



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
WILLIAM WOLLINGER BRENUVIDA

PARA ALÉM DO CRIVO:
CIRCULAÇÃO DE SENTIDOS NA PRÁTICA DE MULHERES EM GANCHOS/SC

Palhoça-SC
2018

WILLIAM WOLLINGER BRENUVIDA

**PARA ALÉM DO CRIVO:
CIRCULAÇÃO DE SENTIDOS NA PRÁTICA DE MULHERES EM GANCHOS/SC**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Orientador: Prof. Dr. Solange Maria Leda Gallo.

Palhoça-SC

2018

B84 Brenuvida, William Wollinger, 1979-
Para além do crivo : circulação de sentidos na prática de
mulheres em Ganchos/SC / William Wollinger Brenuvida. – 2018.
183 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Sul de Santa Catarina,
Pós-graduação em Ciências da Linguagem.
Orientação: Prof. Dra. Solange Maria Leda Gallo

1. Análise do discurso. 2. Cultura popular - Governador Celso
Ramos (SC) - Análise do discurso. I. Gallo, Solange Leda, 1957-. II.
Universidade do Sul de Santa Catarina. VI. Título.

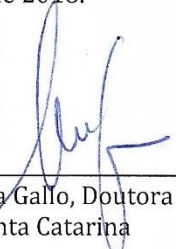
CDD (21. ed.) 401.41

WILLIAM WOLLINGER BRENUVIDA

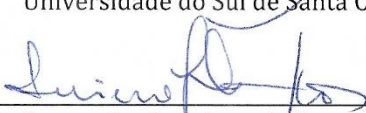
Para além do Crivo: circulação de sentidos na prática de mulheres em Ganchos/ SC

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Palhoça, 26 de junho de 2018.



Professora Solange Maria Leda Gallo, Doutora
Universidade do Sul de Santa Catarina



Professora Luciene Jung de Campos, Doutora
Universidade de Caxias do Sul



Jussara Bittencourt de Sá, Doutora
Universidade Federal de Santa Catarina

As bordadeiras de traço refinado de Ganchos, em especial a Serina Maria da Conceição Soares da Silva e Maria da Silva Wollinger, bisavó e avó, que fizeram o Crivo chegar até esta geração como herança de nosso passado histórico ibérico e ameríndio. Aos Açores, herança e parte deste coração de barco. A Ganchos: para sempre

AGRADECIMENTOS

A vida que tem me ensinado tanto.

Ao materialismo de encontro.

A família em todas as gerações.

A acolhida e aprendizado proporcionado pelo fascinante percurso pela via da teoria materialista do discurso, que denominamos Análise de Discurso Francesa conforme proposta por Michel Pêcheux.

A orientadora Solange Maria Leda Gallo, e em nome dela agradecer aos professores e amigos do Programa de Pós-Graduação e Ciência da Linguagem (PPGCL), da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul).

Aos amigos que fiz e que mantive durante esse percurso no decorrer da etapa de jornada no programa do PPGCL da Unisul.

A querida amiga e fotógrafa Dayane Nilma Soares que nos auxiliou com um belíssimo trabalho imagético para mais bem analisar o cenário da roda de crivo.

As criveiras de Ganchos (dentro e fora da roda da comunidade de Palmas - algumas citadas): Alda Oliveira Duarte; Carla Maria de Souza, Clarice Peixoto de Oliveira, Egercília Sagás da Silva, Elite Pereira Garcia, Filomena Fraga da Silveira, Iracema Lobo da Silva, Iraldina Quintino Jorge (do Nascimento), Luciana Dilma Bento (*in memoriam*), Madalena Bittencourt, Mahyara do Nascimento Luiz, Maria da Silva Wollinger (*in memoriam*), Maria Nunes da Silva, Marli Paula da Silva, Serina Maria da Conceição Soares da Silva (*in memoriam*), Noeli Jorge, Paula Laurinda da Silva, Valda Nicolau Sagás, Valdeci Gomes Sagás, Zélia Balança Oliveira, Zenite Balança Mello.

A Casa dos Açores de Santa Catarina, ao Instituto de Genealogia Catarinense (Ingesc), e ao Núcleo de Estudos Açorianos (NEA).

Ao fio de Ariadne que me levou ao centro do labirinto do Minotauro para vislumbrar possibilidades de fuga. E com Ariadne, nossa lembrança-ancestral, aos mitos dos meus ancestrais dos balcões e do sul da península grega onde estão inscritos no infinito: Cloto, Laquesis e Átropos; Aracne, Ariadne e Teseu, Penélope e Odisseu... plenos de espaço e tempo.

“Há um tempo em que é preciso abandonar as roupas usadas que já tem a forma do nosso corpo. E esquecer os nossos caminhos que nos levam sempre aos mesmos lugares. É o tempo da travessia. E se não ousarmos fazê-la teremos ficado para sempre à margem de nós mesmos”.
(Fernando Pessoa, Tempo de travessia)

RESUMO

Esta dissertação analisa a circulação de sentidos através das conversas, diálogos e gestos de interpretação realizados pelas criveiras da comunidade de Ganchos/SC. A análise, no campo teórico da Análise do Discurso pecheutiana, observa as noções de interdiscurso, pré-construído, memória discursiva e formações discursivas. O Crivo é uma arte em bordado herdada de imigrantes açorianos e madeirenses que aportaram em Santa Catarina em 1748, e que se manteve em Ganchos/SC. Sua produção acontece em uma roda de criveiras que se reúnem sistematicamente e constituem nesse ritual, sua autoria, em uma prática discursiva de oralidade. Considera-se, nesta análise, a imbricação material presente na roda que se tomou como objeto, procurando compreender os processos discursivos aí presentes.

Palavras-chave: Memória discursiva e pré-construído, Roda de crivo e Discurso de Oralidade.

RÉSUMÉ

Cette dissertation analyse la circulation des significations des conversations, les dialogues et les gestes d'interprétation produits par les criveiras de la communauté de Ganchos/SC. L'analyse, dans le cadre théorique de l'analyse du discours pecheuxtienne, comprend les notions d'interdiscours, pré-construit, mémoire discursive et formations discursives. Le crivo est un art fait en broderie, hérité des immigrants açoriennes et madériens qui sont arrivés à l'état de Santa Catarina en 1748 et qui sont restés dans la communauté de Ganchos/SC. La production du crivo se fait dans une "roda de criveiras" qui se rencontrent systématiquement et transmettent dans ce rituel, une geste d'auteur, dans une pratique discursive de l'oralité. On considère, dans cette analyse, l'imbrication matérielle présente dans le circle des criveiras, qui a été notre objet, au travers d'interrogations sur les processus qui y sont présents.

Mots-clés: Mémoire discursive et pré-construit, circle de crivo et discours oral.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES¹

Figura 1 – Enseada da Armação da Piedade	12
Figura 2 – Der Wollbereiter. Gravura datada de 1698	13
Figura 3 – Transmissão da técnica na família	14
Figura 4 – Labirinto de Dédalo e peça do crivo em processo de elaboração	18
Figura 5 – Labirinto de Dédalo e Mito de Penélope	31
Figura 6 – Mapa de 1776. Ganchos	37
Figura 7 – Mapa de 1808. Ganchos	39
Figura 8 – A roda de Crivo	40
Figura 9 – Alvará régio de 1785	48
Figura 10 – Alvará régio de 1808	65
Figura 11 – O termo crivo no Dicionário de Bluteau de 1721-1728	73
Figura 12 – A peça de crivo na roda de Palmas em Ganchos	74
Figura 13 – Maria Nunes, a Maria do Crivo, criveira	87
Figura 14 – Egercília Sagás da Silva, criveira	98
Figura 15 – Iraldina Jorge e a filha Noeli – transmissão de mãe para filha	99
Figura 16 – Funcionamento da Roda de Crivo - conversas	117
Figura 17 – Circulação de sentidos na prática do Crivo	118
Figura 18 – Troca de saberes na roda de crivo num fazer coletivo	119
Figura 19 – Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo	121
Figura 20 – Miniaturas do Boi de mamão pertencentes a atriz Natália Pereira	125
Figura 21 – Rezas antes do café da tarde	129
Figura 22 - Rezas antes do café da tarde	130
Figura 23 – Dança e roda da ratoeira	133
Figura 24 - A prática pela repetição	136
Figura 25 - A prática pela repetição	139
Figura 26 - A prática pela repetição	140
Figura 27 - A prática pela repetição	142
Figura 28 – Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo	143
Figura 29 – Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo	144
Figura 30 - O crivo e o efeito de fecho	145
Figura 31 – Crivo como legado	146

¹ As fotografias: F8, F13, F14, F15, F16, F17, F18, F21, F22, F24, F26, F27, F30 e F31 são de Dayane Soares.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
1 INTRODUÇÃO	15
2 MEMÓRIA DISCURSIVA E ORALIDADE: O MITO DE PENÉLOPE	23
2.1 TECENDO: ENTRE A HISTÓRIA E A HISTORICIDADE	23
2.2 O MITO DAS DEUSAS FIANDEIRAS	30
2.3 MEMÓRIA DISCURSIVA E ORALIDADE: OS PRÉ-CONSTRUÍDOS NAS FALAS DAS CRIVEIRAS	35
3 BORDEJANDO A HISTÓRIA (PRIMEIRO MOVIMENTO DE ANÁLISE)	46
3.1 GANCHOS: UMA COLCHA DE RETALHOS NA PERIFERIA DO BRASIL MERIDIONAL	46
3.2 SÉCULO XVIII: UM PERÍODO DAS LUZES?	60
3.3 O ALVARÁ DE 1808 E O CENÁRIO SOCIOPOLÍTICO DOS EMIGRANTES AÇORIANOS	65
4 O TEMPO E/NA RODA DE CRIVO: A INVERSÃO DO MITO DE PENÉLOPE	71
5 ALÉM DO CRIVO: CIRCULAÇÃO DE SENTIDOS NA PRÁTICA DE MULHERES EM GANCHOS/SC	100
5.1 CRIVO: LUGAR DA MEMÓRIA, E DO SUJEITO	103
5.2 OS PRÉ-CONSTRUÍDOS NAS FALAS DA CRIVEIRAS	112
5.3 DISCURSO DE ORALIDADE E ESCRITA: DO PONTO DE CRIVO À TEXTUALIZAÇÃO	118
5.4 O CRIVO PODE SER CONSIDERADO TEXTO?	137
6 CONCLUSÃO	146
REFERÊNCIAS	153
ANEXOS	163

APRESENTAÇÃO

“Lá atrás daquele morro tem três meninas sentadas/Uma é minha/Outra é sua/Outra do meu camarada”. (verso cantado pelas mulheres de Ganchos em atividade diversas)

Cá está um espaço não acadêmico e, portanto, preambular, para compreender os motivos que fizeram com que o autor desta dissertação trilhasse um certo caminho – ou talvez uma senda – para dissertar sobre uma prática de mulheres na comunidade de Ganchos². Essa prática (aqui estudada) se dá ao redor das chamadas Rodas de Crivo.

² Ganchos é o nome de uma antiga colônia de pesca citada por Arcipreste Paiva em 1868 no Dicionário topográfico, histórico e estatístico de Santa Catarina. Muito embora o escritor catarinense Oswaldo Rodrigues Cabral afirme que a comunidade exista desde 1740, o nome vai constar somente em 1776 em um mapa português que menciona a esquadra portuguesa e inglesa do Almirante Robert MacDouall (1730-1816) que serviu à Marinha da Inglaterra de 1759 até 1816, ancorada nas proximidades da Fortaleza de Santa Cruz do Anhatomirim, sede da capitania de Santa Catarina por quase uma década. Fato, aliás, que faz de Ganchos a primeira capital catarinense – embora os livros e compêndios históricos mencionem a questão com timidez. Macdoauill serviu a marinha no Sul do Brasil entre 1774 e 1777, tendo entrado para história como o militar que deixou de enfrentar a esquadra do General Cevallos, vice-rei do Prata, em 1777. Os castelhanos somente saíram de Santa Catarina em 1778, quando Portugal entregou aos castelhanos a Colônia do Sacramento. O nome Ganchos ou Ganxos pode ter origem ibérica relacionada aos navegadores da Catalunha – observando que o nome lá existe em acidentes topográficos. Navegadores espanhóis sempre visitaram a região centro-leste catarinense, desde as primeiras expedições no século XVI. Os indígenas do tronco linguístico tupi-guarani batizaram a atual Governador Celso Ramos de Reritiba ou Piracoara, que significa ostreiro e comedor de peixes. A bibliografia local dá conta que o nome Ganchos está relacionado ao formato das meias-luas que recortam a península. Eu defendo que o nome Ganchos, na época colonial grafado com xis, ou seja, Ganxos, deriva dos dois grandes ganchos que formam a Baía de Tijucas. Essa condição somente ocorre a um navegador experiente, que o percurso realize das Ilhas do Arvoredo e das Galés em direção a Baía de Tijucas. Entendo e me apoio nas observações realizadas pelo mineralista e navegador inglês John Mawe, que em 1806 batiza a Baía de Tijucas de Baía dos Dois Ganchos; e ressalto essa afirmação com base no mapa do correspondente da Academia Real das Ciências, Paulo Joze Miguel de Brito, que em mapa de 1808 denomina a Ponta de Ganchos mais antiga que está próxima a Ilha dos Ganchos, também chamada de Ilha Grande (observo que os mapas de 1770 já indicavam essa ponta como Ponta de Ganchos e Ilha de Ganchos); e a outra Ponta de Ganchos, que atualmente é a Ponta de Zimbros, em Bombinhas, próxima a Ilha do Amendoim (a Marinha do Brasil chama essa ilha de Amendoim, seguindo uma tradição guarani que a chamava pelo termo correspondente Mandubi. Já os castelhanos que visitaram essa localidade desde 1502, a ilha ganhou o nome de Macucaia ou atualmente Ilha do Macuco). A primeira póvoa de Ganchos é a Armação Grande das Baleias, fundada em 1742, e depois elevada a Freguesia de Nossa Senhora da Piedade ou da Bonança. A Armação da Piedade contou com a primeira empresa catarinense e do Brasil Meridional que exportava óleo ou azeite das baleias cachalote ou cacharréu (*Physeter catodon* ou *Physeter macrocephalus*, Lineu 1758) para o Rio de Janeiro, Lisboa e Boston, bem como Londres e Nova Iorque. A Armação da Piedade vai assistir a primeira greve geral do Brasil Meridional em 30 de julho de 1784, e com a decadência da caça da baleia, imigrantes germânicos e belgas vão fundar a Colônia da Piedade, com 150 emigrantes. Estima-se que havia um número semelhante de africanos e descendentes de africanos que vão se incorporando a comunidade local ou se refugiando em quilombos na região do atual município de Tijucas. O Porto de Ganchos que na década de 1920 recebia navios da Companhia Loyd Brasileira, e das empresas João Bayer S.A, e Gallotti, exportava madeira, farinha de mandioca e arroz para várias localidades do Brasil. Esse porto que encerrou suas atividades na década de 1960, ainda presenciou Ganchos ser o segundo maior exportador de pescados entre a década de 1960 e metade dos anos 1970. A localidade de Ganchos que foi um arraial em 1905, fora elevada a distrito em 1910, e município em 1963. A partir de 1967 tem seu nome modificado para Governador Celso Ramos em plena ditadura militar atendendo aos apelos de uma política conservadora. Atualmente, a economia local sobrevive da pesca artesanal, da prefeitura e do turismo sazonal. A localidade que recebeu açorianos a partir de 1740, ainda guarda traços muito fortes da cultura de base açoriana. O gentílico de quem nasce ou mora em Ganchos é gancheiro, e a população ainda hoje chama o lugar de

Apresento-me como autor desta obra, um gancheiro nascido fora do litoral catarinense (fato recorrente no lugarejo a partir da industrialização da pesca já na década de 1940). Resido em Ganchos, na comunidade de Canto dos Ganchos (apelidada pelos indígenas de Juréia e pelos descendentes de açorianos de Porto Feliz), e sou descendente de emigrantes do Arquipélago dos Açores, das Ilhas de São Miguel, Terceira, Graciosa, bem como do Pico, Faial e São Jorge – os terceirenses, por exemplo, aportaram na Ilha de Santa Catarina, sendo assentados na Freguesia da Lagoa de Nossa Senhora da Conceição, em 1748 – conforme registros históricos apurados pelo autor. Meus



F1 - Enseada da Armação da Piedade. Ilha do Anhatomirim ao fundo. Foto feita por mim, em fevereiro de 2017.

ancestrais trouxeram as técnicas do bordado em ponto cruz, bilro e crivo, técnicas artesanais, que ainda em pleno século XXI são encontradas na região. Sou bisneto e neto de bordadeiras do Crivo, sendo a bisavó Serina Maria da Conceição ou Serina Maria Soares, nascida em Ganchos do Meio. Minha avó se chamava Maria Serina da Silva, depois Maria da Silva Wollinger³, nascida em Canto dos Ganchos e casada com um descendente de alemães da

Ganchos, e não Governador Celso Ramos. Gancheiro era o nome que se dava ao que manejava as fateixas, os ganchos ou arpões, as pequenas âncoras para fundeamento das embarcações. Serviço dado aos escravos africanos e aos migrantes açorianos nas armações baleeiras.

³ **Maria da Silva Wollinger.** Nasceu aos 2 de julho de 1929, e batizada aos 2 de fevereiro de 1930, filha Pedro Simão Alves e Serina Maria (Certidão de batismo, Livros de batismo da Paróquia de São João Evangelista, Biguaçu. Livro 1925-1932, Fl 97V, N. 440.). Foram padrinhos: Manoel Antonio Silva (Lela) e Maria Antonia Soares. O padre celebrante, na capela de Ganchos, o vigário Jacob Slater. Casou-se em 18 de fevereiro de 1950 com Francisco Wollinger Filho, nascido em 14 de junho de 1928, filho de Francisco Wollinger e Bazelides Leal de Sousa Nunes Narciso Wollinger. Francisco faleceu aos 3 de maio de 1979, em Florianópolis. Da união nasceram: Erica Terezinha, Elizabeth (minha mãe), Edson Francisco, Alex, Marcia e Marcio e Kelly Cristina.



Quelle: Deutsche Fotothek

F2 - Der Wollenbereiter. Christoph Weigel, 1698.

Bavária, cujo sobrenome Wollinger é uma aliteração que ocorre nos falares do sul da Alemanha e na Áustria para a profissão de *Wollschläger* (termo do alemão moderno) que corresponde ao profissional encarregado do processo de limpeza e separação dos fios de lã após a tosquia: o tecelão⁴.

Envolvido diretamente com as questões socioculturais e socioambientais de uma localidade que foi passagem para navios do mundo todo e sede da Capitania de Santa Catarina por uma década, no período colonial, integrei a comitiva da 1ª Conferência Nacional da Cultura, em Brasília-DF, no ano de 2005 – quando foram debatidas e firmadas as diretrizes do Plano Nacional de Cultura. A inscrição no movimento literário catarinense, e a busca por informações relativas a Ganchos

e região, me inseriu, também, na Academia de Letras de Biguaçu (ALB), no Instituto de Genealogia Catarinense (Ingesc), e na Casa dos Açores de Santa Catarina – publicando pequenos trabalhos ou auxiliando em pesquisas.

Em 2015, conheci o projeto Feito à mão, elaborado pela professora e pesquisadora, Solange Gallo, que mostra na internet, as produções não tão reconhecidas na Academia. Em grande parte, mostra os processos de produção de conhecimento vinculados a tradições regionais. De acordo com Solange Gallo:

No âmbito da Revista Laboratório Ciência em Curso, iniciamos uma nova pesquisa de processos de produção de conhecimento, vinculados a tradições regionais. Nosso objetivo com este novo Caderno é divulgar processos de produção de bens e riquezas que são resultantes do trabalho de gerações de catarinenses (imigrantes ou não) que vem resistindo a uma economia globalizada e homogeneizadora. (GALLO, 2012, p.15)

⁴ Os avós de Francisco Wollinger Filho, Jorge Wollinger e Albina Bayer, trabalharam nas linhas de produção das tecelagens Renaux e Buettner, de Brusque-SC. Jorge Wollinger foi quem montou os primeiros 20 teares mecânicos da tecelagem Renaux importados da Inglaterra.

