costumes, festas, amizades - relações de reciprocidade e confiança = capital social).

B. Acha que mudou alguma coisa? (melhorou ou não? Por quê?).

C. Como era fazer panela naquela época?

D. Naquela época havia muitos compradores? (e hoje, melhorou?).

E. Quem costumava comprar mais naquela época, os moradores de Goiabeiras mesmo?

F. Havia muitos turistas antigamente? (e hoje, melhorou? Por quê?).

G. Sobre as etapas de produção de uma panela? (fazer perguntas sobre o preparo da “tintura de tanino” e sobre o preparo do barro – parece que essas etapas sofreram leves modificações ao longo dos anos, sobretudo no fazer no Galpão).

H. E os “ingredientes/materiais” para fazer a panela, quem pegava tudo?

- I. E como era isso? Como era pegar o barro, tirar a casa do mangue? (fomentar o resgate do passado e da relação com o manguezal e com o barreiro).
- J. E hoje, são vocês ainda quem pegam os ingredientes/materiais?
- K. Como você percebe o barreiro e o manguezal? Qual é a importância desses lugares para você?

3. E hoje em dia, mudou alguma coisa?

Abordar as seguintes questões:

- A. Tem mais turista hoje? (Quem costuma comprar mais panela, são os turistas? Moradores? Donos de restaurantes?).
- B. E sobre o modo como se faz panela hoje, aqui no Galpão... são vocês ainda quem pegam os ingredientes/materiais?
- C. De uma forma geral, mudou alguma coisa na forma como vocês faziam antigamente e como fazem a panela hoje?
- D. Mudou alguma coisa na forma de fazer?
- E. Nos materiais usados?
- F. Hoje quem faz panela é conhecida como “paneira”, sempre foi assim? Vocês sempre foram conhecidas como “paneiras”?
- G. A. Tem alguma data ou período do ano especial para as paneiras? (Há a Festa das Paneiras, organizada pela Associação em parceria com vários órgãos estatais e empresas).

As perguntas a seguir tentam perceber o contexto dos anos 1980-1990, momento de chegada dos Artesãos de Guarapari na região de Goiabeiras – todos migrantes do estado de Pernambuco –; período de conflito com o Gov. do Estado; diminuição dos espaços dos quintais; criação da Associação e do primeiro Galpão:

4. Bom, eu quero de entender melhor o contexto de produção de panela de barro... Vocês têm alguma Associação?

Abordar as seguintes questões:

- A. Quando foi criada a Associação?
- B. Sabem me dizer os motivos que levaram as paneiras a criarem a Associação?
- C. Sobre as (possíveis) “ajudas” de algum órgão do “governo”, de empresas, de políticos (aqui a literatura aponta a então vereadora Etta de Assis, a Prefeitura de Vitória e a assistente social J. F).
- D. O que é preciso para se associar? Vocês pagam alguma taxa para serem associadas?
- E. A Associação ajuda vocês de alguma forma?
- F. Vocês estão satisfeitas com a Associação? Por quê?
- G. De uma nota de zero a dez, qual a nota que vocês dariam para a Associação?
- H. Já fez ou faz parte da Diretoria da Associação?

As perguntas a seguir focam o Galpão da Associação e os possíveis conflitos entre Paneiras-do-Galpão e Paneiras-de-quintal

5. Bom, eu queria conhecer um pouco mais a história do Galpão. Sempre teve esse galpão?

Abordar as seguintes questões:

- A. Por que foi construído o Galpão?
- B. Mas e antes do Galpão? Onde vocês faziam panela?
- C. Como você começou a trabalhar no Galpão?
- D. Eu vi uma casa aqui perto com uma placa dizendo que fazia panela. Tem muita gente que trabalha fazendo panela em casa? (Como são conhecidas as que trabalham nas casas? Como se chamam as pessoas que fazem as panelas nos quintais?).
- E. Você conhece as Paneiras que trabalham nas casas? São parentes, amigas...?
- F. Lá nas casas a produção da panela é igual a de vocês aqui?
- G. Sabe me dizer se tem alguma diferença na forma como vocês fazem aqui e como elas

fazem lá?

H. Como é a relação entre vocês e as Panelleiras que trabalham nas casas? (tem algum conflito entre as pessoas das casas e do galpão)

I. As panelleiras das casas também são associadas?

J. Elas costumam frequentar o Galpão?

K. E quando tem alguma reunião da Associação, vocês fazem aqui no Galpão?

L. E as panelleiras das casas, elas são convidadas a participarem? (E elas participam?)

6. Além de fazer panela de barro, vocês têm algum outro emprego? Alguma outra fonte de renda?

7. Vocês sentem alguma dificuldade para continuarem a fazer panela de barro?

Abordar as seguintes questões:

A. Recebem apoio de algum órgão do Governo, da Prefeitura, de alguma instituição, empresa, ou qualquer outro?

B. O que você acha que poderia ser feito para melhorar as condições para as Panelleiras?

C. Quem poderia fazer alguma coisa?

D. Sabe me dizer se o trabalho de vocês é reconhecido pelo Governo?

E. Vocês já receberam algum prêmio ou certificado pelo fato de serem panelleira?

F. Você gostaria que algum parente mais novo seu também se tornasse panelleira?

8. Gostaria que você me dissesse o que é ser “panelleira”, o que significa para você ser uma panelleira?

A. Em 2002, a forma de fazer panela de barro das Panelleiras recebeu o título de patrimônio imaterial do Brasil. O que significa isso para vocês? (somente se isso NÃO surgir na oitava pergunta, nos itens “B” e “C”).

Perguntas sobre os Artesãos de Guarapari

9. Eu conheci as praias de Guarapari e vi algumas lojinhas vendendo panela de barro na Rodovia do Sol e na praia. Vocês conhecem as pessoas que fazem panela em Guarapari?

Abordar as seguintes questões:

A. As pessoas que fazem panela em Guarapari são da Associação de vocês?

B. Eu achei as panelas deles parecidas com as panelas que vocês fazem aqui. Tem alguma diferença? E qual é a diferença?

C. E entre as panelas que vocês fazem aqui no Galpão com as panelas feitas pelas panelleiras que trabalham nas casas, tem alguma diferença?

D. O pessoal de Guarapari usa o mesmo barro de vocês?

E. Vocês conheceram o sr. Pixolô? O filho dele disse que ele conhecia as panelleiras daqui de Goiabeiras. Ele ou algum outro já morou ou trabalhou aqui, em Goiabeiras?

10. Poderia me indicar alguém que eu também possa entrevistar? (Por que essa pessoa?).

11. Você quer comentar alguma coisa que eu não perguntei? Ou queria dizer alguma coisa que acha importante, mas que eu não perguntei?

MUITO OBRIGADO!



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista – Paneleiras-de-Quintais



Estado: Espírito Santo	Coordenadas Residência UTM:	Data:
Município: Vitória	Northing:	Hr início:
Bairro: Goiabeiras	Easting:	Hr Term:
Entrevistador: Marcelo de Souza Marques		

<<IMPORTANTE!>> Certificar-se de que os dados de GPS foram coletados. Os dados serão utilizados para georreferenciamento das casas.

<<IMPORTANTE!>> Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário.

<<IMPORTANTE!>> Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxxxx

ROTEIRO DE ENTREVISTA – PANELEIRAS-DE-QUINTAIS

I. Quantas famílias produtoras há na unidade?	
Nome completo e idade de cada panelreira/artesão da família	
I.02. Telefone << preencher os de contato direto de preferência/ residencial e celular >>	
I.03. Quantos entrevistados da residência são do sexo	
1=Masculino	2=Feminino
I.04.Endereço << preencher completo>>	

1. Bem, gostaria de saber um pouco sobre a experiência de vocês, como aprenderam a fazer panela... Há quantos anos vocês produzem panelas?

Abordar as seguintes questões:

A. Todas nasceram em Goiabeiras?

B. Com quem aprenderam a fazer panela de barro?

C. As mulheres são conhecidas como “paneiras” e os homens que fazem panela, como são conhecidos?

1.1. Eu encontro produção de panela de barro em todo o bairro de Goiabeiras?

A. Eu li em algum lugar que fala em “Goiabeiras-Velha”. É o nome do bairro?

As perguntas a seguir são uma tentativa de perceber o momento anterior à construção da Associação das Paneiras e da construção do Galpão (1987). A literatura mostra um ambiente pacato, com festas, laços de solidariedade e reciprocidade, inclusive no processo de produção de panela de barro:

2. Poderia me contar como era o bairro de Goiabeiras no tempo de infância e juventude? Como era a vida em Goiabeiras antigamente?