E surgiu aí, o desafio de recontar a história gancheira pelas bordas do grande bastidor que constitui o Crivo como prática coletiva, de mulheres e como prática, e de resistência. Apesar de haver em Santa Catarina, a época da imigração açoriana e madeirense, indígenas e diversas nações e etnias, africanos escravos ou forros, e viajantes e mercenários de outras nações que por aqui se estabeleceram, o que permaneceu foi uma cultura de base açoriana. Também em Governador Celso Ramos foi esta cultura de base açoriana que permaneceu, resistiu e se sobrepôs às demais culturas e etnias existentes. (BRENUVIDA, 2015).

O caminho, esse percurso teórico e cultural, somente seria possível por meio de uma teoria materialista do discurso, e que denominamos como Análise de Discurso Francesa conforme os preceitos e estudos do filósofo e teórico francês Michel Pêcheux.



F3 - Transmissão da técnica na família. Maria da Silva Wollinger, minha avó ensina os passos do crivo à neta Caroline Wollinger Brenuvida. Fotografia feita por mim nos anos 1990.

1 INTRODUÇÃO

*“Hic quem Creticus edit Dedalus est laberinthus de quo nullus vadere
e quivit qui fuitintus ni Theseus gratis Adriane stamine iutus.”*⁵

Quanto vale uma peça de crivo? Penso que essa pergunta não possa ser respondida facilmente, mas é preciso fazê-la. Desafiá-la como quem desmonta o tecido pronto e acabado da fábrica. Para depois, remontá-lo, ponto a ponto, sem a preocupação mecânica e linear da mais-valia fordista. Antes de tudo, fazê-la. Sobretudo, tecê-la em um bastidor delgado, um percurso pelo labirinto sinuoso que a prática e técnica do crivo impõe a qualquer Teseu que ignore o fio deixado por Ariadne. Na trama cuidadosa e caprichosa tecida pela imbricação dos fios da prática e técnica do Crivo, a pergunta é um Minotauro no coração do labirinto de Dédalo. Ao tentar respondê-la, diversas vezes, eu não havia considerado o lugar social e as condições de produção dessa prática. E porque não se pode entender condições de produção apenas do ponto de vista socioeconômico, mas também discursivo. Surge então o Minotauro. O desafio é o de pensar uma prática artesanal realizada por mulheres na comunidade de Ganchos. Prática que é transmitida de geração em geração, desde que as primeiras galeras: Jesus, Maria José, Sant’Anna e Senhor do Bomfim (CORTE REAL, 2007) partiram, em outubro de 1747, da Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira, deixando o Arquipélago dos Açores e aportando, em janeiro de 1748, na antiga Vila de Nossa Senhora do Desterro (atual Florianópolis) trazendo nossos antepassados açorianos para o Novo Mundo. Essa noção chamada *condições de produção* e que se traduz por ser uma: “[...] relação entre a materialidade linguística de uma sequência discursiva e as condições históricas que determinam sua produção.” (COURTINE, 2009, p. 20), ela nos desafia a buscar uma ou mais materialidades no trabalho realizado pelo analista de discurso porque: “[...] ela funda, assim, os procedimentos de constituição de corpus discursivos (conjunto de sequências discursivas dominadas por um determinado estado, suficientemente homogêneo e estável, das condições de produção do discurso).” (COURTINE, 2009, p. 20).

O pesquisador desce ao Hades e após oferecer a moeda a Caronte se depara com as parcas ou moiras, as deusas fiandeiras que tecem o fio da árvore da vida. Faz a travessia. E ao desafiar essa trama discursiva que traz à tona, para a materialidade, o contexto sócio histórico do litoral catarinense imerso em pré-construídos, a análise vai desafiando o grande bastidor

⁵ Referência a escultura instalada, no século XIII, no Duomo di Lucca, a Catedral de São Martinho, em Lucca, na Toscana, onde se lê: “*Este é o labirinto construído por Dédalo de Creta. Todos que entraram nele perderam-se, menos Teseu graças ao fio de Ariadne*”. Per si, um pré-construído e um construído.

remetendo aos mitos da Antiguidade Clássica, e ao desafio imposto pela forma histórica com dominante, o Capitalismo. Isso porque o construído, aquilo que ora vemos e analisamos, que está na base do dizível, esse construído somente se sustenta no pré-construído, e que se constitui como: “[...] uma espécie de retorno de saber no pensamento.” (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.102). Nossa responsabilidade se amplia quando passamos a entender que: “[...] o pré-construído deriva também de análises linguísticas que incidem em predicados não necessariamente frasais.” (COLLINOT; MAZIÈRE, 1994, p.195). O predicado, do latim *praedicatu*, significa “*de que se falou*”, e está relacionado à qualidade característica, um atributo (FERREIRA, [1975], 1990). Desde já, significa dizer, que não são quaisquer frases que nos interessam, e mais que isso, não necessitam ser apenas frases de um texto, de uma oração porque: “[...] o fio do discurso, construção de base que, sozinha, torna possível o trajeto temático e o evento semântico.” (COLLINOT; MAZIÈRE, 1994, p.195) é um lugar de constituição do pré-construído, o interdiscurso. E é no: “[...] interdiscurso como lugar de formação dos pré-construídos e de articulação dos enunciados que se constitui o enunciável coma exterior ao sujeito de enunciação.” (COURTINE, 2009, p. 88). Assim, não interessa para Análise de Discurso (conforme proposta por Michel Pêcheux), a noção gramatical de predicado que é a: “[...] palavra mais importante, aquela que está diretamente ligada ao núcleo do sujeito.” (SACCONI, 2008, p.248). E é nesse espaço, nesse ritual que enreda, que tece o Crivo, que vamos compreender, no bojo desse trabalho, no desafio da análise da materialidade, que essa prática de mulheres é permeada de memória.

Como a metáfora proposta por Michel Pêcheux, em *Semântica e Discurso*, nossa tentativa falha, ao responder a pergunta inicial por obviedades, nesse caso nós estaríamos a puxar os próprios cabelos (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.32). Não há como tentar responder a essa pergunta sem compreender que qualquer um de nós, em momentos diversos, estamos/passamos pelo efeito ideológico do saber, daquele sujeito autocentrado, que se vê na ilusão da origem do que fala (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.32). E não há como dissertar sobre a relação de uma prática em uma comunidade ignorando o fato de que: “A história é um imenso sistema *natural-humano* em movimento, cujo motor é a luta de classes.” (ALTHUSSER, 1978, p.28). Sim, porque a “A história procura especificamente ver as transformações pelas quais passaram as sociedades humanas.” (BORGES, 1993, p.32).

No âmbito da Análise de Discurso, não há como dissociar a história da ideologia e da política porque a política é da ordem do simbólico, uma capacidade que atinge os seres falantes, sendo a luta de classes uma espécie de: “[...] conflito fundamental e nunca considerado como tal em torno da relação entre a capacidade do ser falante sem propriedade e a capacidade

política.”. (RANCIÈRE, 1996, p.16) Este aspecto está relacionado com o fato de que: “A história impregnada de ideologia para além de uma estrutura mental, tem relação com o modo de vida e sobrevivência de um grupo social.”. (AQUINO et. al., 1980). Não podemos nos esquecer, ainda, que para Análise de Discurso Francesa conforme proposta por Michel Pêcheux, “[...] a ideologia se liga inextricavelmente à interpretação enquanto fato fundamental que atesta a relação da história com a língua, na medida em que esta significa.”. (ORLANDI, 2015, p.94). E estudar uma prática que opera na periferia do Brasil e do mundo, nos parece pensar a grande contradição permeada de historicidade em uma época do saber pós-moderno. “O ‘redesdobramento’ econômico na fase atual do capitalismo, auxiliado pela mutação das técnicas e das tecnologias segue em paralelo [...] como uma mudança de função dos Estados: a partir desta síndrome forma-se uma imagem da sociedade que obriga a revisar seriamente os enfoques apresentados como alternativa.”. (LYOTARD, 1988, p.27). Eis a fase final do Capitalismo: o neoliberalismo. Neoliberalismo que vamos observar, na constância deste trabalho, provoca uma forma de partilha do sensível que no dizer do filósofo francês Jacques Rancière: “[...] consiste em formas de fazer e de sentir possíveis. É uma visão de política que vai além da legislação da macropolítica, mas está de fato impregnada naquilo que nosso olhar vê e naquilo que damos valor e importância.”. (RANCIÈRE, 2005). Ao percorrer esse imenso labirinto, onde o que é sensível é tudo aquilo que pode ser observado pelos sentidos. Sentidos que nos provocam a questionar o paradigma da produtividade feminina porque é: “[...] um fato histórico que fiar e tecer estiveram em mãos de mulheres até o aparecimento do tear mecânico.”. (MACHADO, 2003, p. 181). Onde ousamos questionar quem fala, e quem pode ser ouvido. Se há mesmo belo, ou se há mesmo feio, e isso porque em uma prática comunitária que envolve os fios que se entrecruzam entre memória e estética, a arte, como bem aponta Jacques Rancière, não pode estar desassociada da política. Na roda do Crivo, há na trama discursiva um jogo de posicionamentos políticos onde a arte bordeja a história que constitui a prática daquelas mulheres inseridas na roda, na imensa roda-labirinto, labirinto do Crivo. E é nesse imenso labirinto, como dissemos, que a pergunta inicial que segue aberta nos invade, ela nos empareda e nos lança a frente questionando se uma pequena prática na periferia do Brasil Meridional é um Teseu ou Ariadne prontos a sangrar o touro de Wall Street.

Elegemos para o título desta dissertação o enunciado: Para além do Crivo: circulação de sentidos na prática de mulheres em Ganchos/SC. Esta dissertação que se insere na linha de pesquisa de Texto e Discurso, e tem como parâmetro a Análise de Discurso francesa

conforme proposta por Michel Pêcheux⁶ tem por objetivo analisar, a partir das falas e da prática de mulheres, nas Rodas de Crivo, a circulação de sentidos que permitem a existência e a evolução da prática do Crivo por meio de um processo gradual de repetição e inovação da técnica. Tal repetição e inovação não estão apenas presentificadas nas noções de paráfrase e polissemia que nos fazem compreender a existência da técnica. Há, também, uma tensão corporificada no processo de resistência, que em parte é resultante da luta de classes, sendo assim, da ordem da ideologia; e do sujeito, no que entendemos ser da ordem do inconsciente. A resistência se dá em vários níveis: no ritual, no fazer, e na oralidade. É necessário, sobremaneira, analisar os pré-construídos nas falas das criveiras, verificando as marcas ali existentes, marcas essas que são vestígios que podem levar à Memória Discursiva. Desta forma, pretendemos mobilizar as noções de interdiscurso, pré-construído, memória discursiva, para compreender o construído, efetivamente produzido.

Este trabalho observa também, que a presença da memória no bordado, qual seja, na prática de repetição e



F4 - À esquerda, o labirinto de Dédalo. À direita, peça de Crivo em elaboração.

transformação, é uma forma de presente que quebra a linearidade, o tempo linear, o que se liga à esta investigação pela vereda da oralidade. Entendemos que há um legado, uma transmissão de conhecimentos a partir da prática, no poder manifesto pela criveira mais antiga em relação a mais nova, e isso nos dá uma dimensão do político que se insere nos estudos de Michel Pêcheux: um político no simbólico, na materialidade. Ao tratar desse político, e de um tempo que é diferente na Roda do Crivo, e nas demais atividades realizadas pelas criveiras, nós não podemos nos furtar de analisar como o tempo da contemporaneidade age nas rodas de crivo que é afetada por um complexo de formações discursivas e afetada por uma formação discursiva dominante, qual seja aquela que joga com uma memória, e que entendemos ser relacionada à formação discursiva açoriana. Entendemos também essa contemporaneidade como uma forma histórica, maior e mais dominante, excludente e uniforme em seu efeito de dominação, que é o

⁶ Michel Pêcheux (1938-1983), francês, considerado por muitos estudiosos como um filósofo precursor da Análise do Discurso (AD), e responsável pela aplicação do método da Análise Automática do Discurso (AAD). Esteve ligado ao Centre national de la recherche scientifique ou Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS)

capitalismo, e entendemos que o neoliberalismo é um efeito dessa forma histórica capitalista, que age como um grande guarda-chuvas sobre as formações discursivas, incidindo sobre todas as posições-sujeito. Essa é a contemporaneidade de que nos ocupamos no bojo deste trabalho, impactada diretamente pelas regras de mercado, pela tecnologia e por um individualismo que se contrapõe à luta de classes do ponto de vista do marxismo. Entre os temas debatidos, na atualidade, pelo filósofo brasileiro Paulo Ghiraldelli está a sociedade de consumo nesta contemporaneidade:

Há um triunvirato que comanda a modernidade: mercado, tecnologia e individualismo. São os três componentes que fazem os tempos modernos serem diferentes dos tempos antigos e medievais. Esses três elementos juntos criaram uma era do fim do homem integrado à polis e também do fim do homem articulado às obrigações da suserania feudal. O homem ganha a cidade moderna, feita pelo mercado e pela tecnologia, e então se torna um indivíduo. Mas os tempos contemporâneos acrescentam um quarto elemento nesse quadro: o consumo de massa. (GHIRALDELLI JUNIOR, 2017)

Sem a pretensão de ser um *discurso sobre* o Crivo, e nem mesmo tendo a característica de uma narrativa histórica oficial, linear e cronológica, para Análise do Discurso (doravante AD), é preciso sempre entender os contextos, as escutas não realizadas na história oficial, autoritária, de um sentido único, absoluto, no efeito de uma verdade única. As criveiras são afetadas pela contemporaneidade, pela formação discursiva açoriana, pelo complexo de formações discursivas que as põe em diferentes posições-sujeito, mas sobremaneira, há um efeito marcado pela forma histórica capitalista. Assim não fosse, o produto derivado de sua técnica, o Crivo, não teria os apagamentos dos pré-construídos, da memória, nem mesmo a relação de mercadoria no processo de negociação da peça do Crivo. O jogo de tensão entre memória e tecnologia põe as criveiras num dilema: entre resistir no modo de produção artesanal, sucumbir (para alguns) ou evoluir (para outros) para um modo de produção industrial. Adentrar ao campo da história e da historicidade nos faz buscar a noção de ideologia em AD. Para Ercília Cazarin:

O entendimento de que a ideologia é constitutiva do sujeito e do sentido imbrica-se com a questão da historicidade do texto, entretanto, é preciso que tenhamos presente que a história, para a AD, não significa um conjunto de fatos ou acontecimentos, nem tão pouco se trata de uma questão cronológica. Ela está ligada ao poder e às práticas sociais. A história é concebida como historicidade que é o modo pelo qual a história se inscreve no discurso – é a relação constitutiva entre linguagem e história. Não se parte da história para o texto, e sim do texto como materialidade histórica, na qual emerge o político (...). (CAZARIN, 2013, p.170)

Para compreender o caminho que nos propomos a realizar partindo do Interdiscurso, passando pelo pré-construído, também pela memória discursiva, e chegando ao nosso construído, vamos trabalhar com uma proposição de legitimação que é feita nas Rodas de Crivo, que não atendem a estabilizações e instituições. Para efeitos desta dissertação, fica entendido que **Roda de Crivo**, é o espaço de legitimação de uma prática que se dá nas falas e técnicas das criveiras. **Criveira** é aquela que pratica a partir de técnicas aprendidas e apreendidas num processo lento e gradual, coletivo e artesanal, produzindo uma peça de bordado chamado Crivo. O **Crivo** é o resultado de um trabalho coletivo ou individual, mas apenas aprendido e apreendido coletivamente, na transmissão de ensinamentos pela repetição da prática, conhecimentos legados de uma criveira mais antiga para uma mais nova, e que, se legitima mesmo antes de consolidado em peça para arte ou venda. O Crivo se faz desconstruindo o tecido. De uma certa maneira, essa prática acontece com base em formações imaginárias e ideológicas, bem como pelas posições-sujeito assumidas pelas criveiras, e pelas múltiplas formações discursivas que estão em jogo, um processo político e simbólico próprio dessas Rodas de Crivo. Sem a pretensão de adentrar ao campo etimológico das palavras, nos parece importante destacar que a palavra bordar, que em língua portuguesa deriva de borda, ela parece advir do termo germânico *bord*, que significa margem. Por sua vez, o ato de bordar, com derivação no mesmo germânico, parece vir de *bruzdôn*, *brostar*, *brodare*. Quem borda, também orna, guarnece (FERREIRA, [1975], 1990). As criveiras produzem para além dessas falas que circulam, deslizam, erram, retornam, desaparecem, retomam, renovam, ornam, guarnecem, ora pela margem, desafiando o centro, em seus discursos atravessado pelo político.

Como dissemos anteriormente, para uma análise das chamadas Rodas de Crivo, no âmbito do município de Governador Celso Ramos, nós buscamos apoio na Análise de Discurso Pecheutiana, e em escutas outras que operam à margem, bordejando o tema. Em dado momento, para nós que viemos de formações discursivas legitimadas no Direito, na História, no Jornalismo, e na Cultura, nós observamos que o tema carecia de um olhar analítico mais amplo, e que, os dispositivos teóricos que dispúnhamos, principalmente na História, não conseguiriam responder às inquietações nossas. Poderíamos contar ou recontar a história do Crivo na comunidade gancheira. Também, poderíamos buscar um olhar individualizado, por entrevistas, com cada criveira que isoladamente tece seu crivo. Mas, a existência das Rodas de Crivo, ontem e hoje, inquieta. O plural da palavra roda já nos dá um sentido de algo que se move circularmente, e que, não se move isoladamente, não é uma ilha.

Quando olhamos para nosso objeto de pesquisa, é salutar que façamos perguntas para esse objeto, com a finalidade de recortarmos e segmentarmos o *corpus* de pesquisa. Corpus

entendido como discursivo, na ordem de uma estrutura e acontecimento, e que possibilita um gesto para inscrição de um discurso, como bem lembra Michel Pêcheux. *Corpus* que: “[...] corre sempre o risco de absorver o acontecimento desse discurso na estrutura da série na medida em que esta tende a funcionar como transcendental histórico, grade de leitura ou memória antecipadora do discurso em questão.”. (PÊCHEUX, [1983], 2015, p.55) Nós escolhemos abordar as chamadas Rodas de Crivo, no âmbito do município de Governador Celso Ramos. E foi a partir das observações realizadas, ao que circula nessas rodas, como sentidos, que surgiu o título e tema desta dissertação que é: **Para além do Crivo: circulação de sentidos na prática de mulheres em Ganchos/SC**. Também, ao refletirmos acerca desse tema ora indicado, surgiram dois questionamentos que vão ajudar a entender, recortar e segmentar nosso corpus de análise, e quiçá, trazer novas inquietações, porque para Análise de Discurso, não existem fronteiras fixas, hipóteses anteriormente dadas, e um método pautado na quantidade de informações colhidas, selecionadas e verificadas como uma verdade única. São nossas perguntas iniciais: Seria a oralidade por sua característica cíclica capaz de permitir a quebra do paradigma da linearidade histórica? Qual é o lugar da Memória Discursiva nas rodas de crivo?

A dissertação é composta pelo introito e mais quatro capítulos. No primeiro capítulo denominado “Memória discursiva e oralidade: o mito de Penélope”, nós tecemos a historicidade a partir de mitos que abordam a prática fiandeira desde a Antiguidade a partir do mito de Penélope, rainha de Ítaca para entender a narrativa das mulheres na roda de crivo de Ganchos.

No segundo capítulo denominado “Bordejando a história” nosso primeiro movimento de análise pela historicidade. Apresentamos dois alvarás régios do período colonial, um do século XVIII e outro do século XIX que mostram como as proibições e depois a abertura para prática das tecelagens afetou o sentido da prática do Crivo na periferia do Brasil Meridional, a capitania de Santa Catarina, e a localidade de Ganchos para onde a prática do Crivo se isolou como forma de resistência.

O terceiro capítulo menciona “O tempo e/na roda de crivo: a inversão do mito de Penélope”. Neste capítulo propomos a inversão do mito de Penélope, conforme o descrevemos no primeiro capítulo. Necessário o debate sobre a noção de cultura aproximando-a da noção de formação social. Ao abordar uma noção de tempo linear e não-linear, nós apresentamos o que se considera por moderno, modernidade ou pós-moderno.