Abordar as seguintes questões:

A. Como era o dia a dia dos moradores de Goiabeiras? (costumes, festas, amizades - relações de reciprocidade e confiança = capital social).

B. Acha que mudou alguma coisa? (melhorou ou não? Por quê?).

C. Como era fazer panela naquela época?

D. Naquela época havia muitos compradores? (e hoje, melhorou?).

E. Quem costumava comprar mais naquela época, os moradores de Goiabeiras mesmo?

F. Havia muito turistas antigamente? (e hoje, melhorou? Por quê?).

G. Sobre as etapas de produção de uma panela? (fazer perguntas sobre o preparo da “tintura de tanino” e sobre o preparo do barro – parece que essas etapas sofreram leves modificações ao longo dos anos, sobretudo no fazer no Galpão).

H. E os “ingredientes/materiais” para fazer a panela, eram as paneiras mesmo que pegavam tudo?

I. E como era isso? Como era pegar o barro, tirar a casa do mangue? (fomentar o resgate do passado e a relação com o manguezal e com o barreiro).

J. E hoje, são vocês ainda quem pegam os ingredientes/materiais?

K. Como você percebem o barreiro e o manguezal? Qual é a importância desses lugares para você?

Perguntas para entender melhor o ofício de Paneleira a partir das perspectivas das Paneiras-de-Quintais

3. Queria que vocês me falassem um pouco sobre como era, antigamente, e como é hoje manter a produção e venda de panela de barro nas casas.

Abordar as seguintes questões:

A. Vocês sempre venderam as panelas aqui mesmo, na casa?

B. Havia muitos compradores antigamente? (e hoje, melhorou? Por quê?).

C. Quem costumava comprar mais, os moradores de Goiabeiras mesmo? (e hoje, quem costuma comprar mais?).

D. Havia muitos turistas antigamente? (e hoje, melhorou?).

E. Mudou alguma coisa da forma como vocês faziam antigamente e como fazem a panela hoje?

F. Mudou alguma coisa na forma de fazer?

G. Nos materiais usados?

H. E lá no Galpão, como funciona lá? Cada uma delas pega seus “ingredientes/materiais” também? A forma como eles fazem as panelas é a mesma que vocês aqui?

I. Hoje quem faz panela é conhecida como “paneira”, sempre foi assim? Vocês sempre foram conhecidas como “paneiras”? (a literatura diz que o termo “paneiras” não era usado antes dos anos 1980) e os homens que também fazem panela, como eles são conhecidos?

J. E como as paneiras que trabalham em casa geralmente são conhecidas?

K. E essa história de “paneiras de fundo de quintais”?

As perguntas a seguir tentam perceber o contexto dos anos 1980-1990, momento de chegada dos Artesãos de Guarapari na região de Goiabeiras – todos migrantes do estado de Pernambuco –; período de conflito com o Gov. do Estado; diminuição dos espaços dos quintais; Criação da Associação e do primeiro Galpão:

4. Bom, eu quero entender melhor o contexto de produção de panela de barro aqui de Goiabeiras... Vocês têm alguma Associação?

Abordar as seguintes questões:

A. Quando foi criada a Associação?

B. Sabem me dizer os motivos que levaram as paneiras a construir uma associação?

C. Sobre as (possíveis) “ajudas” de algum órgão do “governo”, de empresas, de políticos (aqui a literatura aponta a então vereadora Etta de Assis, a Prefeitura de Vitória e a assistente social J. F)

D. E vocês que trabalham em casa, também são associadas?

E. O que é preciso para se associar? Há o pagamento de alguma taxa?

F. Vocês costumam participar de alguma coisa no Galpão? Alguma reunião?

G. A Associação ajuda vocês de alguma forma?

H. Vocês estão satisfeitas com a Associação? Por quê?

I. De zero a dez, qual a nota que vocês dariam para a Associação?

As perguntas a seguir focam o Galpão da Associação e os possíveis conflitos entre Paneiras-do-Galpão e Paneiras de quintal

5. Sobre o Galpão. Qual é a história do Galpão? (Sempre teve aquele Galpão? Quando foi construído o primeiro Galpão?).

Abordar as seguintes questões:

A. Por que foi construído o Galpão?

B. E antes do Galpão? Todo mundo fazia panela em casa?

B. Já trabalharam no Galpão?

C. Por que vocês atualmente não trabalham no Galpão (ou por que não trabalham mais no Galpão? – têm vontade de trabalhar no Galpão?).