No quarto e último capítulo, denominado “Para além do crivo: circulação de sentidos na prática de mulheres em Ganchos/SC” a análise das narrativas, a arbitrariedade do tempo, a circulação de sentidos nas rodas de crivo como um jogo de tensão entre o tempo de produção da peça (do crivo), que envolve a forma histórica capitalista; e do tempo de produção

dos sentidos, que envolve um discurso de oralidade faz repensar a noção de texto e textualização.”.

A conclusão é uma espécie de efeito de fecho onde há inquietações outras sobre a prática do Crivo e suas derivações.

*

Vamos nos permitir a realizar um percurso histórico, bordejando a história pela historicidade. A metáfora é muito parecida a condução de Argo, a nau grega pilotada por Odisseu ou Ulisses, que fica à deriva, em seu retorno a Ítaca, enquanto o argonauta, herói em Tróia, é preenchido de tempo e espaço. Metáfora que também invade Penélope que tece durante o dia e desfia durante a noite em um grande bastidor a mortalha de Laerte. Tempo e espaço inundam e desafiam Ulisses e Penélope, e nos provocam a entender, nos dias de hoje, como os pontos no tecido, enviesados por uma prática coletiva na comunidade de Ganchos, sem uma conduta apenas linear, trazem mais lume a essa discussão. A partir daí dar corpo a trama discursiva, encontrar a materialidade que importa para a análise nesse grande bastidor. Isso porque podemos recorrer aos mitos como: “[...] histórias que tomam forma numa tradição oral e que são passados de um para outro por meio da palavra falada durante um período significativo antes de serem escritos.”. (MULROY, 2015, p.12). A historicidade nos parece adentrar a esse campo porque está no mito um atrativo especial que: “[...] provém do fato de suas origens não serem documentadas.”. (MULROY, 2015). Não obstante ao uso dos mitos como explicação da origem das coisas e do mundo, essa fase pré-escrita, pautada em uma tradição oral, abriu caminho, na cultura greco-romana, para a consciência de que no mundo vivemos revestidos de objetividade e materialidade, Aquino et. al. (1980, p.167) menciona que: “precisamos compreender a realidade para melhor atuarmos no nosso dia-a-dia... E, como realidade, entendemos não só o presente, mas também todo o processo histórico que construiu esse presente, isto é, toda a realidade passada com a qual ainda convivemos.”. Aqui está mais uma face da historicidade. E é pela metáfora, pela movência, pela errância, sem olvidar a realidade e a materialidade que vamos nos permitir a realizar um périplo.

2 MEMÓRIA DISCURSIVA E ORALIDADE: O MITO DE PENÉLOPE

"O que dá o verdadeiro sentido ao encontro é a busca, e é preciso andar muito para se alcançar o que está perto." José Saramago

Périplo é uma palavra derivada do grego *periplous*, que está intimamente ligada à navegação e aos costumes das comunidades litorâneas de qualquer parte do mundo. Quando deixavam seus lares para pescar e guerrear no Mediterrâneo, os gregos realizavam anotações em manuscritos com a sequência e as distâncias aproximadas entre os portos e os pontos geográficos costeiros. Esses manuscritos deram origem aos mapas cada vez mais ilustrados e ricos em detalhes. Com os mapas temos as primeiras noções de deslocamento: do espaço-tempo, e as palavras e expressões correspondentes. Assim, não é qualquer deslocamento que interessa. Uma massa de ar pode se movimentar, se deslocando em determinado quadrante. Um rio também se movimenta quando abandona a montante e se lança à jusante. Mas um mapa exige o deslocamento como metáfora. Não a metáfora como figura de linguagem, dito pelos gramáticos como uma espécie de: “[...] desvios das formas gerais da linguagem (...) para dar maior brilho e ênfase à comunicação.”. (SACCONI, 2008, p.317), e sim como transferência, que de acordo com Eni Orlandi, tem relação com o sentido, em um aspecto de relacionamento, superposição entre elementos significantes que passam a se confrontar, revestindo o sentido. (ORLANDI, 2015) Michel Pêcheux nos diz, em *Semântica e Discurso*, que a Linguagem nos dá a possibilidade de uma luta que vai além de qualquer prática, que vai além da semântica, uma prática que é uma luta pelos sentidos, “[...] segundo a natureza dos interesses ideológicos colocados em jogo.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.24). “Em princípio não há sentido sem metáfora. As palavras não têm nessa perspectiva, um sentido próprio, preso a sua literalidade” (ORLANDI, 2015, p.42). Esse aspecto faz abandonar o achismo e nos aproxima de um dispositivo científico. Ao invés de estatísticas neutras e parafrásticas, mapas e sentidos metafóricos. A historicidade, tida como um bordejamento da história, uma releitura ou interpretação histórica, auxilia a pensar essa dinâmica do deslocamento do espaço-tempo onde está inserida a prática e as materialidades derivadas dessa prática que nos propomos a analisar.

2.1 TECENDO: ENTRE A HISTÓRIA E A HISTORICIDADE

Mas, o que é a historicidade e como ela alcança a explicação para quem faz análise de discurso? Para adentrar a essa seara, vamos apresentar noções gerais do que é a historicidade.

Antes, porém, cabe uma ressalva acerca da história que tem raiz grega e etimologicamente se refere a duas palavras que a ciência moderna se apropriou: investigação e informação. A história surge: “[...] no século VI antes de Cristo (a.C.). Para nós, homens do Ocidente, a história, como hoje a entendemos, iniciou-se na região mediterrânea, ou seja, nas regiões do Oriente Próximo, da costa norte-africana e da Europa Ocidental. (BORGES, 1993, p.11). Como toda ciência a história provocou em seus adeptos e pesquisadores uma busca e preocupação em definir o que é História, e não somente definir a História, com *aga* maiúsculo, como ciência: “[...] os historiadores se preocupam também com conceitos atrelados a ela, como fato histórico, tempo e historicidade.”. (SILVA e SILVA, 2009, p.183). Um dos historiadores preocupados com o tema é o francês Jacques Le Goff (1924-2014). “Ele questiona, por exemplo, a historicidade, termo que diz respeito a uma qualidade que os homens de determinado período compartilham uns com os outros, uma função comum a todos que pertencem ao mesmo tempo.”. (SILVA e SILVA, 2009, p.183). Para compreender melhor o conceito de historicidade, nesse primeiro movimento que o percurso da pesquisa nos provoca, nós recorremos ao que escrevem os historiadores Kalina Vanderlei Silva e Maciel Henrique Silva, professores ligados ao Grupo de Estudos de História Sociocultural da América Latina, na Universidade de Pernambuco:

O conceito de historicidade indica o próprio pertencer de cada indivíduo a seu tempo, e existe para toda espécie humana. Logo, não há sociedades sem história e a própria história tem uma História, visto que o ato de contar, descrever e analisar o passado depende da sociedade e do período de cada contador. Tudo na História deve ser pensado em seu tempo, isto é, a historicidade. O que nos leva à questão do tempo na História. (SILVA e SILVA, 2009, p.183)

A esse *pertencimento*, a essa escolha de lidar com o passado e o tempo presente em uma prática cultural e comunitária, em narrar e analisar o tempo nos provoca a entender o funcionamento discursivo nas/das rodas de crivo porquê faz compreender como a história entra na Análise de Discurso pela via, também, da historicidade. Sempre houve preocupação de Michel Pêcheux para que a Análise de Discurso chegasse aos historiadores, e que a História possibilitasse um caminho de entremeio para a AD.

“[...] parece sempre evidente que, à diferença dos tratamentos lexicométricos, por exemplo, os resultados atuais produzidos pelas análises de discurso sobre material histórico permanecem demasiadamente pontuais e triviais para apresentar aos olhos dos historiadores um interesse heurístico real: frequentemente, só se trata da confirmação ou da ilustração de hipóteses clássicas ‘emprestadas’ aos historiadores.”. (PÊCHEUX, 2014, p.285)

Optamos pela Análise do Discurso pecheutiana, disciplina de interpretação e com características de entremeio, que ao se distanciar de um pensamento positivista comtiano⁷ estabelece diálogo entre o Materialismo Histórico (Marx/Altusser), a Linguística (Saussure/Pêcheux) e a Psicanálise (Freud/Lacan). Disciplina que lê, interpreta e descreve a memória nunca como algo individual e biológico, mas discursivamente (CAZARIN, 2013). Para a Análise do Discurso seria muito difícil enxergar a história como algo estanque, fixo, porque as fronteiras estão sempre móveis, assim como os discursos, objeto de análise da AD. E de fato, há uma mudança de pensamento entre os historiadores, abrindo caminho para um viés pela historicidade. Historiadores que não necessariamente marxistas e que se permitiram, desde o início do século XX, a questionar o aspecto da produção da vida material como uma reação contra a história contada/narrada/interpretada sob o ponto de vista positivista. Historiadores que levam em conta os fenômenos da produção (para eles produção = economia). (BORGES, 1993). Esse amplo debate no decorrer do século XX, certamente enriqueceu os estudos e as condições para o nascimento da Análise de Discurso Francesa tal qual pensada por Michel Pêcheux:

Desde o início, Pêcheux buscava um lugar para o discurso que, na linguística saussuriana, não estava na língua, nem na fala. Ao apresentar as três tendências da Linguística de então (formalista-logicista, histórica e linguística da fala), dizia que a AD não inaugurava nem se pretendia uma quarta tendência – o objetivo era contribuir para o desenvolvimento da contradição existente entre as mesmas e, em especial, entre sistema linguístico e determinações não sistêmicas que, à margem do sistema, se opõem a ele e nem intervêm. Tendo isso como norte, formula o quadro epistemológico da AD a partir da articulação de três regiões do conhecimento: a) materialismo histórico; b) a linguística; c) a teoria do discurso. Regiões essas atravessadas e articuladas por uma teoria da subjetividade psicanalítica. A AD, portanto, tem seu campo conceitual situado entre a Linguística, as Ciências Sociais e a Psicanálise. (CAZARIN, 2013, p.166)

Para entender o funcionamento de uma noção na AD, e mesmo para compreender a Análise de Discurso, é preciso recorrer a conhecimentos outros que não necessariamente estão na Análise de Discurso. Isso porque está bem manifesto, como oportunamente já dissemos, o caráter não positivista da Análise de Discurso, considerando que a AD é uma disciplina de entremeio. Sendo assim, a AD: “[...] quer se a considere como um dispositivo de análise ou como a instauração de novos gestos de leitura – se apresenta com efeito como uma forma de conhecimento que se faz no entremeio e que leva em conta o confronto, a contradição entre sua teoria e sua prática de análise.”. (ORLANDI, [1990], 2015, p.9). Eni Orlandi explica que: “A análise de discurso, trabalhando na confluência desses campos de conhecimento, irrompe sem

⁷ Relativo a Augusto Comte, francês que inaugurou a Sociologia sob o Positivismo.

suas fronteiras e produz um novo recorte de disciplinas, constituindo um novo objeto que vai afetar essa forma de conhecimento em seu conjunto: este novo objeto é o discurso.”. (ORLANDI, 2015, p.18).

Continuemos nosso percurso, nosso périplo pela historicidade, e tomemos por exemplo uma análise que não é do âmbito da AD, mas realizada pelo historiador francês François Hartog. Ao analisar o mito de Ulisses onde Penélope, a deusa fiandeira, ele produz uma escuta da obra de Homero e a comparando à narrativa bíblica, que é fruto das experiências do povo hebreu, Hartog nos revela que em Homero há uma espécie de “puro presente”, e sem perspectiva, próprio do material legendário. E no outro caso, nos relatos bíblicos, está “presente a historicidade”, sendo entendida a historicidade como algo que atravessa as vidas e organiza as narrativas no tempo. Hartog menciona que: “[...] a própria história já está presente ou aflora.”. (HARTOG, 2014, p.67). Importante ter trazido este exemplo porque no bojo desta pesquisa nós buscamos no mito de Ulisses e Penélope a historicidade que se precisa para dar conta da existência de uma prática de mulheres hodiernamente. E transportando para a Análise de Discurso, nós estamos olhando nosso construído com suporte em um ou mais pré-construídos. Mas, a ironia é que na pesquisa do historiador francês citado, Hartog, na narrativa homérica a historicidade é ausente, se comparada a narrativa bíblica. Ironia porque para nós, no âmbito desta pesquisa, para compreender os sentidos que circulam nas rodas de crivo buscamos a historicidade na narrativa oral. Assim, afirma-se aquilo que na Análise de Discurso é comum dizer quando “um ponto de vista é a vista a partir de um ponto”; ou em outras palavras dizer que nossa análise a partir da AD não se prende a um conceito estanque e imutável, mas em noções que agem na movência. Desta monta, vamos dizer que não trataremos a historicidade como um conceito, e sim como uma noção. “O termo historicidade funciona de modo a caracterizar a posição do analista de discurso em relação a do historiador. O deslocamento história/historicidade marca uma diferença entre as concepções de história, de um lado como conteúdo, e de outro como efeito de sentido.” (NUNES, 2007, 373-380).

Há mais uma questão que nos parece encantadora quando realizamos algumas escutas no trabalho do historiador francês François Hartog. A partir da noção de que a historicidade está na movência, e sobretudo na errância, salienta-se que a memória era tecida a cada dia, e aí estava uma prática que se estabelecia pela repetição. Não seria esse um exercício de paráfrase e polissemia onde, ao mesmo tempo, que se repetia uma prática, ela também escapava e criava outra narrativa, uma nova prática? É como se a historicidade fosse mesmo uma experiência no tempo. Diferente da história que já possui ou necessita criar seus totens, um sagrado, evitando as mais das vezes, a criatividade constante na polissemia. É que a: “[...]”

escrita da história deixa de ser o espaço em que a comunidade escreve as diferentes repetições de si mesma, para se transformar no lugar em que se manifestam os eternos traços de seus *costumes*, com suas festas-símbolo, paredes-símbolo e lugares-símbolo.”. (SALOMON, 2011, p.32). Utilizando as palavras de François Hartog, quando este historiador busca reflexão no filósofo também francês Claude Lefort, temos que as narrativas de coisas que já aconteceram surge como uma interrogação sobre a própria historicidade, e tomada como uma: “[...] articulação do passado e do futuro, ou melhor, também sobre sua pré-história, na medida em que o que se constitui aqui como problema é o próprio passado: o passado como categoria da experiência.”. (HARTOG, 2014, p.66). Esse movimento de questionar, de articular com o passado, e de entender a historicidade como uma experiência no tempo nos dá a dimensão do papel do historiador inserido no contexto da Análise de Discurso: “Aos historiadores ligados à AD cabe questionar a transparência da linguagem, levando-se em conta a espessura da língua.”. (NUNES, 2007, 373-380). A língua, para Análise do Discurso, teorizada por Michel Pêcheux, não está fechada. E essa questão tem relação com o sujeito na história e no simbólico. A língua é construída no sujeito já com as marcas históricas, políticas. Ela, a língua, é impregnada de história e de ideologia, e essa relação permite pensarmos a luta de classes, o sistema produtivo, e como a sociedade funciona. Há relação, também, com a disputa de poder. Acerca da ideologia, que não é uma teoria de ideias, e sim uma condição de existência, formula Eni Orlandi:

“[...]a ideologia faz parte, ou melhor, é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos. O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer. Partindo da afirmação de que a ideologia e o inconsciente são estruturas-funcionamento, M. Pêcheux diz que sua característica comum é dissimular sua existência no interior de seu próprio funcionamento, produzindo um tecido de evidências “subjettivas, entendendo-se “subjettivas” não como “que afetam o sujeito” mas, mais fortemente, como “nas quais se constitui o sujeito”. Daí a necessidade de uma teoria materialista do discurso – uma teoria não subjettiva da subjettividade – em que se possa trabalhar esse efeito de evidência dos sujeitos e também dos sentidos. (ORLANDI, 2015, p.44).

Pêcheux, ao adotar de Althusser o termo *aparelho ideológico de Estado*, vai descrever as razões pelas quais a ideologia para Análise do Discurso não tem relação com ideias, e sim com práticas (PÊCHEUX, [1975], 2014). É nesse processo de constituição, simultânea e contraditória, no âmbito dos aparelhos ideológicos de Estado, que Pêcheux traz a expressão: *reprodução/transformação*. (PÊCHEUX, [1975], 2014). As pesquisadoras da AD, Giovanna Flores, Nadia Neckel e Solange Gallo estabelecem esse raciocínio acerca da noção de Ideologia, quando observam as condições reais de existência, e a materialidade histórica e social no âmbito de uma Formação Discursiva:

A ideologia, de um modo geral, é a condição de todo o sujeito, mas se materializa de forma diferente nas práticas de cada sujeito; está dependente das suas condições reais de existência. As formações ideológicas se materializam no discurso, ou seja, a FD possui uma materialidade histórica e social, que é o produto de práticas sociais do sujeito. É a “posição” assumida no interior de uma formação discursiva que, de certa forma, demonstra o modo de assujeitamento do sujeito. (FLORES, NECKEL, GALLO, 2015, p.59)

A noção de Formação Discursiva (FD) proposta por Pêcheux, a partir das leituras em Althusser, noção teórica, aliás, fundamental para Análise do Discurso (FLORES, NECKEL, GALLO, 2015), temos que a Formação Discursiva é aquilo que numa: “[...] formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado de luta de classes *o que pode e dever ser dito* (articulado sob forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc). (PÊCHEUX, 2014, p.147). Noção que:

“[...] emprestada a Foucault pela análise de discurso derivou muitas vezes para a ideia de uma máquina discursiva de assujeitamento dotada de uma estrutura semiótica interna e por isso mesmo voltada à repetição: no limite, esta concepção estrutural da discursividade desembocaria em um apagamento do acontecimento, através de sua absorção em uma sobre interpretação antecipadora.”.(PÊCHEUX, [1983], 2015, p.55)

Há um assujeitamento não apenas da criveira mais nova diante da criveira mais velha, mas também de todas elas a um espaço não legitimado que acolhe essa prática, um espaço que as assujeita ao município ou à associação do bairro, quando lhes dá/empresta um lugar para os encontros; que as assujeita à discursividade da Igreja Católica. A isso as criveiras respondem em dado momento ao reunirem em círculo e cantarem e rezarem, cantigas e rezas que lembram missas católicas ou encontros marcados pelas práticas de sincretismo religioso, de um tempo não narrado oficialmente, apagado, mas ainda existente, dos indígenas e dos africanos que vieram para o lugar que elas ocupam, muito antes dos açorianos e madeirenses. Cá está um tipo de aprendizado, em forma de ritual, metáfora contida na prática do Crivo, um ritual que pela repetição se apreende. Assim:

Apreender até seu limite máximo a interpelação ideológica como *ritual* supõe reconhecer que não há ritual sem falhas; enfraquecimento e brechas, “uma palavra por outra” é a definição da metáfora, mas é também o ponto em que o ritual se estiliza no lapso (e o mínimo que se pode dizer é que os exemplos são abundantes, seja na cerimônia religiosa, no processo jurídico, na lição pedagógica ou discurso político. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.277)

Tal ensinamento acima, reflexão e desafio proposto por Michel Pêcheux no Anexo III, de Semântica e Discurso, parece condensar, de certo modo, o papel decisivo da Análise de Discurso no tema que elegemos. Sim, porque a AD não é por assim dizer uma teoria aplicável,

mas seu caráter de (des)disciplina (como mostramos no parágrafo primeiro deste capítulo) nos permite realizar um percurso que não necessariamente linear, nos dê a perspectiva da deriva, e na deriva/movência, a errância. O ritual que existe na prática do Crivo sustenta cada palavra, sem olvidar os aspectos históricos pelo bordejamento da historicidade. E ao analisar somos provocados a bordejar a causa que falha, bem como o dito nas causas do que não é dito.

Quando trabalhamos uma ou mais materialidades que envolvem a análise documental, nós nos deparamos com a História. Nossa primeira atitude é realizar uma leitura histórica a partir dos fatos encontrados porque estamos imersos em um aprendizado que autoriza e ao mesmo tempo didatiza esse processo de apreensão e transmissão de conhecimentos pela via de um discurso autoritário e didático. Mas, onde fica mesmo aquilo que é da ordem da incompletude? José Horta Nunes, pesquisador da área da Análise de Discurso Pechetiana nos mostra que a: “[...] noção de historicidade desloca a noção de história como conteúdo e como fonte unívoca de interpretação.”. (NUNES, 2007, 373-380). Tomando essas reflexões acima entendemos a preocupação de Michel Pêcheux em aproximar os historiadores para a Análise de Discurso porque aos analistas de discurso a história: “[...] passou a ser vista não como um pano de fundo, um exterior independente, mas como constitutiva da produção de sentidos.”. (NUNES, 2007, 373-380).

Pelo que vimos até aqui, não é possível tecer uma análise discursiva sob o viés de uma visão estreita, sinóptica. Aquilo que já está dado, é sim o óbvio. E duvidar do óbvio nos permite pensar um mundo onde existe uma prática coletiva e artesanal como a do Crivo, na fase mais crucial do capitalismo integrado, o neoliberalismo, porque para a forma histórica com dominante (capitalismo) o tempo de tecer e de narrar permanece opaco. “Trabalhar a historicidade implica em observar os processos de constituição de sentidos e com isso desconstruir as ilusões de clareza e de certeza.”. (NUNES, 2007, 373-380). A mecanização afasta a experiência, e por seguinte também anula a compreensão da historicidade e das condições de produção de qualquer prática porque o óbvio é a tradução mais próxima da transparência, ou seja, de uma aparente ausência de materialidade. “Não se trata mais do tempo como fluxo, mas sim da experiência de uma distância de si consigo, que nomeio encontro com a historicidade.”. (HARTOG, 2014, p.79). Esse aspecto abre caminho para um capítulo mais específico sobre o tempo na/da roda do Crivo que vamos abordar mais adiante. É preciso, porém, observar que uma prática coletiva, de mulheres, prática cultural tem seus pré-construídos e condições de produção, sua historicidade em narrativas muito antigas, e nosso périplo continua com o desafio dos mitos das deusas fiandeiras, entre as quais: Penélope.

2.2 O MITO DAS DEUSAS FIANDEIRAS

Em seu retorno a Ítaca, Odisseu ou Ulisses, deve abandonar os deuses e realizar grande esforço em busca da razão. “Na Dialética do Iluminismo, a viagem de Ulisses conforme relatada por Homero é analisada como sendo uma metáfora da trajetória que a humanidade realizou para o estabelecimento da racionalidade.”. (COVOLAN, 2003, p.3 *apud* HORKHEIMER e ADORNO, 1983).

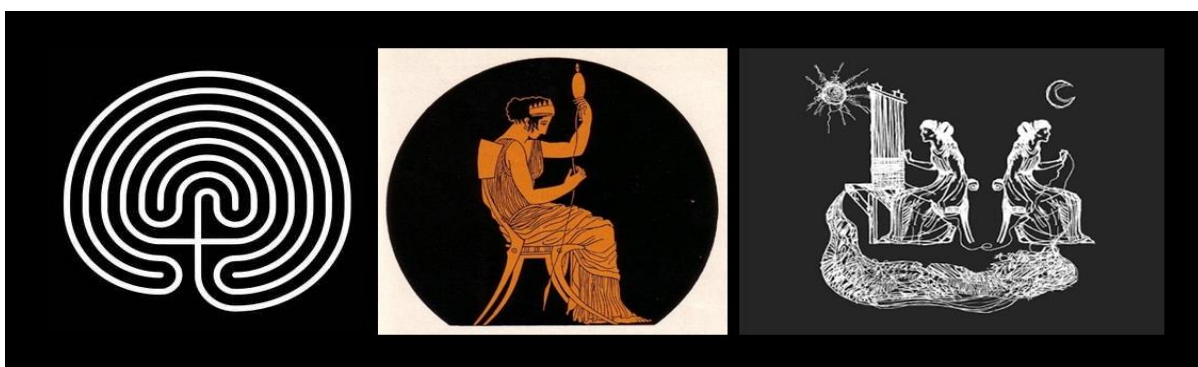
“Não se deve buscar uma razão para os acontecimentos históricos dentro do conhecimento da própria história; a trajetória do homem na Terra é indeterminada, em busca de sua própria razão de ser. Vista em si mesma e por si mesma, ela não faz sentido. O sentido dos acontecimentos históricos não deve ser buscado através do conhecimento histórico, pois a finalidade desse conhecimento não é explicar a razão de ser do homem na Terra, não é dar uma justificativa do que aqui estamos fazendo. Sua finalidade é estudar e analisar o que realmente aconteceu e acontece com os homens, o que com eles se passa concretamente. Essa análise não é para buscar uma filosofia da vida, mas para propiciar uma atuação concreta na realidade. (BORGES, 1993, p.34)

Nos dias atuais, denominamos périplos os contornos de uma fundamentação teórica. A nave pode assim estar fundeada em porto que nem sempre seguro, mas que resulta em um ancoramento, uma ancoragem teórica. Na Análise de Discurso Francesa, como proposta por Michel Pêcheux, nós estamos sempre a navegar por périplos, bordejando a história sem olvidar as condições de produção dessa história. E se os homens gregos registravam o feitio de suas batalhas e o aprimoramento das técnicas do mar (entendimento do vento, das ondas e do regime das marés), eram as mulheres que permaneciam nas vilas junto à costa, exercendo diversas atividades: arar a terra, cuidar de pequenos rebanhos, benzer e curar mazelas, também trazer os filhos ao mundo - e criá-los – e nessa trama coletiva, que passa pelo crivo de experiências no tempo, elas seguem tecendo a teia, o fio da vida.

As tarefas desenvolvidas pelas esposas eram essenciais para o êxito do grupo doméstico como um todo, evidentemente refletido na esfera social; todo o potencial de ação feminino era executado por meio de brechas. Para além de uma atividade, a tecelagem era também um meio de comunicação essencialmente feminino. Há um vínculo entre o tecer e a expressão feminina, falada ou figurativa. Lessa retoma em seu livro a associação feita por A. Pietro em *La Parole Féminine dans la Grèce Ancienne* entre as mulheres gregas e a descrição aristotélica da aranha – destoante da associação que predomina em toda a documentação grega entre a mulher e a abelha. A aranha remete ao papel reservado às mulheres na arte da tecelagem, é também responsável por trazer uma postura mais ativa ao sexo feminino, sendo a fêmea desta espécie a responsável pela caça. Esta forma mais ativa do feminino atrelada à tecelagem, é reconhecida e evidenciada em diversos personagens míticos e epopeicos como, por exemplo, a sensata rainha Penélope. (EFRAIM, 2012, p.139)

Segundo o mito de Ulisses e Penélope, tal qual narrado por Homero, há mais de dois mil anos, no sul da Península Balcânica, Penélope, filha de Icário e de Periboea, decidiu tecer uma mortalha para Laerte, pai do esposo Ulisses ou Odisseu que foi guerrear em Tróia. Seu plano ardiloso tinha por escopo aguardar o companheiro que estava nas vagas, no Mar Mediterrâneo, afastar os pretendentes que a queriam desposá-la – tomando o poder e controle de Ítaca – e, sobretudo, proteger o filho Telêmaco. A decisão corajosa de Penélope permitia que ela guardasse liberdade relativa, entre a sombra da memória e a resistência em não dividir seu leito com homem algum. A Mitologia Grega nos dá conta que Penélope tecia a mortalha do herói Laerte, seu sogro, durante o dia, e quando o breu da noite caía sobre a ilha grega de Ítaca, Penélope desmanchava consideravelmente o trabalho fiandeiro.

“Eis o último ardil que seu espírito concebeu: erigiu em seus aposentos um enorme tear, para nele tecer leve e comprido véu. Em seguida veio dizer-nos: ‘Jovens, meus pretendentes, o divino Ulisses morreu; mas, apesar do desejo que tendes em apressar meu matrimônio, aguardai que termine este véu, para que não quedem inutilizados todos estes fios: será a mortalha do herói Laertes, no dia em que ele sucumbir ao golpe fatídico da inexorável morte. Que nenhuma das mulheres de Acaia me censure perante o povo, indignada por ver sem mortalha um homem possuidor de tantos bens!’ Estas as palavras que nos dirigiu, palavras que nos convenceram, não obstante a altivez de nosso coração. Então, durante o dia, ocupava-se em tecer a enorme tela; mas, de noite desfazia-a, à luz dos archotes. (...)”. (HOMERO, [700 a.C.] 1994. p. 22)



F5 - Da esquerda para direita: o labirinto de Dédalo e Penélope fia e desfia a mortalha de Laerte.

“O mito é sempre uma história com personagens sobrenaturais, os deuses. Nos mitos os homens são objetos passivos da ação dos deuses, que são responsáveis pela criação do mundo (cosmos), da natureza, pelo aparecimento dos homens e pelo seu destino.”. (BORGES, 1993, p.11). O mito é uma forma encontrada pelas sociedades primitivas para transmissão de conhecimentos e saberes, de geração em geração, que se dá oralmente. “Entre os conhecimentos práticos, transmitidos oralmente de geração em geração, essas sociedades incluem explicações mágicas e religiosas da realidade.”. (BORGES, 1993, p.11). Ainda sobre o mito, temos que:

“Todo grupo humano, mesmo os mais primitivos, tem sua forma de explicar a realidade, mais ou menos objetivamente... As magias, os totemismos, os mitos são uma expressão do esforço intelectual de compreensão do mundo feito pelos homens; são frutos de uma apreensão sensual-afetiva, pois essa é, para os homens que vivem em contextos culturais mais primitivos, a única forma possível de abordar a realidade. Para tentar compreender, influenciar e dominar a Natureza, eles criaram um conjunto de símbolos para representar a realidade, dando, assim, respostas aos seus porquês. Relacionando, imaginando, associando, concebendo múltiplas relações entre os fenômenos, e entre e as sensações, o homem primitivo enfrentava o seu dia-a-dia, onde a luta pelo sustento e abrigo imediato absorvia quase todo o tempo. Assim, o mito não deixa de ser uma explicação da realidade, incorporando-a, porém, em um contexto em que os fenômenos se revestem de um caráter transcendente, ou seja, um contexto heroico, mágico...”. (AQUINO et. al., 1980, p.168)

Entender a existência e até mesmo a interpretação do mito é muito importante para quem pensa uma via pela historicidade. Isto porque há outras formas de questionar a realidade embora vivamos uma época: “[...] onde há uma tendência à supervalorização da apreensão racional como única forma de conhecer a realidade.”. (AQUINO et al., 1980). Essa supervalorização do saber que Pêcheux vai chamar de narcisismo universal do pensamento humano, e que é um efeito histórico do pensamento “ocidental” em sua relação com a Ciência (PÊCHEUX, [1984], 2014, p.288), é uma atitude que: “[...] na maioria das vezes, dificulta e até impede a solução de problemas, além de servir para um monopólio do saber e das técnicas por um grupo reduzido de pessoas que compõem a elite intelectual e econômica de nossa cultura.”. (AQUINO et. al., 1980, p.167).

Presentes nas narrativas de todos os povos e civilizações antigas, os mitos são formas de entender o mundo, um mundo que o homem primitivo ainda tinha muita dificuldade em descrever, e que parece simplista demais para a ciência positivista dos séculos XIX e XX por que acostumados: “[...] a um pensamento dito científico, uma explicação mítica parece pueril, irracional e ligada à superstição. Mas é preciso que reconheçamos no mito uma forma de pensamento primitivo, com sua lógica e coerência próprias, não sendo simples invenção ou engodo. (BORGES, 1993, p.11). E é assim, contestando o positivismo que precisamos dar ao mito:

“[...] um lugar de importância como forma fundamental de todo viver humano. Ele é a primeira leitura do mundo, e o advento de outras abordagens do real não expulsa do homem aquilo que constitui a raiz da sua inteligibilidade, isto é, o mito é o ponto de partida para a compreensão do ser. (ARANHA, MARTINS, 1986, p.27)

Para chegarmos a Penélope e sua prática fiandeira é preciso, antes de tudo entender que ela e Ulisses fazem parte do chamado mito de sucessão, que per si, promove um jogo dicotômico muito próprio da cultura grega (WERNER, 2013, p.15). Ulisses representa no mito de Hesíodo e de Homero, o herói astuto e inteligente, que se opõem a outro herói grego, Aquiles,

que é entendido como o temido pelos troianos por sua força. (WERNER, 2013, p.15-16). Ulisses com sua astúcia retorna para sua Penélope, em Ítaca. Aquiles, padece em solo inimigo. Para mitologia grega a inteligência, a astúcia é uma característica feminina e não masculina. Essa condição une a perseverança de Ulisses à prática fiandeira de Penélope, que nada mais é do que tecer os fios de uma narrativa. É justamente Ulisses e Penélope que mostram como a razão dos homens e não apenas o poder dos deuses são fios condutores do destino. E essa transição não é simples de se entender porque nessa busca em tentar por meio dos mitos explicar a realidade é quase inútil. Talvez porque segundo as filólogas Maria Lúcia de Arruda Aranha e Maria Helena Pires Martins a função do mito não é: “[...] primordialmente, *explicar* a realidade, mas *acomodar* e *tranquilizar* o homem em um mundo assustador.”. (ARANHA, MARTINS, 1986, p.23). Este aspecto é importante porque nos afasta do preconceito em relação ao mito, e nos aproxima de uma noção de historicidade, que tem essa função-missão de deslocamento.

A mitologia grega, assim como a mitologia nórdica, romana e africana e até mesmo a mitologia ameríndia consagram à natureza mitos de origem do mundo, uma origem que envolve a teia, o fio e a árvore da vida, como se o mundo estivesse interligado e tecido a todo instante. Entre os gregos, por exemplo, Cloto, Láquesis e Átropos, as parcas ou moiras, eram deusas fiandeiras responsáveis por tecer, esticar e cortar o fio da vida. (BULFINCH, 2002, p.16). Esses mitos tinham como origem uma narrativa oral. E:

Apesar de vivermos hoje numa cultura da palavra escrita, a padroeira de textos e têxteis bem podia ser uma contadora oral, como tantos homens e mulheres pelos séculos afora, cuja palavra conseguiu nos chegar. Alguém como Ananse, a aranha narradora que aparece na tradição dos mais diversos povos africanos. (MACHADO, 2003, p.192)

Ao desfiar o Crivo e a prática que o envolve vamos observar que não apenas os mitos de origem do mundo atravessam o universo feminino, também os mitos entrelaçam um misto de esperança e resistência.

Os aspectos relativos ao econômico, ao social e ao ideológico interessam muito a quem busca entender o mundo greco-romano. (AQUINO et. al., 1980), tecendo uma relação com a sociedade capitalista hodierna. É preciso pensar que a civilização grega, por exemplo, “[...] foi uma das mais importantes da história do mundo e constituiu a base da chamada cultura ocidental. (CAMPOS, 1991, p.64). Cada mito representa uma narrativa que tenta explicar a origem do mundo e da sociedade humana. E trazendo para o centro do bastidor, na roda de crivo, vamos perceber que tecer, fiar, que em determinado período histórico: “[...] a tecelagem ainda assegurava algum poder à mulher. Aos olhos de uma tecelã, fiar e tecer são atividades de

transformação da natureza em cultura, de criação. (MACHADO, 2003, p. 180). No que se refere a cultura greco-romana e a consciência dessa cultura diante do mundo que vivemos revestido de objetividade e materialidade, Aquino et. al. (1980, p.167) menciona que: “precisamos compreender a realidade para melhor atuarmos no nosso dia-a-dia... E, como realidade, entendemos não só o presente, mas também todo o processo histórico que construiu esse presente, isto é, toda a realidade passada com a qual ainda convivemos.”.

O mito misterioso dos gregos acabou assim se transformando num símbolo, porque a sociedade dependia demais da fição e da tecelagem como atividades femininas. Elas não constituíram apenas o modo de produção básico da casa ou da corte, mas também forneceram os primeiros produtos para os antigos mercados de troca de mercadorias. (MACHADO, 2003, p. 181)

Segundo o mito de Aracne narrado por Ovídio, em *Metamorfoses*, Aracne é: “[...] uma moça de família pobre da Ásia Menor. Sua mãe morreu; seu pai ganha a vida tingindo lã numa pequena aldeia aos pés do Monte Tmolos. Apesar de suas circunstâncias humildes, Aracne torna-se famosa como tecelã.”. (MULROY, 2015, p.52). Esse mito é muito próximo da realidade das criveiras de Ganchos porque são essas criveiras de origem humilde, muitas delas num passado recente ficaram órfãs de pai ou mãe, mas há uma questão que também une Aracne às gancheiras. No passado recente, na época da avó e bisavó do autor dessa dissertação, num período compreendido entre 1920 e 1950, período em que elas praticavam em roda o Crivo para ajudar no sustento da casa, essas mulheres se reuniam a noite após as lidas diárias (plantio, lavagem das roupas, colheita do café, cuidado com os filhos, etc.) para tecer o Crivo. Nas noites em claro, sob a luz de uma *pomboca*, espécie de lamparina aberta alimentada por óleo de baleia ou depois por querosene, elas confidenciavam umas às outras suas esperanças nas promessas de casamento, e quando casadas as condições do lar, a troca de conhecimentos entre benzeduras e rezas, também de receitas culinárias. Nas rodas de crivo, as mulheres comentavam de abusos e assédios de homens mais velhos, e amorteciam as dores físicas e emocionais, também compartilhavam as alegrias das festas e folguedos tão ansiosamente aguardados. Toda essa narrativa, do funcionamento das rodas do passado recente contada pela avó do autor, Maria da Silva Wollinger, fora confirmada numa conversa realizada com a senhora Iraldina Quintino Jorge (do Nascimento), hoje com 89 anos de idade, e que, era amiga e companheira de crivo da avó do autor, ela ainda criva com facilidade, exibindo um sorriso estampado de saudade quando relembra o passado. Descendente de açorianos e alemães, o sobrenome correto não era Jorge, e sim Nascimento, família que migrou da Ilha de Santa Catarina para Armação da Piedade, depois para Palmas e Ganchos de Fora, bairros da atual Governador Celso Ramos. A filha Noeli Jorge,

funcionária pública, aprendeu e borda o crivo com a mãe. Dona Iraldina deixa escapar que a avó do autor tinha *pianço*, uma bronquite que ela ganhou com as noites passadas em claro no crivo respirando o querosene queimado da *pomboca* acesa enquanto elas teciam seus desafios.

Herdeiras de Ananse, de alguma forma essas mulheres criadoras de textos e têxteis fazem uma síntese entre Aracne e Ariadne, formando o embrião de uma nova personagem. Talvez a possamos chamar de Ariadne – aquela que tece com perfeição os fios que irão um dia orientar sua própria saída do labirinto, desafiando o patriarca e derrotando o tirano. E criar um novo tecido. Uma trama, talvez. Uma linhagem, certamente. (MACHADO, 2003, p.195)

Outro mito, o mito de Ariadne e Teseu segundo Apolodoro, nos faz enxergar a circulação de sentidos nas rodas de crivo. Voltaremos a esse mito quando discorrermos sobre a Memória Discursiva na roda de crivo. Sobre Ariadne basta saber, nesse momento que: “Quando Teseu chegou a Creta, a filha de Minos, Ariadne, apaixonou-se por ele e ofereceu-se para ajudá-lo, desde que ele a levasse para Atenas como sua esposa. Teseu concordou.”. (MULROY, 2015, p.93). No desenrolar desse mito, Ariadne questiona Dédalo, o inventor do labirinto onde está encarcerado o Minotauro. Ariadne então entrega um barbante ou novelo de lã a Teseu, e juntos tecem uma trama cuidadosa até o centro do labirinto onde o herói grego Teseu mata o Minotauro. A trama construída, tecida por ambos, vai ser desmontada após a morte da fera, criando outra forma de tecer.