D. Vocês conhecem as Paneiras que trabalham no Galpão? São parentes, amigas...? (perguntas os nomes e grau de parentesco).

E. Lá no Galpão a produção da panela é igual a de vocês aqui? Mudou alguma coisa no jeito de fazer? (sim, pergunta parecida com uma anterior).

F. Como é a relação entre vocês e as Paneiras que trabalham no Galpão? (tem algum conflito entre as pessoas das casas e do galpão).

G. Tem alguma data ou período do ano que vocês acham importante para as Paneiras? (Há a Festa das Paneiras, organizada pela Associação em parceria com vários órgãos estatais e empresas).

Perguntas sobre a atual situação das Paneiras de quintal

6. Além de fazer panela de barro, vocês têm algum outro emprego? Alguma outra fonte de renda?

7. Vocês sentem alguma dificuldade para continuarem a fazer panela de barro?

Abordar as seguintes questões:

- A. Recebem apoio de algum órgão do Governo, da Prefeitura, de alguma instituição, empresa, ou qualquer outro?
- B. O que você acha que poderia ser feito para melhorar as condições para as Paneleiras?
- C. Quem poderia fazer alguma coisa?
- D. Sabe me dizer se o trabalho de vocês é reconhecido pelo Governo?
- E. Vocês já receberam algum prêmio ou certificado pelo fato de serem paneleiras?
- F. Você gostaria que algum parente mais novo seu também se tornasse panelaieira?

8. Para finalizar, gostaria que você me dissesse o que é ser “panelaieira”, o que significa para você ser uma panelaieira?

- A. Em 2002, a forma de fazer panela de barro das Paneleiras recebeu o título de patrimônio imaterial do Brasil. O que significa isso para vocês? (somente se isso NÃO surgir na oitava pergunta, nos itens “B” e “C”).

Perguntas sobre os Artesãos de Guarapari

9. Eu conheci as praias de Guarapari e vi algumas lojinhas vendendo panela de barro na Rodovia do Sol e na praia. Vocês conhecem as pessoas que fazem panela em Guarapari? Eles são da Associação de vocês?

Abordar as seguintes questões:

- A. As pessoas que fazem panela em Guarapari são da Associação de vocês?
- B. Eu achei as panelas deles parecidas com as panelas que vocês fazem aqui? Tem alguma diferença? E qual é a diferença?
- C. E entre as panelas que vocês fazem aqui, na casa de vocês, com as panelas feitas pelas panelaieiras no Galpão, tem alguma diferença?
- D. O pessoal de Guarapari usa o mesmo barro de vocês?
- E. Você conheceu o sr. Pixolô? O filho dele disse que ele conhecia as panelaieiras daqui de Goiabeiras. Ele ou algum outro já morou ou trabalhou aqui, em Goiabeiras?

10. Poderia me indicar alguém que eu também possa entrevistar? (Por que essa pessoa?)

11. Você quer comentar alguma coisa que eu não perguntei? Ou queria dizer alguma coisa que acha importante, mas que eu não perguntei?

MUITO OBRIGADO!



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista



ENTREVISTA COM J. F (Assistente Social da PMV que atuou diretamente durante o processo de construção e consolidação da Associação das Paneleiras de Goiabeiras).

<<IMPORTANTE!>> *Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário.*
 <<IMPORTANTE!>> *Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:*

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxx

1. Bom, antes de mais, gostaria de saber um pouco sobre quem é J. F França?
2. J. F, eu gostaria de fazer um exercício de resgate histórico só para me situar melhor. Bem, poderia me contar um pouco sobre suas impressões do contexto político capixaba entre as décadas de 1980 e 1990 referente à realidade das Paneleiras, isto é, aquele desentendimento que houve entre o Governo do Estado e as Paneleiras pela área do barreiro?