2.3 MEMÓRIA DISCURSIVA E ORALIDADE: OS PRÉ-CONSTRUÍDOS NAS FALAS DAS CRIVEIRAS

Para não realizar um *discurso sobre* o Crivo, e tampouco um raciocínio histórico linear, cronológico, assim dito oficial, do presente tema escolhido, é preciso entender que a Análise do Discurso pecheutiana está baseada nas *condições de produção*, onde a historicidade é determinante nas relações (FLORES, NECKEL, GALLO, 2015). Importante entender que ao analista do discurso cabe encontrar a historicidade dos textos, e não uma história. “[...] a história, para quem analisa discursos, não são os textos em si, mas a discursividade. Para atingir a historicidade dos textos assim concebida, o procedimento será o de seguir a trama discursiva [...]”. (ORLANDI, 2008, p.23). Ainda de acordo com Eni Orlandi cabe salientar que:

O analista não pode e não deve ser indiferente a todos esses aspectos do funcionamento da interpretação, trabalhando com um dispositivo teórico como o da Análise de Discurso, levando em conta a linguagem como estrutura e acontecimento. Consequentemente, ele pode trabalhar com aspectos heterogêneos que tocam a ordem, a regra, e também o acaso, o equívoco, a forma histórica da interpretação na compreensão da produção de sentidos. Deste modo, o analista de discurso não

pretende chegar à verdade do sentido, mas permanece atento a suas diferenças e a seus movimentos. (ORLANDI, 2004, p.26)

A noção de condições de produção, vai buscar pelo discurso, pelos sentidos em circulação, o que constitui o corpus discursivo. Em outras palavras, significa dizer que ao observar as falas e os gestos das criveiras, nas Rodas de Crivo, percebemos que uma história, e não qualquer história, pode ser narrada. Porque cada fala não é qualquer fala se observarmos marcas, os vestígios que podem formar um arquivo. A partir das condições de produção é possível compreender o momento histórico e a formação social envolvida.

Foi a noção de *condições de produção*, na Análise de Discurso, que permitiu um olhar *para além do Crivo*. Essa noção nos colocou diante de um dilema que ainda estamos aprendendo e tentando compreender: a relação de uma prática presentificadora, como um regime de historicidade, que joga com a memória (onde está inserida a tradição do Crivo, e seu conhecimento ancestral). O presente, que é o instante vivido (onde está uma ideia de contemporaneidade do Crivo como uma peça, ao mesmo tempo, artística e comercial), e o futuro (daquilo que se transmite e poderia vir a ser na continuidade de uma prática).

Para o historiador francês Jacques Le Goff, a questão que se impõe como mais relevante, hodiernamente, em relação à memória são os mecanismos para a preservação da memória. Ainda de acordo com o historiador, “a memória passou a ligar-se menos aos acontecimentos históricos e mais aos comportamentos, mentalidades, imagens, ritos e festas (LE GOFF, 2003, p.466). Essa mudança de paradigma, da memória pensada por Le Goff, nos leva a refletir como essa memória se opera nas comunidades ainda isoladas ou naquelas que não isoladas recebem grande influência da forma histórica capitalista sob o neoliberalismo, muita embora resistam desenvolvendo práticas sociais e coletivas – ao exemplo de comunidades indígenas, quilombolas, caiçaras, e até mesmo pequenas associações de bairro ou de interesses muito específicos que são capazes de repensar a uniformidade das leis de mercado, numa espécie de contradição pela via da superidentificação com as práticas elaboradas no contexto da comunidade, bem como o efeito ilusório de liberdade que o indivíduo pensa ter, quando diz ter.

Entre as condições históricas que atravessam tanto o autor desta dissertação, quanto as mulheres que participam das chamadas Rodas de Crivo, estão aquelas relativas à comunidade de Ganchos: uma historicidade relativa à cultura açoriana. O município catarinense de Ganchos foi emancipado em 1963 e teve seu nome modificado em 1967 passando a ser denominado Governador Celso Ramos. (SIMÃO, 2012). Não é o escopo desse trabalho tecer um raciocínio linear e cronológico, mas em momentos, nós vamos situar o leitor acerca do lugar onde esta

análise observa a circulação de sentidos. Sendo assim, é preciso dizer que o documento mais antigo que aponta o nome Ganchos em referência ao que atualmente é o município de Governador Celso Ramos é um mapa português datado de 1776, cartografado pelo geógrafo, arquiteto e militar português José Custódio de Sá e Faria (1710-1795). (FARIA, [1777], 2017). Antes desse período a região já era conhecida desde a passagem pelo navegador veneziano Sebastião Caboto (1476-1557), em 1526, quando este navegador batiza a Baía de São Sebastião dos Tijucais, hoje Baía de Tijucas, que os indígenas chamavam de Toiuca – em referência ao tupi-guarani lama ou barro preto. (CABRAL, 1970). É preciso considerar que em outro mapa do mercenário germânico, a serviço da Coroa Portuguesa, Hans Staden, que alcançou a Ilha de Santa Catarina e a região continental no ano de 1550, traz apontamentos à presença de brancos em meio aos indígenas, comprovando a existência de moradores na porção continental já em 1550. “Quando chegamos outra vez a 28 graus, o capitão ordenou ao timoneiro que contornasse uma das ilhas, baixasse âncora e verificasse de que terra se tratava. Entramos também num estreito e encontramos um bom porto. [...]”. (STADEN, [1557], 1999, p.45).



F6 - Mapa de 1776. A Ponta de Ganchos está entre a Ponta da Armação e a Enseada de Tijucas.

Observemos que os franceses vão se referir diversas vezes, em muitos mapas do século XVIII a este lugar chamado “Bom Porto”, e que se refere a Baía de Tijucas, um dos mapas mais antigos e mais bem cartografados é do francês Amédée François Frezier (1682-1773), engenheiro militar francês. (FREZIER, [1716], 1996, p.21). É este lugar que também recebeu o maior e mais importante empreendimento colonial português no Brasil Meridional denominado Armação Grande das Baleias, e que serviu aos propósitos militares portugueses e econômicos britânicos (SILVA, 1992). Lugar que vai receber viajantes da Europa, permitindo trocas de saberes importantes para o aperfeiçoamento das técnicas de bordados como o Crivo, por exemplo. “Não se sabe bem o porquê da denominação ‘Ganchos’. Talvez devido a uma pequena semelhança que as meias luas apresentam com um gancho; ou quem sabe não será porque estejam enganchadas, ligadas umas às outras?” (MIGUEL, 1955, p.16). Nos arriscamos aqui a dizer que a origem do nome Ganchos pode estar ligada ao fato de navegadores catalães (atualmente espanhóis) que poderiam ter batizado o lugar a partir de observações marítimas – o nome Ganchos é recorrente em acidentes topográficos na região da Catalunha, na Espanha. O nome vai ser descrito, porém, em duas propostas do início do século XIX. Uma se refere ao relato de 1806, do mineralista e navegador inglês John Mawe que descreve a Baía de Tijucas como a Baía dos Dois Ganchos, relato esse publicado em livro na Inglaterra: “Atravessamos esta península por uma estrada montanhosa, de quatro léguas⁸, que conduz à baía dos Dois Ganchos, conhecida pelo nome de Tijucas.”. (MAWE, [1806], 1996, p. 194). Já o outro que se refere ao mapa português datado de 1808 oferecido ao Capitão de Fragata da Armada Real e Major da Esquadra da América, Miguel José de Oliveira Pinto, temos a indicação das duas localidades chamadas Ganchos: uma próxima à Ilha do Macuco, no atual município de Bombinhas e outra na Ponta de Ganchos, no bairro de Ganchos de Fora, no atual município de Governador Celso Ramos. (BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL, [1808], 2017).

Sem esse raciocínio, não seria possível observar o movimento da chamada *Roda de Crivo*. “O sentido é assim uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história. É o gesto de interpretação que realiza essa relação do sujeito com a língua, com a história, com os sentidos.”. (ORLANDI, 2015). Pêcheux nos diz acerca do sentido que: “[...] o caráter material do sentido – mascarado por sua evidência transparente do sujeito – consiste na sua dependência constitutiva daquilo que chamamos ‘o todo das formações ideológicas.’”. (PÊCHEUX, 2014, p.146). O Crivo, assim como a pintura, a fotografia, o talhe na madeira, ou até mesmo um texto publicado em jornal de circulação de massa, são materialidades

⁸ Uma légua possui 4,82 quilômetros.

discursivas. Por materialidade discursiva vamos entender aquilo que Michel Pêcheux menciona na abertura do Colóquio sobre Materialidades Discursivas ocorrido em Nanterre, em abril de 1980, que surge precisamente daquilo que entre: “[...] a história, a língua e o inconsciente, resulta como heterogeneidade irreduzível: um remoar de falas ouvidas, relatadas ou transcritas, uma profusão de escritos mencionando falas e outros escritos.”. (CONEIN, COURTINE, GADET, MARADIN, PÊCHEUX, 2016, p.23-24). Vamos retomar, com mais propriedade, esse tema no capítulo quatro.



F7 - Mapa português. 1808. As duas pontas de Ganchos.

Ao observar o fazer dessas Rodas de Crivo e das criveiras, notamos os textos que vão se produzindo a partir dos diálogos, da prática, e do produto formulado. A partir desse diálogo-prática, é que esses produtos vão acontecendo dentro de rituais de **repetição** que é antes de tudo um efeito material “[...] que funda comutações e variações, e assegura – sobretudo ao nível da frase escrita – o espaço de estabilidade de uma vulgata parafrástica produzida por recorrência, quer dizer, por repetição literal dessa identidade material.”. (PÊCHEUX, 2015, p.47). Ainda de acordo com Pêcheux temos que o *sentido*:

“[...] de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe ‘em sim mesmo’ (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas). Poderíamos resumir essa tese dizendo: *as palavras, expressões, proposições etc., mudam de sentido as posições sustentadas por aqueles que as empregam*, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições se inscrevem.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.146-147)

A prática se dá pela repetição. E é nessa repetição que vai havendo a adequação do trabalho. Uma repetição oral. Há a adequação desse fazer, dessa prática, de quem está começando, e de um fazer de quem tem mais experiência. O primeiro ato, da nova criveira, daquela considerada menos experiente, é repetir, imitar, de modo que mais parecido possível fique sua peça com o paradigma da criveira mais velha. Essa repetição não se dá apenas pelo ponto, pela agulha no tecido, mas sim por um processo parafrástico, na fala da criveira. Para Eni Orlandi: “Os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. A paráfrase representa assim o retorno aos mesmos espaços de dizer.”. (ORLANDI, 2015, p.34). Assim, não é qualquer fala escolhida aleatoriamente, mas uma fala que represente um acontecimento discursivo, um encontro entre a memória e a atualidade, uma fala em “[...]que irrompem pré-construídos que atravessam o discurso (...) que se dá esse atravessamento, pelo viés da memória discursiva” (HANSEN, 2010, p.1) como quando uma criveira fala: “- **Ó (olha) Valdeci, tá vendo a bainha, ó?! É igual aquela bainha!**”. Há sempre uma bainha que vai se parecer a outra bainha, um ponto que vai ser parecido com o outro ponto. E essa repetição que vai legitimando, tanto a renda, quanto ela própria como criveira (todas as criveiras). A legitimação vai se dando nesse processo de repetição e que quando ela própria não estiver presente, e esse contexto não existir, vai continuar a existir a renda (e o crivo). E o crivo será reconhecido como um crivo legítimo sem a presença da criveira. Então, o reconhecimento vai estar garantido por esse processo de legitimação pela



F8 - A roda de crivo em Ganchos, no bairro de Palmas. No primeiro plano, a criveira Valdeci.

repetição. Ou seja, tem sempre uma que vai ser modelo. E isso se dá na prática da repetição, ali no ritual de fazer o crivo.

Para a AD, a constituição e a formulação do sentido tem muita importância. Eni Orlandi que diz que: “[...] há uma relação entre o já-dito e o que se está dizendo que é a que existe entre o interdiscurso e o intradiscurso ou, em outras palavras, entre a circulação do sentido e sua formulação.”. (ORLANDI, 2015, p.30). Em linhas gerais, o Interdiscurso está mais próximo do Pré-construído e da Historicidade porque numa espécie de eixo vertical, teríamos os dizeres já-ditos. Por outro lado, está na ordem do dizível, o Intradiscurso, em um eixo horizontal, que seria aquilo que estamos dizendo, naquele momento dado, em condições dadas. (ORLANDI, 2015).

É nesse processo de repetição que observamos uma retomada, retomada como *tomada de posição*, quando retomar não é repetir, e repetir não é reproduzir. Uma retomada como processo de resistência, e uma repetição histórica que é a que: “[...] desloca, a que permite o movimento porque historiciza o dizer e o sujeito, fazendo fluir o discurso, nos seus percursos, trabalhando o equívoco, a falha, atravessando as evidências do imaginário e fazendo o irrealizado irromper no já estabelecido.”. (ORLANDI, 2015, p.52). Aí está a prática do Crivo, na errância, no interdiscurso - a memória discursiva que sustenta: “[...] o dizer em uma estratificação de formulações já feitas mas esquecidas e que vão construindo uma história de sentidos.”. (ORLANDI, 2015, p. 52). A roda de crivo produz memória, mas de que memória nós estamos mesmo falando?

Na introdução do livro “O papel da memória”, que possui uma contribuição valiosíssima do pensador e teórico francês Michel Pêcheux, NUNES, (2015, p.7) menciona que a memória, nas falas de cada autor do livro ora citado, é vista sob diferentes aspectos: “lembrança ou reminiscência, memória social ou coletiva, memória institucional, memória mitológica, memória registrada, memória do historiador.”. Mas, a complexidade dessa materialidade, a memória, exigia um exercício de raciocínio que nos liberasse do pensamento de uma memória como elencada acima. Se pensarmos essa memória conforme a narrativa dos gregos, por exemplo, veremos que a: “[...] imagem do passado era, de nossa perspectiva, muito simplificada e um tanto superficial.”. (THOMAS, 2005, p.156). Ainda de acordo com Rosalind Thomas, professora da Universidade de Londres, havia seletividade e re-formação da memória que silenciava impiedosamente as tradições que conseguiam sobreviver. Permaneciam as tradições que tinham mais relação com as crenças e valores coletivos daqueles habitantes. (THOMAS, 2005). Se pensarmos a comunidade gancheira, onde estão inseridas as criveiras que participam da prática do Crivo, nós veremos que a perspectiva grega por aqui também se

desenvolveu. O filósofo francês Jacques Rancière observa que: "[...] uma memória não é um conjunto de lembranças da consciência. Dessa forma, a própria ideia de memória coletiva seria vazia de sentido. A memória é um certo conjunto, um certo arranjo de signos, de vestígios, de monumentos. [...]". (RANCIÈRE, 2010, p.179). A memória que Rancière apresenta necessita de um sentido histórico, portanto, essa memória dá sinais de um encontro à materialidade. É uma memória que joga com o contemporâneo, assim, ela pode dar sustentação ao debate que se busca, nesse momento onde o neoliberalismo é o ápice da forma histórica capitalista. Também, é uma memória que não deve ser pensada como uma junção mecânica de fatos para construção de um texto já dado. Memória não é informação. E o mais importante, essa memória joga, sempre, com o passado, colocando-o em suspensão, como se não houvesse mesmo um conceito estanque para história com “h” maiúsculo, como se não houvesse uma História Oficial:

“A informação não é a memória. Ela não se acumula para a memória, ela trabalha em seu próprio benefício. E seu interesse é que tudo seja esquecido imediatamente, de modo que só se afirme a verdade abstrata do presente e que ela, a informação, assegure sua potência como a única adequada a esta verdade. Quanto mais os fatos abundam, mais se evidencia sua indiferente semelhança. Mais se desenvolve, também, a capacidade de fazer de sua interminável justaposição uma impossibilidade de concluir, uma impossibilidade de neles ler o sentido de uma história. Para se negar o que aconteceu, como os negacionistas nos mostram na prática, não há a necessidade de negar muitos fatos; é suficiente omitir a relação que há entre eles e que lhes oferece consistência histórica. O reino do presente da informação rejeita como fora da realidade aquilo que não participa do processo homogêneo e indiferente de sua autoapresentação. Ele não se satisfaz em rejeitar imediatamente tudo no passado. Ele faz do próprio passado o tempo do duvidoso. (RANCIÈRE, 2010, p.180).

Inseridas no contexto social e histórico do litoral catarinense, e marcadas por uma herança cultural e étnica açoriana e africana as rodas de crivo são formadas por mulheres que se reúnem com alguma frequência, para produzir o artefato do Crivo. A palavra artefato, per si, deriva do latim *arte facto* “em desenvolvimento”, ou ainda “feito com arte”. Interessa ao nosso trabalho a prática do Crivo, nessas rodas de mulheres, mas não apenas a prática como resultante final de um produto. Se assim o fosse, bastaria entrevistar individualmente uma criveira, que aqui vamos também denominar bordadeira do Crivo. Para nós, interessa a prática coletiva, o que de sensível este artefato cultural mobiliza dizeres, uma memória, em um grupo que se mantém por um laço social e mobiliza sentidos:

“[...] os sentidos se produzem em formações discursivas, são regulados por rituais sócio históricos, são mobilizados interdiscursivamente enquanto exterioridade que afeta constitutivamente o sujeito. No entanto, a ideologia da transparência dos sentidos na linguagem comparece sempre e de diferentes maneiras, produzindo o efeito de literalidade, ao mesmo tempo em que apaga o processo de imposição hegemônica de uma determinada interpretação. (MARIANI, 1998, p.67)

Apesar de não ter características de uma instituição, pelo fato de não terem um discurso legitimado, muito embora exista linguagem, o grupo que analisamos é uma organização política atravessada por formações discursivas diversas.

Como dissemos antes, o percurso que estamos realizando a partir de um discurso de oralidade passa por uma prática de textualização. Descrever essa prática, fora de uma instituição onde os sentidos já estão estabilizados, nos faz questionar se uma prática que se dê por repetição e criação, nessas condições possa ser afetada pelo efeito-autor da obra final, nesse caso, da peça de crivo. O efeito-autor não vai anular a função autor, mas vai se alinhar à paráfrase que o sujeito produziu. Entendemos que na função-autor temos a criatividade, diferentemente do efeito-autoria onde se opera a paráfrase, na repetição. E aqui começa nosso problema porque esse efeito de fecho, de fim, de algo legitimado vai se dar numa instância de circulação. Ao não passar por um processo de legitimação, esse discurso que não é central, oficial, tem características de um discurso de oralidade. Para Solange Gallo: “[...] a oralidade enquanto forma marginal ao processo de legitimação da língua (e sua transcrição) produz um sentido ambíguo e inacabado, não por não ser produzida de acordo com a Norma, mas exatamente por não passar pelo processo de legitimação.”. (GALLO, 1992, p.51).

O discurso de oralidade parte do fugaz, daquilo que não se fecha como um discurso de escrita. Na oralidade há uma memória que se perde no tempo. São instâncias de linguagem não estabilizadas, sempre provisórias.

Quanto à oralidade de uma variedade linguística, estará progressivamente se separando da forma Escrita que em um primeiro momento a representava graficamente. Essa Escrita, como vimos, ao seguir o caminho da legitimação, transformar-se-á, enquanto que a oralidade conservar-se-á na sua condição de “forma ilegítima”. (GALLO, 1992, p.50)

A oralidade pode até se aproximar da Escrita, mas ela tem um aspecto diverso, e que se dá justamente na produção. No caso das criveiras, elas transmitem a cultura açoriana por meio de um efeito de sentido que se dá no âmbito da prática de textualização.

“[...] a oralidade (e sua transcrição) por mais semelhanças que possa apresentar em relação à Escrita, produzirá sempre um sentido diverso, inacabado e ambíguo, exatamente por não ter passado pelo processo de legitimação. Esse efeito de sentido estará marcado nos textos inscritos nessa prática (oral). (GALLO, 1992, p.55)

A roda de crivo, então, se insere numa perspectiva de tempo não-linear, onde a oralidade é presente. Ainda assim, a peça do crivo quando terminada e entregue para comercialização, recebe um efeito de texto, efeito de fecho que passa pela prática da

textualização. Esse efeito é produzido no âmbito da circulação enquanto a prática da textualização se dá no âmbito da formulação.

Nos parece razoável, neste momento em que bordejamos, tecemos os contornos desse grande bastidor, dizer que o movimento realizado por Penélope é muito parecido com o movimento tecido pelas práticas das mulheres criveiras na localidade de Ganchos. Há dois tempos, como o dia e a noite para Penélope. Um tempo linear e histórico, com começo-meio-fim, que faz mulheres diante de uma técnica acelerarem a prática para que a peça do crivo seja rentável/vendável, tenha mercado, tenha significância diante do mundo “moderno”, onde o valor é dado pelo trabalho remunerado. E há outro tempo, um tempo não-linear, cíclico, despreocupado com um começo-meio-fim, um tempo capaz de desmanchar-se no ar para que a peça rentável/vendável não se concretize. Um tempo onde exista o riso despreocupado, as conversas que versem sobre tudo e o nada ao mesmo tempo/sem tempo/não tempo – muito próprio dos gancheiros, aliás. E que pouca gente, já no efeito de transparência, ilusório da contemporaneidade, compreende.

Dizer que o processo histórico é contínuo não significa dizer que ele obedeça a um desenvolvimento linear: não é uma linha reta com tendência constante, inclui idas e vindas, desvios, avanços e recuos, inversões, etc. Há mesmo transformações que podem ser vistas como rupturas, pois alteram toda uma forma de viver em sociedade. É, porém, uma ruptura que foi lentamente preparada, que está sempre ligada com algo que já existia, pois não se pode admitir o surgimento de uma situação nova sem ligação com as anteriores. (BORGES, 1993, p.33)

É pela metáfora do tempo que chegamos a primeira compreensão do funcionamento de uma roda de crivo porque ela, a roda, joga com sentidos que sempre estão em suspensão. Quando as criveiras estão a discorrer sobre as práticas culturais comunitárias, sobre o que acontece ou deixa de acontecer na vila, na cidade, nas famílias, etc., o tempo parece não existir, mas quando há uma transformação da prática para justificava do espaço utilizado, elas precisassem provar que é um espaço legítimo, inclusive para manutenção econômica desse espaço. Se tomarmos a mesma lição que observa a diferença do fato mitológico e do mito, teremos que:

Os mitos contam em geral a história de uma criação, do início de alguma coisa. É sempre uma história sagrada. Comumente se refere a um determinado espaço de tempo que é considerado um tempo sagrado: é um passado tão distante, tão remoto, que não datam concretamente, não sabem quando ele se deu. É um tempo além da possibilidade de cálculos: referem-se a ele como ‘o princípio de todas as coisas’, ‘os primórdios’. Os fatos mitológicos são apresentados um após os outros, o que já mostra, portanto, uma sequência temporal; mas o mito se refere a um pseudotempo e não a um tempo real, pois não é datado de acordo com nenhuma realidade concreta. Daí o mito mostrar o eterno retorno, a repetição infinita: é um tempo circular, não linear. (BORGES, 1993, p.12)

Em geral o mito é visto como um exemplo, um precedente, um modelo para outras realidades. (BORGES, 1993). Um pré-construído? Se pensarmos com Michel Pêcheux, vamos refletir esse pré-construído mesmo como: “Essa mistura surpreendente de absurdo e de evidência, e esse retorno do estranho familiar.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.142). Esse estranho familiar que encontramos nos diálogos, nos gestos das criveiras, no fazer descompromissado da prática do crivo que joga com a forma histórica com dominante capitalista vai nos levar do mito que narra as histórias, que está contido na história, que bordeja a prática, para um exemplo na História onde nós elegemos duas materialidades constantes em dois documentos históricos do período colonial que são importantes para entender as noções de condições de produção, historicidade e formação discursiva e assim possibilitar a análise dos pré-construídos desses documentos que ajudam a entender porque a prática do crivo se sustenta no momento presente. Essas peças, esses documentos são dois alvarás régios, um do ano de 1785 e outro de 1808. Essas peças que serão nossas materialidades num primeiro movimento de análise, elas abrirão caminho para compreender o segundo movimento de análise, que está incutido (mas sem estar fechado) nas falas das criveiras. Importante notar que: “Ao estudar uma realidade histórica, vamos sempre vê-la em conjunto, não analisando seus fatos isolados, mas sim dentro de uma realidade mais ampla, como, por exemplo, ao se examinar uma crise econômica, ao se procurar entender a organização de uma classe social, um sistema administrativo, etc.” (BORGES, 1993, p.36).

3 BORDEJANDO A HISTÓRIA (PRIMEIRO MOVIMENTO DE ANÁLISE)

“Filho de Mané João, filho de Mané Vicente. Bagre não é peixe, gancheiro não é gente.”. (ditado popular nos portos pesqueiros sobre os gancheiros)

3.1 GANCHOS: UMA COLCHA DE RETALHOS NA PERIFERIA DO BRASIL MERIDIONAL

Em 5 de janeiro de 1785, sob o pretexto de que os colonos deixariam de cultivar e explorar as riquezas da terra, e de se fazer prosperar a agricultura nas sesmarias, sua majestade, a rainha Maria I de Portugal, assina um alvará⁹ que proibia a confecção de manufatura têxtil no Brasil – o ato alcança qualquer tipo de fábrica, e somente exclui o que chama de “pano grosseiro” que serviria para cobrir os negros e empacotar fazendas e outros gêneros.

A proibição das tecelagens também em Santa Catarina pode ter aberto caminho para manutenção da prática do Crivo. Se levarmos em conta que a proibição das tecelagens vai forçar o catarinense a comprar tecidos e peças já manufaturadas da Metrópole, nós precisamos intuir que a situação de miserabilidade da Capitania de Santa Catarina em 1785 fez do crivo e do bilro, e de outras práticas manuais, práticas clandestinas e à margem do discurso oficial e legal. É apropriado, nesse momento, transcrever o que disse sua majestade, a rainha de Portugal naquele alvará de 5 de janeiro de 1785, porque é um documento que revela muito do ambiente e da mentalidade de uma época de intensas transformações no que se convencionaria chamar de Modernismo e que, não chegou de igual forma no mundo todo. O documento nos permite, aliás, adentrar as peculiaridades da história gancheira pelas bordas, ou seja, pela historicidade, para compreender a prática do Crivo, e entender por que ainda existe/resiste na comunidade gancheira. Também, a partir do documento/texto ficam mais evidentes as marcas deixadas pela historicidade, e não por um pano de fundo histórico. São essas filigranas que, no gesto de ler o documento/texto, conseguimos vincular ao que aconteceu na história, sem o peso de uma história oficial, mas olhando para as práticas que se sustentam plenas de tempo e espaço

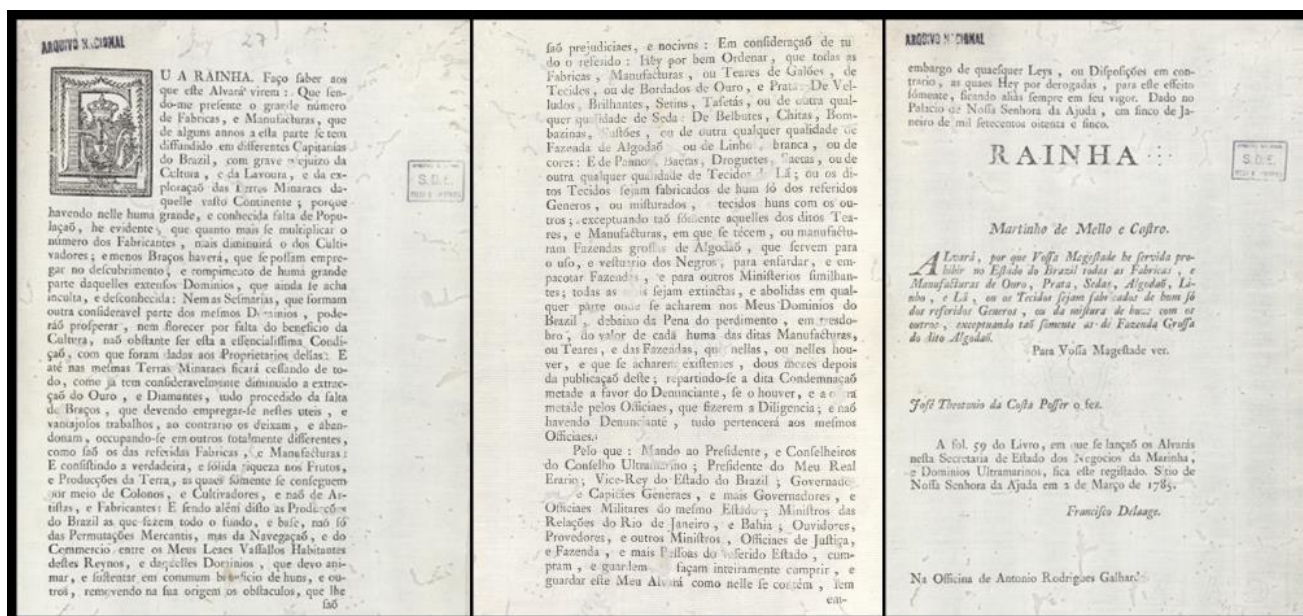
⁹ Conjunto documental: Cartas, provisões e alvarás. Notação: códice 439. Datas-limite: 1750-1786. Título do fundo: Junta da Fazenda da província de São Paulo. Código do fundo: EG. Argumento de pesquisa: fábricas. Data do documento: 5 de janeiro de 1785. Local: Lisboa. Folha(s): 27 a 28. O documento original digitalizado pelo Arquivo Nacional. Disponível em meio eletrônico: <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/Media/Junt%20da%20fazend%20COD439%20f27f27vf28.pdf>

silenciados. Eis o que diz o ato governamental, que é também uma peça jurídica, de Maria I de Portugal:

Eu a rainha. Faço saber aos que este alvará virem: que sendo-me presente o grande número de fábricas, e manufaturas, que de alguns anos a esta parte se tem difundido em diferentes capitanias do Brasil, com grave prejuízo da cultura, e da lavoura, e da exploração das terras minerais daquele vasto continente; porque havendo nele uma grande e conhecida falta de população, é evidente, que quanto mais se multiplicar o número dos fabricantes, mais diminuirá o dos cultivadores; e menos braços haverá, que se possam empregar no descobrimento, e rompimento de uma grande parte daqueles extensos domínios, que ainda se acha inculta, e desconhecida: nem as sesmarias, que formam outra considerável parte dos mesmo domínios, poderão prosperar, nem florescer por falta do benefício da cultura, não obstante ser esta a essencialíssima condição, com que foram dadas aos proprietários delas. E até nas mesmas terras minerais ficará cessando de todo, como já tem consideravelmente diminuído a extração do ouro, e diamantes, tudo procedido da falta de braços, que devendo empregar-se nestes úteis, e vantajosos trabalhos, ao contrário os deixam, e abandonam, ocupando-se em outros totalmente diferentes, como são os das referidas fábricas, e manufaturas: e consistindo a verdadeira, e sólida riqueza nos frutos, e produções da terra, as quais somente se conseguem por meio de colonos, e cultivadores, e não de artistas, e fabricantes: e sendo além disto as produções do Brasil as que fazem todo o fundo, e base, não só das permutações mercantis, mas da navegação, e do comércio entre os meus leais vassallos habitantes destes reinos, e daqueles domínios, que devo animar, e sustentar em comum benefício de uns, e outros, removendo na sua origem os obstáculos, que lhe são prejudiciais, e nocivos: em consideração de tudo o referido: hei por bem ordenar, que todas as fábricas, manufaturas, ou teares de galões, de tecidos, ou de bordados de ouro, e prata. De veludos, brilhantes, cetins, tafetás, ou de outra qualquer qualidade de seda: de belbutes, chitas, bombazinas, fustões, ou de outra qualquer qualidade de fazenda de algodão ou de linho, branca ou de cores: e de panos, baetas, drogues, saietas ou de outra qualquer qualidade de tecidos de lã; ou dos ditos tecidos sejam fabricados de um só dos referidos gêneros, ou misturados, tecidos uns com os outros; excetuando tão somente aqueles dos ditos teares, e manufaturas, em que se tecem, ou manufaturam fazendas grossas de algodão, que servem para o uso, e vestuário dos negros, para enfardar, e empacotar fazendas, e para outros ministérios semelhantes; todas as mais sejam extintas, e abolidas em qualquer parte onde se acharem nos meus domínios do Brasil, debaixo da pena do perdimento, em tresdobro, do valor de cada uma das ditas manufaturas, ou teares, e das fazendas, que nelas, ou neles houver, e que se acharem existentes, dois meses depois da publicação deste; repartindo-se a dita condenação metade a favor do denunciante, se o houver, e a outra metade pelos oficiais, que fizerem a diligência; e não havendo denunciante, tudo pertencerá aos mesmos oficiais. Pelo que: mando ao presidente, e conselheiros do Conselho Ultramarino; presidente do meu Real Erário; vice-rei do Estado do Brasil; governadores e capitães gerais, e mais governadores, e oficiais militares do mesmo Estado; ministros das Relações do Rio de Janeiro, e Bahia; ouvidores, provedores, e outros ministros, oficiais de justiça, e fazenda, e mais pessoas do referido Estado, cumpram e guardem, façam inteiramente cumprir, e guardar este meu alvará como nele se contém, sem embargo de quaisquer leis, ou disposições em contrário, as quais hei por derogadas, para este efeito somente, ficando aliás sempre em seu vigor. Dado no Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, em cinco de janeiro de mil setecentos oitenta e cinco. Rainha (NO TEMPO DAS FÁBRICAS, 2017)

Na Análise de Discurso Francesa, conforme proposta por Michel Pêcheux, nós não podemos nos furtar ao fato de que estamos realizando uma análise materialista. Qualquer documento produzido, em qualquer época, é repleto de materialidade, cabendo ao analista de

discurso interpretar os chamados não-ditos, tudo aquilo que não está na rés-d'água, no tecido ainda não desmontado, na superfície do texto, porque a transparência desse texto é repleta de obviedades e lugares comuns tão próprios de um discurso oficial e que tenta, sempre, dar uma aparência do semanticamente normal. Daí pensar e mobilizar as noções da historicidade, as condições de produção, os pré-construídos. Isto porque, na AD: “[...] a proposta é a da construção de um dispositivo da interpretação. Esse dispositivo tem como característica colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras.”. (ORLANDI 2015, p.57).



F9 - Alvará régio de 1785. Fonte: Arquivo Nacional. Rio de Janeiro.

Na AD, nós observamos que o: “[...] gesto analítico de recortar visa ao funcionamento discursivo na incompletude do texto.”. (LAGAZZI, 2011, p.401). Nos parece importante dizer que não é o vazio, e sim o espaço da Polissemia, um espaço de inserção de sentidos que se dá quando nós analisamos um documento, e o segmentamos, observamos o tecido da história e da historicidade. Por exemplo, nas rodas de Crivo há um nítido jogo entre paráfrase e polissemia, entre aquilo que responde pela produtividade, e aquilo opera no campo da criatividade, mas sempre um jogo porque essas duas noções da AD necessitam uma da outra porque esse jogo é um processo de tensão no coração da linguagem. E se a: “[...] paráfrase está do lado da estabilização. (...) na polissemia, o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação. Ela joga com o equívoco.”. (ORLANDI, 2015, p.34). Observamos também,

entre muitos aspectos, o que chamamos de relação entre a materialidade significativa e a história. Essa formulação chamada “materialidade significativa”, conforme proposta pela professora Suzy Lagazzi, nos permite: “reafirmar ao mesmo tempo a perspectiva materialista e o trabalho simbólico sobre o significativo. Assumindo que o discurso se constitui [...] como a relação entre a materialidade significativa e a história.” (LAGAZZI, 2011, p. 401). A materialidade prenhe de história tem relação direta com nosso corpus de análise, com as rodas de Crivo, entendendo que segundo a professora Suzy Lagazzi, a materialidade é: “[...] o modo significativo pelo qual o sentido se formula.” (LAGAZZI, 2011, p.401). Voltaremos a esse tema no capítulo quatro dessa dissertação. Nosso escopo é também entender como esses sentidos circulam.

Realizada esta explicação, que nos parece substancial, principalmente para quem não lê e escreve sob a Análise de Discurso, podemos nos lançar mais detidamente ao documento apresentado acima. Lembramos sempre que: “Toda análise tem seus pressupostos.” (ORLANDI, 2004, p.34), e neste movimento de análise não seria diferente. O documento que apresentamos, o alvará régio de 1785, se relaciona com a história por meio de sua materialidade significativa é sim uma relação sócio histórica e ideológica. Ideologia que se desloca de uma formulação sociológica para uma formulação discursiva (ORLANDI, 2004, p.21). Não fosse essa afirmação, nós não nos preocuparíamos tanto em realizar um percurso pela historicidade, nos aproximando mais daquilo que escrevemos no início desta dissertação, do desafio proposto por Michel Pêcheux, de não sermos suspensos pelos próprios cabelos, imitando a metáfora contida nas estórias do Barão de Munchausen. É preciso, sobremaneira, enxergar os pré-construídos, que segundo Pêcheux, está na:

“[...] modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito... ao mesmo tempo em que é ‘sempre-já sujeito’, destacando que essa discrepância (entre a estranheza familiar desse fora situado antes, em outro lugar, independentemente, e o sujeito identificável, responsável, que dá conta de seus atos) funciona pela ‘contradição’, quer o sujeito, em toda sua ignorância, se submeta a ela, quer, ao contrário, ele a apreenda por meio de sua agudeza de ‘espírito’.” (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.142)

O que é um alvará? Etimologicamente a palavra não é latina, mas árabe. O termo alvará (*al-barã*) que nos lembra a presença marcante dos árabes na Península Ibérica¹⁰ significa

¹⁰ A despeito do que a história oficial menciona, atualmente, pela via da historicidade debatida pela arqueologia, sabemos que os árabes, e mais notadamente que os muçulmanos nunca invadiram a Península Ibérica com grandes exércitos. Em uma belíssima entrevista com o arqueólogo português Claudio Torres, nós observamos que os árabes realizaram esse percurso por meio das navegações comerciais. Para saber mais desse tema, ler a entrevista cujo enunciado é "D. Afonso Henriques não conquistou Lisboa aos mouros, foi aos cristãos", constante no endereço eletrônico: <http://www.sabado.pt/vida/pessoas/detalhe/claudio-torres-d-afonso-henriques-nao-conquistou-lisboa-aos-mouros-foi-aos-cristaos>. Os novos achados da arqueologia não apenas rompem com a história oficial, bem como reforçam a tese dos historiadores americanos Edward McNall Burns e Robert E.

“carta”, cédula”, é um: “Documento passado a favor de alguém por autoridade judiciária ou administrativa, que contém ordem ou autorização para a prática de determinado ato.”. (FERREIRA, [1975], 1990, p.77). Mas, cá está a parte que mais nos interessa sobre a palavra alvará, por ser uma: “Resolução, rubricada pelo soberano e referendada pelo ministro competente, acerca de negócios públicos ou particulares, em geral de efeito temporário.”. (FERREIRA, [1975], 1990, p.77). Observemos que os alvarás régios eram muito comuns no período colonial, e traziam diversos temas. Para citar um exemplo, temos que a proteção sobre indígenas, ao tempo do Brasil Colônia, se deu por ato régio: “[...] um alvará de 1755 chegou a estimular os casamentos mistos de índios e brancos, os quais não tinham ‘infâmia alguma’. Prevvia-se uma preferência em ‘empregos e honras’ para os descendentes dessas uniões e proibia-se que fossem chamados de ‘caboclos’ ou outros nomes semelhantes que se possam reputar ‘injuriosos’”. (FAUSTO, 2011, p.31-32). Outra experiência de alvará régio foi o “subsídio literário”. Aplicado em Santa Catarina desde 1794, o imposto sobre a água-ardente fabricada no país, também atingia outros molhados, e a importação de carnes que se cortava nos açougues (BRITO, [1892], 2008, p.131). Ao menos este subsídio ou imposto que já existia desde 1772¹¹, em Lisboa, previa que parte da arrecadação destinada às Câmaras Municipais se destinasse a Educação. (O ENSINO E A ILUSTRAÇÃO, 2017). A antiga Vila do Desterro, (hoje Florianópolis) em 1827, tinha pelo menos um Professor Régio de Gramática, e algumas escolas de primeiras letras. E muito embora, nenhuma dessas escolas fossem públicas, os homens mais abastados da Província de Santa Catarina enviavam seus filhos para estudar na Corte, no Rio de Janeiro. (BRITO, [1892], 2008).