A. E nesse período como era a relação entre o Governo do Estado, entre Max Mauro e Albuino, com a Prefeitura de Vitória, com a gestão de Vitor Buaiz?
3. Bom, a senhora foi Assistente Social da PMV na gestão de Vitor, correto? A senhora também esteve presente no momento de aproximação da PMV com as Paneleiras, correto? Gostaria de ouvir da senhora quais foram suas impressões sobre a realidade das Paneleiras no momento que em a senhora começou a trabalhar aquelas mulheres?
4. Como foi o processo de aproximação das PMV com as Paneleiras? Teve algum motivo mais ou menos específico para isso?
5. E como era a relação da PMV, em geral, e da Secretaria de Ação Social, em particular, com as Paneleiras nesse processo inicial?
6. Bom, J. F, em finais dos anos 1980 as Paneleiras tiveram um problema com o Governo do Estado e com a CESAN devido ao barreiro. Como foi essa questão?

A. E como a Prefeitura percebia o conflito envolvendo a CESA/Governo e as Paneleiras?
7. Agora gostaria de falar um pouco mais especificamente sobre o processo de construção da Associação das Paneleiras. J. F, como a Secretaria de Ação Social atuou junto às Paneleiras no processo de construção da Associação?

A. E sua função em particular como Assistente Social?
 B. Além de você, eu também encontrei o nome da então vereadora Etta de Assis. Saberia me dizer sobre a atuação dela nesse processo?
8. E os anos seguintes à construção da Associação, como foi a atuação da PMV junto as Paneleiras?

9. J. F, olhando aquele contexto até os dias de hoje, como a senhora percebe as Paneleiras no contexto capixaba? (qual é a importância das Paneleiras o Estado do Espírito Santo?)

A. E para a cidade de Vitória?

10. J. F, olhando para todo esse processo que a gente abordou, o que você acha? Faltou alguma coisa? E hoje, acha que poderia ser feito alguma coisa?

11. J. F, teria alguém que você considera importante e poderia me indicar para eu conversar sobre essas questões também?

MUITO OBRIGADO!



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista



ENTREVISTA COM A SECRETÁRIA MUNICIPAL DE CULTURA E COM A SECRETARIA DE TRABALHO, RENDA E TURISMO

<<IMPORTANTE!>> *Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário.*
 <<IMPORTANTE!>> *Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:*

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxx

1. Antes de falarmos um pouco algumas questões culturais, gostaria de saber quem é XXXX?
2. A Secretaria tem algum calendário oficial cultural? Calendário de festividades culturais da cidade de Vitória? (Procurei no site, mas, por determinação da Lei Lei nº 9504/97, artigo 73, VI, b e Instrução Normativa do TSE que estabelece o Calendário Eleitoral de 2016, o site não estava disponibilizando qualquer informação sobre as Secretarias).
3. No site da Secretaria a gente encontra a seguinte descrição: “A Semc promove o planejamento e fomento das atividades culturais, por meio de Editais; valoriza as manifestações culturais que expressam a diversidade; preserva e valoriza o patrimônio cultural material e imaterial da capital; promove intercâmbio cultural nos âmbitos regional, nacional e internacional, entre outras atribuições”. Gostaria de saber, rapidamente, como a Secretaria trabalha a ideia de “valorização das manifestações culturais que expressam a diversidade” e como “preserva e valoriza o patrimônio cultural material e imaterial da capital”?
4. Gostaria de falar mais especificamente sobre as Paneleiras de Goiabeiras. Na percepção do senhor, qual é o papel, qual é a importância das Paneleiras para a cultural local?
 - A. E a Festa das Paneleiras, como o senhor a percebe?
 - B. Ainda com relação à Festa, como se dá essa ação conjunta de parceria entre a Secretaria Municipal de Cultura e a Associação das Paneleiras na organização e realização da Festa das Paneleiras?
5. Saberá me dizer se a Secretaria já tinha alguma ação ou se há alguma em planejamento para atuação junto à Associação das Paneleiras além da Festa das Paneleiras?
6. No ano de 2002 o IPHAN conferiu às Paneleiras o Título de Patrimônio Imaterial. Todo Registro de Patrimônio Imaterial necessariamente tem que passar por um processo de Revalidação. O IPHAN está em vias de concluir esse estudo de Revalidação. Gostaria de saber como a Secretaria percebe esse momento e qual a relevância da Revalidação na percepção da Secretaria?
 - A. Há alguma ação conjunta do PMV com o IPHAN com relação às Paneleiras?
 - B. E com relação às esferas do Estado, isto é, nacional, estadual e municipal, há alguma ação conjunta dessas esferas com relação às Paneleiras?
7. O(a) senhor(a) teria alguém que você considera importante e poderia me indicar para eu conversar sobre essas questões também?