O alvará como peça documental tem seu valor histórico, vem adornada de um discurso oficial. Esse alvará funciona como uma prática administrativa que divide, seleciona, partilha as pessoas em castas, em posições socioeconômicas. Ricos e pobres, brancos e pretos,

Lerner Standish Meacham, quando afirmam que os tecidos, os tapetes, as tapeçarias, também as sedas, os desenhos em relevo, os couros, e não esquecendo as lãs, os cetins, os brocados, também os artigos em metal e o papel chegam na Península Ibérica pela via das navegações comerciais. A língua árabe, os costumes e a religião se espalharam na Península Ibérica por meio do diálogo e do comércio (BURNS, 1990, p.226-227). São as técnicas de bordado e bordar aperfeiçoadas pelos árabes na Península Ibérica que estarão presentes na prática do Crivo séculos depois em Ganchos.

¹¹ Conjunto documental: Registro de provisões eclesiásticas e seculares (provisões régias e do governador e do bispo de São Paulo, avisos do secretário de Estado, etc à Provedoria de São Paulo). Livros incompletos. Notação: códice 457, vol. 01. Datas-limite: 1813-1816. Título do fundo: Junta da Fazenda da província de São Paulo. Código do fundo: EG. Argumento de pesquisa: instrução pública, professores. Ementa: registro do alvará de d. José I estabelecendo uma coleta para a sustentação dos professores das escolas públicas menores, o subsídio literário. Segundo o documento, estas escolas deveriam ensinar a língua latina e o cálculo geral, enquanto os chamados “estudos maiores” deveriam ficar ao encargo das universidades, como a de Coimbra. Afirma-se ainda que os estudos “menores” deveriam ser estendidos ao maior número possível de habitantes. Data do documento: 12 de novembro de 1772. Local: Lisboa. Folha(s): 66v

portugueses e estrangeiros, também os descendentes do rei e os operários comuns, homens e mulheres. Uma ordem binária que desde Aristóteles ressoa como prática comum dizendo que: “o homem é um animal político porque tem voz na polis” (ARISTÓTELES, 1998). Parece razoável dizer que o alvará determina quem pode ou não ser coberto pelos panos, ainda que grosseiros, a partir de seu fabrico rudimentar. Não mais o fabrico refinado. Sim, “o poder opera através do discurso”. (FOUCAULT, [1970], 1996). O poder determina quem é humano e quem não é humano; quem o comando recebe e quem a ele se submete; quem tem inteligência (sensibilidade) e quem responde com um corpo na esfera da brutalidade; quem pensa e quem trabalha; quem é o senhor e quem é o escravo; quem é civilizado e quem é bárbaro; quem fala no pronome eu/nós e quem é visto por outro/eles; o que é comum, natural e normal (semanticamente normal) e quem é o diferente que está fora da normalidade, o louco, o anormal; quem pertence a uma família, a pátria nacional e unificada, a nação, e quem é o nômade, o berbere do deserto, o apátrida; quem está adstrito a um território e quem não tem qualquer senhorio; e em última análise, aquele que pode discernir e entender; e aquele que está a margem disso tudo. Isto está na base do discurso colonial. Um discurso que prepara o capitalismo como uma prática que coloniza o inconsciente do outro. Entre o certo e o errado, daquele que lê e escreve, de quem pode na Polis, na cidade, falar, se contrapõe aquele que não pode falar, que, portanto, não tem voz e é esvaziado de sentido e legitimidade. É possível enxergar aqui onde está inscrito o escravo negro, o indígena e o emigrante açoriano e madeirense no período colonial; e onde estão os senhores das sesmarias, e os diretamente relacionados por laços de sangue e afinidade ao rei/rainha.

A essa ordem binária, essa lógica contida no alvará, e que ainda hoje, no século XXI sobrevive, cabe uma notável explanação de Michel Pêcheux, porque eis a lógica da Forma Histórica com Dominante, na fase neoliberal do capitalismo integrado:

A esta série vem se juntar a multiplicidade das “técnicas” de gestão social dos indivíduos: marcá-las, identificá-las, compará-las, colocá-las em ordem, em colunas, em tabelas, reuni-los e separá-las segundo critérios definidos, a fim de colocá-las no trabalho, a fim de instruí-los, de fazê-las sonhar ou delirar, de protegê-las e de vigiá-las, de levá-las à guerra e de lhes fazer filhos... Este espaço administrativo (jurídico, econômico e político) apresenta ele também as aparências da coerção. Lógica disjuntiva: é “impossível” que tal pessoa seja solteira *e* casada, que tenha diploma *e* que não o tenha, que esteja trabalhando *e* que esteja desempregado, que ganhe menos de tanto por *mês* *e* que ganhe mais, que seja civil *e* que seja militar, que tenha sido eleito para tal função *e* que não o tenha sido, etc... (PÊCHEUX, [1983], 2015, p.30)

O alvará de 1785, que nos traz as proibições relativas ao fabrico de tecidos no Brasil é assinado por Sua Majestade Maria I de Portugal. Mas, essa assinatura da rainha não era exclusivamente uma ordem de Dona Maria, e sim do período mariano. Esse período se constitui

pelo término das reformas pombalinas, e um recrudescimento ao Portugal dominado pela ordem da Igreja Católica e da Nobreza. Vamos entender, nesse momento, que quando o alvará se inicia com o vocativo “Eu a Rainha”, além de lembrar um discurso autoritário e religioso, ele é investido de uma autoridade que vai além da própria rainha dos portugueses. Cabe destacar o caráter discursivo contido nesse enunciado. Quem fala? E para quem fala? Como fala? E quando fala? São perguntas que sempre acompanham o analista de discurso. Se “O trabalho do simbólico do discurso está na base da produção da existência humana.”. (ORLANDI, 2015, p.13) há algo na tomada de posição, em cada fala, que é da ordem inconsciente e é permeado de história e ideologia porque “[...] o sujeito do discurso se constitui justamente em uma posição limite entre o que é de dimensão enunciativa e o que é de dimensão inconsciente, sem se limitar a nenhum dos dois aspectos, pois aí se inclui, especificamente, o que é de dimensão histórica e ideológica”. (GALLO, 2008, p.21)

Vamos lembrar que esse resquício dos alvarás régios está presente em todos os atos administrativos de prefeituras, autarquias municipais, estaduais e federais, e outras repartições públicas séculos depois da instituição desse tipo de documento que atesta a ordem do soberano sobre o vassalo no período colonial, ou de uma autoridade civil sobre os demais cidadãos no período democrático brasileiro nos séculos XX e XXI, por exemplo. Mas, por que nós obedecemos tão flagrantemente um alvará, uma lei, um ato administrativo? A resposta a essa pergunta pode encontrar eco na reflexão proposta pela professora Eni Orlandi quando adentra ao debate do discurso religioso e político:

O amor a Deus, pelo qual o poder assegura a submissão do homem medieval, é substituído, nas sociedades capitalistas, pelo amor à pátria, dever do cidadão. Embora se instalem essas diferenças no desenvolvimento da história, tanto o poder religioso como o político se exercem pelo amor e pela crença. Estes são o suporte da autoridade.

Assim, também não é só pela violência física e verbal que se encontram os meios de se obter a submissão. Há uma violência mais insidiosa e eficaz: a do silêncio. Este, por sua vez, numa sociedade como a nossa, se legitima em função do amor à pátria e da crença na responsabilidade do cidadão. (ORLANDI, 2008, p.65)

Historicamente, e no caso do período mariano que substitui o período pombalino, significa dizer que durante a influência do Marquês de Pombal, o poder fora retirado das mãos da Igreja e da Inquisição, passando o reino português a desenvolver uma atividade mais estadista. Havia assim, ao afastar Pombal, um desejo nítido do grupo político mais forte, representado pela Igreja e parte da Nobreza portuguesa em retomar o poder. Esse poder deveria ser repleto de simbolismo, revestido de um discurso oficial e incontestado, formal e autorizado por Deus (Igreja), um retorno ao período onde o rei/rainha de Portugal era a representação de

Deus, a autoridade divina na Terra. E um alvará é o exemplo mais nítido dessa manifestação. Vale lembrar que: “todo dizer é ideologicamente marcado”. (ORLANDI, 2015, p. 36).

“Esse lampejo de reformas terminou abruptamente em 24 de fevereiro de 1777, com a morte de D. José I, um rei fraco que tinha delegado a Pombal a tarefa de governar. Sua filha e sucessora, D. Maria I, a primeira mulher a ocupar o trono na história de Portugal, traria de volta ao poder a parte mais conservadora, piedosa e atrasada da nobreza. A rainha era ‘a maior beata que a educação jesuíta criara no decurso de quase três séculos’, na definição do historiador Oliveira Martins. ‘Por toda parte se murmuravam terços, e havia santos por todos os cantos, em oratórios e nichos, com velas e lâmpadas acesas. Pombal caiu no ostracismo. Em 16 de agosto de 1781 foi proibido por decreto de se aproximar da corte. Pela decisão, Pombal tinha de manter uma distância mínima de 110 quilômetros de onde estivesse a rainha. O objetivo era mantê-lo longe do centro de decisões do poder.”. (GOMES, 2007, p.61)

Mas, há outra questão que se impõe além da vontade do clero e da nobreza portuguesa na retomada do poder, e isso diz respeito a um velho parceiro comercial de Portugal, a Inglaterra. O Marquês de Pombal tentou transformar o reino português num Estado livre do poder da Igreja Católica e autossuficiente, mas esse movimento de transformação não agradava aos parceiros comerciais ingleses.

“A dependência portuguesa em relação à Grã Bretanha acentuou-se ao longo do século XVIII, na medida que Portugal precisava encontrar apoios fora da península para evitar uma reabsorção por parte da Espanha. Esse risco se agravava com a ascensão dos Bourbons ao trono desse país, pois em princípio esta situação excluía uma aliança com a França. Mesmo um governo forte como o de Pombal, que sentia claramente a necessidade de subtrair-se à ‘aliança inglesa’, não foi capaz de consegui-lo.”. (WEHLING, 2009, p.29).

A remoção de qualquer lembrança do período pombalino previa a sutil imposição de um acordo antigo, uma aliança que unia Portugal e Inglaterra desde os tempos das Cruzadas (1147), e que consolidara Portugal¹² como um reino independente na Península Ibérica.

É claro que o desenvolvimento da navegação marítima e, por consequência, da navegação fluvial, lacustre e de canais construídos pelo homem foi condição

¹² O primeiro acordo comercial entre Portugal e Inglaterra se dá em 1308, mas os laços familiares seriam mesmo atados em 1387, com a união de Dom João I, o Mestre D’Aviz, com a inglesa Felipa de Lancaster. (GOMES, 2007). É dessa união que nasce Dom Henrique, o Navegador, e a época das grandes navegações trouxe um impacto decisivo para a consolidação do Capitalismo como sistema – num primeiro momento, um Capitalismo Manufatureiro. Dom Henrique, o Infante de Sagres (1394-1460) vai se tornar o patrono da epopeia dos descobrimentos, e o responsável pela conquista e colonização dos Arquipélagos dos Açores e da Madeira. (CORTE-REAL, 2008, p.49). Já havia uma espécie de economia de mercado durante a Idade Média, e para nós que abordamos uma prática que tem relação também com o que econômico, prática que deriva de uma época de constantes trocas entre Oriente e Ocidente, é importante entender que: “[...] as conquistas muçulmanas não afetaram as relações entre Ocidente e Oriente, pois a Marinha bizantina continuou ainda por algum tempo a dominar o Mediterrâneo.”. (FRANCO JÚNIOR, 2006, p.35). As práticas rendeiras (Crivo, Bilro, o Ponto-Cruz) participaram de um grande movimento das caravanas que uniram Oriente e Ocidente, e que estão na base do Capitalismo Moderno. Há uma pequena, muito embora importante diferença da economia medieval para o capitalismo hodierno que surge no século XVI, como fruto da formação do mercado mundial, resultante das Grandes Navegações.”. (SINGER, 1987, p.14).

necessária para esta unificação de mercados, que constituiu a base do capitalismo manufatureiro. Mas esta condição não era suficiente. O capital manufatureiro necessitava não só do acesso físico aos mercados mas também do acesso econômico, ou seja, da possibilidade de penetrar neles de fora para vender e comprar. E este direito feria, obviamente, os interesses dos mestres e comerciantes locais, protegidos pelas regulações corporativas. O período de desenvolvimento do capitalismo manufatureiro, do século XVI ao século XVIII, assiste ao embate entre o capitalismo manufatureiro (apoiado, em vários países, pelas monarquias absolutas) e as corporações, muitas vezes aliadas à nobreza local. Deste embate surgem as nações modernas, politicamente dominadas pelo poder nacional e economicamente unificadas pela abolição das barreiras ao comércio interno e pela abolição das moedas e medidas locais. Os símbolos da nação moderna são, ao lado da bandeira nacional, a moeda nacional de curso forçado e um sistema único de pesos e medidas, que atualmente tende a ser o sistema métrico decimal. (SINGER, 1987, p.14)

Então, o alvará de 1785 teve por escopo a proteção do mercado inglês, notadamente o mercado de tecidos. Os colonos brasileiros que sob o período pombalino tentaram diversificar a economia no Brasil abrindo pequenas fábricas e tecelagens, passaram a importar tecidos dos ingleses para atender as exigências do acordo bilateral Portugal-Inglaterra.

No Brasil, a luta pela unificação dos mercados foi levada a cabo pela metrópole portuguesa nos limites do Pacto Colonial, que propunha o monopólio metropolitano do comércio com a colônia. Um episódio desta luta foi a proibição da manufatura de panos, no Brasil, em 1785. A medida se destinava a favorecer a importação de tecidos britânicos por capitais portugueses. Deste modo, o capital manufatureiro britânico, mediante os bons ofícios da diplomacia de Sua Majestade, que tinha feito com Portugal o Tratado de Methuen, ampliava o seu mercado mundial. Por esse Tratado, o mercado português se abria aos tecidos britânicos, e o da Grã-Bretanha aos vinhos portugueses. Obviamente, não bastava ao capital manufatureiro britânico ter acesso ao mercado brasileiro. Precisava dominá-lo e para tanto não se hesitava em usar o poder do Estado para eliminar a concorrência da manufatura local. (SINGER, 1987, p.14-15)

O intento de Pombal para diversificar a economia brasileira é comprovado nas trocas de correspondências entre a Capitania de Santa Catarina e o Conselho Ultramarino. Observemos que o governador Manuel Escudeiro Ferreira de Sousa, que governou a capitania entre 2 de fevereiro de 1749 e 25 de outubro de 1753, e que é o interlocutor das missivas entre a capitania e o conselho ultramarino, somente tomou as liberdades de questionamento e narrativa constantes nas missivas porque quem governava o reino português era Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal e Conde de Oeiras. Vejamos então um pequeno trecho da missiva datada de 30 de novembro de 1753, que interessa a nossa abordagem sobre o fabrico de tecidos no Brasil, e o uso desses tecidos pelos colonos, carta essa transcrita pelo historiador Walter Piazza, em sua célebre obra “A epopeia açórico-madeirense. Essa missiva é uma análise do Conselho Ultramarino, aquele mesmo responsável por enviar casais açorianos e madeirenses ao Sul do Brasil:

Que as produções de maior conveniência e utilidade que tem o dito país são linho e o algodão, os quais se dão nele admiravelmente e a cuja cultura se vão aplicando seus moradores, tecendo já bastante panos em um e outro gênero em que cada dia se vão aperfeiçoando mais, e ele governador cuidando muito em fomentar estas pequenas fábricas na esperança que aumentando-se o seu progresso possam ser de grande benefício àqueles povos, não tendo panos para outras partes sem necessidade dos estrangeiros, melhorando neste tráfico a suma pobreza em que vivem. (PIAZZA, 1999, p.271)

Mas, esse cenário foi se modificando. Com o mercado da Índia incorporado aos britânicos, e as vitórias sucessivas em guerras, dos britânicos diante dos franceses, o capitalismo manufatureiro abriu caminho para que a Grã-Bretanha não apenas dominasse boa parte do mundo nos séculos XVIII e XIX, como também permitiu o desenvolvimento da Revolução Industrial. (SINGER, 1987). A partir do raciocínio proposto, nós podemos afirmar que os acordos bilaterais entre Portugal e Inglaterra não apenas ajudaram os britânicos a dominar grande parte do mercado dos séculos XVIII e XIX, como também demonstramos que o ato régio de 1785 foi decisivo para interromper um projeto de uma indústria nacional brasileira têxtil, lançando a atividade de bordar e tecer à clandestinidade, e fazendo do crivo e do bilro e de outras práticas de bordar e tecer, práticas subversivas, à revelia da lei. Essa peça documental, o alvará de 1785 trouxe reflexos importantíssimos para o Brasil e para o mundo, para a prática cultural que ora estudamos. Essas mudanças não foram aceitas pacificamente pela população que fez resistência.

Em Ganchos onde havia a exploração do capital mercantil inglês na caça das baleias para beneficiamento do óleo ou azeite da baleia, onde o povo era vigiado constantemente por mercenários contratados a serviço da Coroa Portuguesa houve o desencadeamento de uma série de lutas:

“[...] os capitais mercantis portugueses, envolvidos nesse conjunto de relações, desencadearam uma série de lutas, violências e dominação que, por outro lado, geraram formas de resistência, manifestas ou não, em vários planos. É esta práxis, ‘ingrediente fundamental da transformação da natureza humana (enquanto) dado socioeconômico e tributária dos imperativos espaciais’ que marcará, ao longo dos tempos, os processos que se desenvolverão no espaço de Ganchos.”. (SILVA, 1992, p.28)

Não poderemos afirmar que sua majestade Maria I de Portugal, as raízes de sua loucura, estivesse prevendo a revolução na França, mas é bem possível dizer que a nação mais antiga do globo, Portugal, compreendesse muito bem o jogo político europeu, e estivesse a par de movimentos de sublevação da mais importante de suas colônias, o Brasil. Este é um ponto pertinente para novas indagações. Outro vai no sentido de entender se um ato legal e, portanto,

peça de um discurso autoritário, é capaz de deter uma revolução. Resta lembrar que antes mesmo da inconfidência mineira, em 1789, um levante popular iniciado por arpoadores baleeiros, na Armação Grande das Baleias ou Armação de Nossa Senhora da Piedade, na Capitania de Santa Catarina, aos 30 de julho de 1784, não apenas paralisou a primeira fábrica, o primeiro experimento mercantil catarinense e do Sul do Brasil, como esse episódio se traduziu por um massacre que a Coroa Portuguesa ocasionou aos fregueses da Freguesia de São Miguel da Terra Firme, assentados na Armação da Piedade e, portanto, colonos de sua majestade Maria I de Portugal. Já em 1784, os arpoadores reclamavam das péssimas condições de trabalho e sobrevida da Armação:

“Este, possivelmente, o motivo de maior resistência dos pescadores de embarcar para o mar. Daí as diversas lutas manifestadas em forma de greves e paralisações sendo que a mais expressiva, ocorrera a 30 de julho de 1784, quando baleeiros se revoltaram e sob a liderança do arpoador José Pereira Ruivo, se negaram a embarcar. Por outro lado, o poder dos capitais mercantis, instalados na Armação, praticaram um verdadeiro massacre àqueles trabalhadores, e encaminharam Ruivo ao Rio de Janeiro, onde foi torturado. (SILVA, 1992, p.59)¹³

Retornando ao fato de 5 de janeiro de 1785 e evidentemente se compararmos esse ato régio com aquela missiva de 1753 entre Manuel Escudeiro e o Conselho Ultramarino, não será difícil entender que o alvará de 1785 trouxe reflexos negativos para o Brasil e para Capitania de Santa Catarina. A Ilha de Santa Catarina e porções continentais do litoral centro-leste catarinense no século XVIII, sofreram e muito com os efeitos do ato régio, principalmente no desenvolvimento das práticas artesanais como as rendas do Bilro e do Crivo.