MUITO OBRIGADO!



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista



ENTREVISTA COM CAROL DE ABREU, EX-GESTORA DO IPHAN AQUANDO DO REGISTRO

<<IMPORTANTE!>> Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário. <<IMPORTANTE!>> Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxxx

1. Carol, antes de falarmos um pouco sobre as Paneleiras e o IPHAN, gostaria de saber quem é Carol de Abreu?
2. Corrija-me se estiver enganado, Carol. O Registro do Título de Patrimônio Imaterial do Ofício das Paneleiras, conferido pelo IPHAN no ano de 2002, foi o primeiro do Brasil?
 - A. Podemos dizer que “inaugurou” a Política Nacional de patrimonialização imaterial que vinha sendo discutida desde os anos 1970 e depois com o artigo 216 da constituição de 1988?
 - B. Rapidamente, Carol, quais são os principais critérios para se conferir o Título de Patrimônio Imaterial?
 - C. E para iniciar os estudos, depende apenas do IPHAN? Por exemplo, foi o IPHAN que decidiu iniciar os estudos com as Paneleiras para a pesquisa sobre o Registro?
3. Carol, poderia me falar um pouco sobre o contexto do processo de Registro do Ofício das Paneleiras?
 - A. Foram as próprias Paneleiras quem procurou o IPHAN?
 - B. E como foi esse processo de aproximação das Paneleiras com o IPHAN? Em que ano ocorreu?
4. Carol, no final de 1980 as Paneleiras estavam numa situação complicada. Havia um conflito com o Governo do Estado que queria construir uma ETE na área do barreiro e teve toda aquela agitação. Como foi coordenar a pesquisa naquele contexto?
 - A. Acha que esse contexto, de alguma forma, acelerou o processo de Registro do Ofício das Paneleiras?
 - B. Foi uma decisão política do IPHAN tendo em vista a demanda das Paneleiras e o risco ao acesso ao barreiro devido a construção da ETE?
 - C. Com a entrada do IPHAN, você acha que fortaleceu as Paneleiras contra as pretensões do Governo do Estado naquele momento?
 - D. Carol, naquele contexto a Prefeitura Municipal de Vitória, de alguma forma, também passou a apoiar as Paneleiras. Houve alguma ação ou parceria envolvendo a PMV e o IPHAN naquele momento?
5. Carol, considerando o momento em que se encontravam as discussões sobre o Patrimônio Imaterial no Brasil, a nova Constituição, de 1988, que havia implantado o conceito de “patrimônio cultural” (artigo 216), as discussões sobre patrimônio imaterial, inclusive com a construção do INRC, que acabara de ser criado... Acha que a pesquisa sobre as Paneleiras também não teve uma importância para esse contexto e para o IPHAN em particular?

6. Carol, agora queria falar um pouco sobre os significados do Registro. Transcorrido todos esses anos, quais são suas impressões sobre os significados do Registro para o dia a dia das Paneleiras?

7. Ainda sobre o Registro, mas agora voltando na história. Nos anos 1980 as Paneleiras, de certa forma, também viviam um conflito com os artesãos de Guarapari. Você acha que o Registro, conferido no ano de 2002, de alguma forma legitimou as Paneleiras nessa relação com os artesãos de Guarapari?

8. Carol, para finalizarmos. Eu li a tese de Luciene Simão, de 2008, e ela traz uma informação que eu desconhecia. Ela diz que houve um memorando, o memorando nº 141, de 2001, que alterou o nome da pesquisa, que era Registro das Paneleiras de Barro do Espírito Santo para Ofício das Paneleiras de Goiabeiras. Poderia me falar um pouco sobre isso?

9. Carol, teria alguém que você considera importante e poderia me indicar para eu conversar sobre essas questões também?

MUITO OBRIGADO!



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Ciência Política
Roteiro de entrevista



ENTREVISTA COM R. V. L. G., TÉCNICA DO IPHAN.

<<IMPORTANTE!>> *Buscar uma “conversa”, evitando ler as perguntas. As questões a serem abordadas em cada pergunta devem se consideradas como “questões fomentadoras” das respostas do(a) entrevistado(a). Lembre-se de que é uma “entrevista em profundidade” e NÃO um questionário.*
 <<IMPORTANTE!>> *Identificar no áudio cada entrevista. Fazer as seguintes colocações no início do áudio:*

Hoje é dia xx do mês xx do ano xxxxx.

Entrevista realizada com a(o) sr.^a(o) xxxxxxxxx

1. Antes de falarmos um pouco sobre as Paneleiras e o IPHAN, gostaria de saber quem é R. V. L. G.?
2. R. V. L. G., no ano de 2002 o IPHAN conferiu o Registro do Ofício das Paneleiras como Patrimônio Imaterial do Brasil. Do ponto de vista institucional, poderia me falar o que significa esse título?
 - A. E para as Paneleiras, como você avalia o fato delas terem seu ofício Registrado como patrimônio imaterial?
 - B. E o que isso pode significar para elas em termos de reconhecimento e ações de salvaguarda? (o que são ações de salvaguarda?).
3. R. V. L. G., a gente sabe que todo Registro de bem cultural imaterial deve passar, uma década depois, por um estudo de Revalidação. Poderia me falar rapidamente o que é um estudo de Revalidação?
4. Bom, como sabemos, o IPHAN está em vias de concluir o estudo de Revalidação do Ofício das Paneleiras. De uma forma geral, olhando para o Espírito Santo, como você avalia a importância desse estudo?
 - A. E olhando do ponto de vista institucional (IPHAN), como você percebe a importância desse estudo, em específico a Revalidação do Ofício das Paneleiras, para o IPHAN?
5. R. V. L. G., pela sua experiência, pelo tempo que esteve diretamente envolvida com a Revalidação, como você percebe a recepção do processo de Revalidação pelas Paneleiras?
 - A. Acha que as Paneleiras estão empolgadas com a Revalidação?
 - B. Como foi a relação do IPHAN com as Paneleiras, como foi essa nova aproximação?
 - C. Nesse atual processo, o IPHAN tem buscado parcerias com outros órgãos públicos ou privados?
6. Na sua percepção, o que a Revalidação pode significar para as Paneleiras?
7. Considerando a existência de pelo menos mais 5 núcleos produtores de panela de barro no Espírito Santo e tendo em vista que somente as Paneleiras de Goiabeiras possui o título, como percebe essa situação?
 - A. Como avalia as consequências políticas desse fato?
 - B. E do ponto de vista cultural, o que acha?

8. Agora saindo um pouco do IPHAN, como você percebe as ações do Governo do Estado e da Prefeitura de Vitória junto às Paneleiras?

A. O que acha que poderia mudar ou ser feito?

9. R. V. L. G., para finalizarmos. Eu li a tese de Luciene Simão, de 2008, e ela traz uma informação que eu desconhecia. Ela diz que houve um memorando, o memorando nº 141, de 2001, que alterou o nome da pesquisa, que era Registro das Paneleiras de Barro do Espírito Santo para Ofício das Paneleiras de Goiabeiras. Você tem conhecimento disso, poderia me falar um pouco sobre isso?

10. Teria alguém que você considera importante e poderia me indicar para eu conversar sobre essas questões também?

MUITO OBRIGADO!

Apêndice D - Técnicas produtivas (modelagem em queima): Goiabeiras e Guarapari



Fotos do autor: Paineira de Goiabeiras-Velha realizando a etapa de modelagem.



Fotos do autor: Artesão de Guarapari realizando a etapa de modelagem. Destaque para o uso do torno.



Fotos do autor: Paneleira de Goiabeiras-Velha (Paneleira de Quintal), durante queima e açoite (tingimento).



Fotos do autor: Artesão de Guarapari, preparando o forno para queima.

ANEXOS

Anexo A – Material informativo distribuído pela APG

PANELA DE BARRO

Raiz da Cultura Capixaba

A panela de barro é uma tradição milenar no Espírito Santo. A cerâmica em argila queimada era fabricada pelos índios ainda antes da colonização portuguesa. Esta tradição se mantém viva graças às Panelas de Goiabeiras, que, há várias gerações, continuam fabricando artesanalmente as autênticas panelas de barro. Reconhecida nacional e internacionalmente como objeto de arte popular, a panela de barro não perde sua tradição utilitária. Está associada à genuína culinária Espírito-Santense, principalmente no preparo da moqueca e da torta capixaba. Raiz da cultura popular do Espírito Santo, a legítima panela de barro capixaba é identificada por um Selo de Qualidade da Associação da Panelas de Goiabeiras.



*Na PANELA DE BARRO
a receita fica ESPECIAL!*

INDICAÇÃO DE PROCEDÊNCIA PANELAS DE BARRO GOIABEIRAS

A Indicação de Procedência (IP) GOIABEIRAS deverá ser a primeira Indicação Geográfica capixaba e a primeira Indicação Geográfica brasileira na área do artesanato.

Panela de Barro, só se for capixaba! A Indicação protege e promove a PANELA DE BARRO e a herança histórico-cultural capixaba. A IG soma-se ao reconhecimento pelo Instituto do Patrimônio Histórico Nacional- IPHAN do ofício das panelas como primeiro patrimônio imaterial brasileiro.








**APG - Associação das
Panelas de Goiabeiras**
Rua das Panelas, 55 - Goiabeiras
Velha, Vitória - ES - Fone: (27) 3327-0519
panelasdegoiabeiras@hotmail.com

Anexo B – Certificado de Garantia de Origem

CERTIFICADO de Garantia de Origem	
Este certificado e o lacre no produto garantem que você está adquirindo Panelas de Barro genuínas produzidas pelas Panelleiras de Goiabeiras, em Vitória, no Estado do Espírito Santo - Brasil, cujo trabalho e qualidade são reconhecidos nacional e internacionalmente. Com isso, você contribui para a preservação de uma tradição secular, passada de geração em geração, e valoriza um ofício que é Patrimônio Cultural do Brasil, protegido pelo Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, e reconhecido pela Indicação de Procedência concedida pelo Instituto Nacional da Propriedade Industrial - INPI, Reg. Nº 201003. Nº de série da peça(s): _____	
Garantia de 03 meses contra trincas, rachaduras ou vazamentos, mediante a apresentação desse certificado e Nº de série. Cliente: _____ Local: Goiabeiras, Vitória ES Data: ____/____/____ Acesse: www.paneleirases.com.br	

Presidente da Associação das Panelleiras de Goiabeiras

Anexo C – Imagem panorâmica da localização das unidades produtivas de panela de barro em Goiabeiras e do Vale do Mulembá, local de extração da argila utilizada na produção.



Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Anexo D – Memporando 6ª SSR/6ªSR/IPHAN nº 141/2001

MEMO 6ªSSR/6ªSR/IPHAN/n. 141/2001

Vitória, 20/06/2001

Da: Diretora da 6ª Sub Regional
À Equipe Multidisciplinar Interdepartamental - EMI,
A/C Ana Claudia Lima e Alves - DID **C/C ao Superintendente Regional/6ªSR**

Assunto: Dossiê de Estudo do Registro das Panoelas de Barro do Espírito Santo

Prezado Senhores,

Em atendimento à solicitação contida no Memo EMI n. 001/2001, de 11.06, estamos enviando, juntamente com o Dossiê em epígrafe, as seguintes informações complementares, a serem anexadas:

1. O Ofício das Panoelas de Goiabeiras - descrição sumária (documento 6ªSub-Regional II/6ªSR);
2. Referências documentais e bibliográficas (Levantamento preliminar - INRC)
3. Mapas de situação do sítio de Goiabeiras Velha e do Vale do Mulembá (INRC);
4. Levantamento fotográfico - aspectos ambientais e paisagísticos do sítio do barreiro e da área do galpão das panoelas de Goiabeiras; aspectos do processo de fabricação da panoela de barro; aspectos de eventos do Movimento em Defesa das Panoelas de Goiabeiras e do Vale do Mulembá (INRC)
5. Vídeo *Panoela de barro, uma tradição capixaba* - produção Rede SescSenac, Setembro de 2000 (cópia em VHS).

Gostariamos, ainda, de lembrar, que o bem de natureza imaterial proposto para registro, a que o referido Dossiê de Estudo remete, é o ofício das panoelas de Goiabeiras, cujo produto - a panoela de barro - é um dos bens culturais representativos da identidade capixaba. Nesse sentido, sugerimos seja examinada a possibilidade de se alterar a denominação do Registro em favor do ofício.

Atenciosamente,