“(…) em 5 de janeiro de 1785 uma decisão da Corte Portuguesa causaria enormes problemas de ordem econômico-social para os açorianos, madeirenses e seus filhos, na Ilha de Santa Catarina: visando salvaguardar os interesses de sua Metrópole, Portugal simplesmente manda extinguir no Brasil as tecelagens, ‘estabelecendo pesadas penas para quem fiasse ou tecesse, mandando confiscar, em praça pública, os teares existentes’ (como conta Valter Piazza). Esse fato tumultuou – e revoltou – os próprios cidadãos lusos aqui já instalados, por agravar ainda mais as dificuldades que enfrentavam nos primeiros tempos na Ilha de Santa Catarina e região. (CORTE REAL, PONTICELLI, 2008, p.36)

É preciso considerar que essa gente que sofreu com o ato régio de 1785, em grande parte eram açorianos e madeirenses que aportaram no litoral catarinense a partir de 1748, que nos interessam à pesquisa porque foram esses emigrantes que trouxeram as práticas do Crivo e do Bilro a Santa Catarina. Esse povo que já penúrias sofria nos Açores e na Madeira, pouco

¹³ Sobre este tema ver: BOITEUX, Lucas. **A pesca da baleia**. Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense, Florianópolis: Oficial, 1950.

importância tinha até mesmo para os registros em documentos históricos nos Açores: “[...] uma grande migração – de gente pouco assistida, pobre mesmo – pouco repercutiu nas assembleias dos ‘homens bons’ das comunidades insulares, razão óbvia por que não é referida nas histórias locais e regional!”. (PIAZZA, 1999, p.18).

Basta deixar voar um pouco o pensamento para imaginar aquelas centenas de famílias “vestidas de humildes roupas de linho ou de estaminha, muitas de pano de miscra que faziam de lã de suas ovelhas”- como citou um cronista da época – embarcando rumo à desconhecida Ilha de Santa Catarina, nos idos do século 18, e mergulhando num mar de aventuras e desventuras. Deixavam o vento forte do norte e encontrariam aqui nestas paragens o outro, do sul, com o qual passariam a conviver. Porém o clima ruim era, com toda a certeza, o menor dos males que enfrentariam. (CORTE-REAL, 2007, p.32)

Se por um lado eram os descendentes de açorianos, prejudicados pelo contexto socioeconômico da época que os via como súditos-servos da Coroa Portuguesa, e subjugados ao capital mercantil inglês e americano que explorava o comércio e industrialização das baleias no Brasil Meridional; por outro lado, esses mesmos descendentes de açorianos estabeleceram outra função diante desse cenário: o contato com navios e viajantes do mundo inteiro que passavam pela Armação da Piedade e possibilitavam o aprimoramento de técnicas de vários feitiços, inclusive o Crivo, e possibilitavam ainda o contato com novas ideias. A revelia da lei, da imposição da rainha portuguesa, as mulheres rendeiras, criveiras ou bordadeiras do Bilro, continuavam a realizar tais práticas. Há que se considerar, também, a busca por um isolamento, em vilas mais distantes da Armação da Piedade, que fez conservar as práticas, crenças e tradições que esses açorianos e madeirenses fizeram se sobrepor às demais culturas locais de indígenas, africanos e etnias outras que vieram viver em Ganchos. É como se essa cultura de base açoriana fosse mesmo imposta, por um discurso oficial, independentemente de ser escrito ou não, sobre as demais povoações ainda residentes neste território desde muitos séculos. Para Silva:

“[...] os pequenos produtores mercantis possuíam uma visão globalizante de sua realidade e dos processos que os envolviam, pois a natureza exteriorizada funcionava como parte, como prolongamento de seus universos familiares, de seu trabalho e das suas vilas. No bojo deste conjunto de relações, salientam-se, ainda, os aspectos políticos, neste momento histórico, que põem em relevo o caráter coletivo revelado nos diversos aspectos da vida social de pequenos produtores. Neste sentido, sublinham-se as formas culturais que se expressavam através do leque de conhecimentos e práticas concretas como crivos, modelos de embarcações etc., além das manifestações em torno da Festa do Divino, Terno de Reis e Farra do Boi, a última, conservando um significado singular para a vida dos descendentes de açorianos e madeirenses. (SILVA, 1992, p.46).

E se algumas narrativas dos viajantes dos séculos XVIII e XIX sobre o Brasil, e no caso em tela sobre Santa Catarina, tivessem a intenção de encobrir a tentativa de desenvolvimento? Talvez a Coroa Portuguesa tivesse mesmo encomendado essas narrativas para mostrar que o Brasil era uma terra que não merecia os olhares de outros povos. É uma pergunta difícil de responder, mas podemos citar, entre tantas narrativas realizadas nos séculos XVIII e XIX, o que disse o viajante escocês James George Semple Lisle, em 1797, mencionando que a Ilha de Santa Catarina é: “[...] notavelmente fértil e poderia, com pouco esforço, tornar-se um local muito produtivo; mas tão grande é a preguiça de seus habitantes, que muito pouco ou nada é feito por eles, sendo que o próprio gado para consumo deve ser trazido de Rio Grande (LISLE, [1797], 1996, p.126), a despeito do que disse Lisle, houve inúmeras tentativas para se desenvolver a região. Lisle, aliás, ignorou o fato de que a Capitania de Santa Catarina não apenas tentou tecer sua própria produção em modo competitivo com a Metrópole portuguesa, como também foi explorada desde a criação, em 1738, desta capitania, para fornecer mão de obra útil e bens alimentícios às tropas regulares e mercenárias da Coroa Portuguesa no Sul do Brasil. Prova maior disto é uma representação datada de 30 de julho de 1794, que fizeram os habitantes da Ilha de Santa Catarina, solicitando que Dona Maria I, a rainha de Portugal, encaminhasse ministros imparciais para tratarem das investigações de devassa feita contra o coronel e ex-governador da Ilha de Santa Catarina, Manuel Soares Coimbra (1737 – 1807), o primeiro brasileiro a governar a Ilha de Santa Catarina. Os habitantes da Ilha reclamavam das arbitrariedades do ouvidor da comarca do Rio de Janeiro, José Antonio Valente e do provedor da Fazenda Real da ilha de Santa Catarina, João Prestes de Melo¹⁴. (SERPA, 2000, p.94). Fica subentendido que o ex-governador Manuel Soares Coimbra agiu em defesa dos habitantes da Ilha de Santa Catarina contra o abuso de impostos e imposições realizadas pelo vice-rei, no Rio de Janeiro, e consequentemente contra as ordens da rainha.

O protecionismo da Metrópole significava a atrofia da colônia lusa na América do Sul, e mais que isso, a sombra que até nos dias atuais, em pleno século XXI ainda observamos como um resquício de sociedade semifeudal. No Brasil a imprensa era proibida, os portos não podiam mercanciar, as culturas e tradições de diversos povos ameríndios e africanos eram atos punidos com severas regulações da Igreja. A despeito das proibições governamentais e religiosas muito marcadas em um discurso autoritário, ora jurídico, ora religioso, é falsa a noção que se tem de um povo sempre, incapaz de ousar se revoltar contra imposições. Não apenas questionamos o fato de historicamente recebermos toda moda da Europa como produto pronto

¹⁴ AHU-Santa Catarina, cx. 7, doc. 21.

e acabado, mas também a imagem de um brasileiro-português (porque ainda éramos colonos de Portugal): “[...] conformado, acomodado, submisso, que sempre se procurou vender, não corresponde ao registro da história. Já no período monárquico ocorreram inúmeros episódios de levantes populares em defesa da soberania nacional e contra a opressão política.”. (ARNS, [1985], 2005, p.53).

Quase sempre que a história da humanidade nos é apresentada, é a evolução da sociedade europeia que é tomada como modelo de desenvolvimento desse processo histórico. Essa posição eurocêntrica é errada: do ponto de vista da história, a evolução da sociedade europeia ocidental, com seu alto grau atual de desenvolvimento tecnológico, não deve ser um padrão de comparação para se estudar a história de qualquer outra parte do sistema capitalista, como, por exemplo a América Latina. Não se deve, por meio desse tipo de comparação, julgar se uma sociedade está ‘atrasada’ ou ‘adiantada’, em seu desenvolvimento histórico. (BORGES, 1993, p.32-33)

Outra questão que se impõem é justamente para quem esse alvará se dirige e quais os silêncios manifestos nesse texto que afetam diretamente quem o lê e quem o deixa de ler. Saber ler e escrever, também, provoca uma partilha do sensível. Quem lê tem direitos, pode votar e ser votado, quem é analfabeto não. O iletrado é o rústico, o incivilizado, aquele não adentra a Pólis. Ao interpretar um escrito/documento antigo, uma Carta encontrada em Oxirrinco, na província de Al-Minya, no Alto Egito, datada do século II d.C., a professora da Universidade Londres, Rosalind Thomas, aponta que:

“Oh, ele é iletrado”, alguém pode afirmar, não querendo com isso dizer que o objeto de seu escárnio é incapaz de ler e escrever, mas que é incivilizado – ou simplesmente rústico, como acima -, não leu as grandes obras da literatura e, por isso, carece de um padrão mais elevado de erudição. Em outras palavras, usamos os termos “letrado” e “iletrado” hoje em dia para denotar uma ampla gama de significados, tanto para a habilidade de ler e escrever quanto para o grau de refinamento ou cultura. É uma confusão significativa, que pode nos dizer mais sobre nossa cultura do que sobre outras. O que dizer de sociedades diversas da nossa, em que livros eram difíceis de se obter, realizações artísticas eram, em grande medida, transmitidas oralmente, inteiramente sem escrita, e a poesia era representada e cantada em vez de lida silenciosamente em textos escritos? (THOMAS, 2005, p.1-2)

Como ficou evidenciado nos parágrafos acima, a assinatura do alvará pela rainha observava um critério do período a que ela e o reino português, com seus acordos, estavam submetidos. De qualquer forma, o alvará se dirigia a quem sabia ler? No século XVIII o número de analfabetos no Brasil era próximo de 99%, se tomarmos o censo populacional realizado em São Paulo no ano de 1818, onde somente 2,5% dos homens adultos da cidade sabiam ler e escrever, e esse quadro não se alteraria em 1872 (ano do primeiro censo populacional brasileiro), onde em uma população de 10 milhões de habitantes, apenas 150.000 eram alunos matriculados em escolas primárias. (GOMES, 2010, p. 53). Houve um duplo silenciamento?

Daqueles que sabiam formalmente ler e escrever, e se calaram diante do ato régio de 1785; e da esmagadora massa da população que sequer sabia interpretar símbolos e tomou por conhecimento de terceiros o conteúdo do alvará de 1785. Sem o trabalho discursivo, entender esse silenciamento não é possível. É preciso ler o que não está dito, na ordem do dizível. E para nós fica evidente que o primeiro ponto é dizer que esse silêncio não é mudez. Como ensina Eni Orlandi, o silêncio é um sentido que pode nos mostrar o político por meio do trabalho simbólico (ORLANDI, 2008). Dito isso, é cogente que citemos as duas formas de silêncio, estudadas por Eni Orlandi, no que ela denomina por “política do silêncio”, e que, perpassam nossa análise e interpretação do alvará de 1785:

- a) O silêncio constitutivo, ou seja, a parte do sentido que necessariamente se sacrifica, se apaga, ao se dizer. Toda fala silencia necessariamente. A atividade de nomear é bem ilustrativa: toda denominação circunscreve o sentido do nomeado, rejeitando para o não-sentido tudo o que nele não está dito;
- b) O silêncio local: do tipo da censura e similares; esse silêncio é o que é produzido ao se proibir alguns sentidos de circular, por exemplo, numa forma de regime político, num grupo social determinado de uma forma de sociedade específica etc. (ORLANDI, 2008, p.57)

3.2 Século XVIII: um período das luzes?

Essa sociedade portuguesa que abarca a sociedade brasileira nascente está inserida no contexto do século XVIII. Um século, por assim dizer, revolucionário. Ao nos dizer que há 200 anos alguns espectros começaram a assombrar a Europa e a circular pelo mundo, Michel Pêcheux nos traz três noções para o termo “espectro”, no qual uma dessas noções é pertinente no entendimento das condições de produção do tema que ora abordamos nessa dissertação. Pêcheux vai dizer da “análise espectral das revoluções”, que segundo ele pode ser pensado como: “a distribuição e a variação de suas colorações, bordadas de radiações invisíveis; e as faixas, brilhantes ou obscuras, as 'raias' que dividem seu campo como fronteiras, marcando nele o traço dos elementos que entram em sua misteriosa composição...”. (PÊCHEUX, 1990, p.8).

Ao abrir o capítulo primeiro da obra “A Era das revoluções (1789-1848)”, o historiador britânico Eric J. Hobsbawn, traz à lume uma citação do literato francês Louis Antoine Léon de Saint-Just (1767-1794), onde se lê: “Le dix-huitième siècle doit être mis au Panthéon”, e que se traduz por: “O século XVIII deveria ser colocado no Panteon.”. Mas o que é o século XVIII, e quais as implicações que as transformações revolucionárias deste século trouxeram aos séculos posteriores?

A primeira coisa a observar sobre o mundo na década de 1780 é que ele era ao mesmo tempo menor e muito maior do que o nosso. Era menor geograficamente, porque até mesmo os homens mais instruídos e bem informados da época – digamos, um homem como o cientista e viajante Alexander von Humboldt (1769-1859) – conheciam somente pedaços do mundo habitado. (Os “mundos conhecidos” de comunidades menos evoluídas e expansionistas do que as da Europa ocidental eram obviamente ainda menores, reduzindo-se a minúsculos segmentos da terra onde os analfabetos camponeses sicilianos ou o agricultor das montanhas de Burma viviam suas vidas, e para além dos quais tudo era e sempre seria eternamente desconhecido.) A maior parte da superfície dos oceanos, mas não toda, de forma alguma, já tinha sido explorada e mapeada graças à notável competência dos navegadores do século XVIII como James Cook, embora os conhecimentos humanos sobre o fundo do mar tenham permanecido insignificantes até a metade do século XX. Os principais contornos dos continentes e da maioria das ilhas eram conhecidos, embora pelos padrões modernos não muito corretamente. O tamanho e a altura das cadeias de montanhas da Europa eram conhecidos com alguma precisão, as localizadas em partes da América Latina o eram muito grosseiramente, as da Ásia, quase totalmente desconhecidas, e as da África (com exceção do monte Atlas), totalmente desconhecidas para fins práticos. Com exceção dos da China e da Índia, o curso dos grandes rios do mundo era um mistério para todos a não ser para alguns poucos caçadores, comerciantes ou andarilhos, que tinham ou tiveram conhecimento dos que corriam por suas regiões. Fora de algumas áreas – em vários continentes elas não passavam de alguns quilômetros terra a dentro, a partir da costa – o mapa do mundo consistia de espaços brancos cruzados pelas trilhas demarcadas por negociantes ou exploradores. Não fosse pelas informações descuidadas de segunda ou terceira mão colhidas por viajantes ou funcionários em postos remotos, estes espaços brancos teriam sido bem mais vastos do que de fato o eram.”. (HOBSBAWN, 2012, p.27-28)

O século XVIII, também no Brasil, se revelou por ser um século de mobilidade e diversificação. Ainda que afetado pelo alvará régio de 1785, a história dá conta que as províncias brasileiras reagiam ao centralismo português: Este aspecto fica evidenciado, aliás, nas palavras da rainha ou como estamos preferindo dizer do “período mariano” que entendia que havia muitas fábricas no Brasil, e que esse espírito empreendedor do brasileiro, ou mesmo um possível distanciamento da Metrópole assustava as oligarquias portuguesas. “A Colônia se diversificara. As formas de ocupação que haviam garantido a presença portuguesa entre os séculos XVI e XVII, ou seja, o latifúndio e a monocultura, passaram a conviver crescentemente com outras atividades econômicas.” (DEL PRIORE, VENÂNCIO, 2010, p. 135)

Vamos recordar que esses ventos revolucionários do século XVIII, no Brasil, ganharam forças com o processo de independência dos Estados Unidos da América (1775-1783), e depois com a Revolução Francesa (1789); e sim o advento, na Europa, da Revolução Industrial. Não obstante a estes fatos, vamos lembrar, também, que ainda no período mariano (relativo a Dona Maria I, de Portugal) temos a: “[...] manifestação de rebeldia mais importante ocorrida no Brasil, a partir de fins do século XVIII, foi a chamada Inconfidência Mineira (Minas Gerais, 1789).”. (FAUSTO, 2011, p.63). É como se a resposta violenta da Coroa Portuguesa à Inconfidência ou Conjuração Mineira tivesse um papel mais amplo no cenário brasileiro, para sufocar não apenas um movimento de contestação isolado, mas uma transformação do

pensamento que é da ordem do simbólico: “Sua importância não decorre do fato material, mas da construção simbólica de que foi objeto. O movimento teve relação direta com o agravamento dos problemas da sociedade regional naquele período.”. (FAUSTO, 2011, p.63).

Essa conjuntura que não se dá só e isoladamente, vai repercutir no Brasil, e para nós que optamos por realizar um percurso estudando a prática na roda do Crivo, entendemos que esse processo afeta direta e indiretamente essa prática, os costumes e como o sujeito dessa roda do Crivo vê e transforma essa prática.

Nós não podemos olvidar ao fato de que em comunidades como Ganchos, num passado recente tiveram experiências promovidas por uma política nacional portuguesa que mobilizaram forças produtivas, por exemplo, na caça da baleia, onde Ganchos figura como a primeira experiência de indústria em Santa Catarina, e a primeira do Brasil Meridional com o desenvolvimento da Armação Grande das Baleias ou Armação de Nossa Senhora da Piedade. Um mercado pujante que muito embora não priorizasse o Crivo, como prática, essa prática coexistisse ali, nas bordas da Armação, se beneficiando da troca comercial e cultural com Desterro e demais portos.

Dentro deste contexto é que se pode desenhar a história da ocupação do município de Ganchos. Por um lado, Armação da Piedade evidenciou-se como palco de produção e entreposto comercial¹⁵, entrelaçada aos capitais comerciais portugueses que se valiam de um modo de produção escravista, cujos trabalhadores eram provenientes do continente africano. Por outro lado, os territórios circunvizinhos – Costeira da Armação, Palmas e Ganchos – revestiam-se de pequenos produtores mercantis, provenientes das Ilhas dos Açores e Madeira, que se interpenetravam ao processo baleeiro nas épocas de “safra”, articulando-se posteriormente, ao nascente mercado, ao longo da orla marítima catarinense, em especial, Desterro. (SILVA, 1992, p.40)

Observa-se, dessa forma, que apesar de sua importância econômica (exploração e comercialização do óleo da baleia) para a Coroa Portuguesa, e posteriormente ao Império do Brasil, Ganchos figurava apenas como mais uma localidade periférica no Brasil Meridional, onde coexistiram pequenos trabalhadores emigrados dos Açores e Madeira, e trabalhadores escravos diante da concentração da renda e poder nas mãos de alguns capitalistas. A premissa de que, no capitalismo, trabalhadores livres vendem seu trabalho por um salário é questionada quando pensamos que a Capitania de Santa Catarina, periférica no Brasil e da Europa, não era nem autônoma, e que sequer superaria a condição de uma economia agrícola e feudal após a

¹⁵ Optou-se por manter a nota que a autora fez na obra original, por ser substancial ao entendimento desse processo, e que menciona: “A partir de 1772, Armação da Piedade, além de espaço de produção, também passa a figurar como entreposto comercial, recebendo as produções de toda a área catarinense e distribuindo aos mercados do Rio de Janeiro e/ou Lisboa. (Cf. documentos manuscritos do IHGB, n. 1, lata 20).

escassez e falência da caça da baleia a partir dos anos 1830¹⁶. De acordo com professor e economista Paul Singer, “O homem participa da produção ao lado de forças da natureza, que ele domina, através do seu próprio trabalho. Este é o único custo porque não pode ser apropriado livremente, ele tem que ser *pago* com bens que são por sua vez produtos de trabalho humano.”. (SINGER, 1998, p.25).

Significa dizer que em Santa Catarina, uma fase pré-capitalista ou ainda semifeudal. Para entender esse momento histórico, onde surgia em Ganchos uma classe de pequenos trabalhadores provenientes dos Açores e Madeira que dividiam espaço com escravos africanos vamos atentar ao fato de que: “O trabalho humano exige uma participação social: no sistema capitalista, tem de ser comprado; em outro sistema, se compra o próprio trabalhador, como o escravo, por exemplo. Mas no sistema capitalista, em que os trabalhadores são assalariados livres, isto é, podem vender sua força de trabalho a quem quiserem, em princípio, o trabalho humano é o único custo real para quem vende as mercadorias.”. (SINGER, 1998, p.25). E esse aspecto ajuda a explicar, a evidenciar, o isolamento das comunidades gancheiras.

A industrialização foi a decorrência necessária da evolução das economias comerciais que coexistiam na Europa com economias agrícolas no estágio feudal. O constante crescimento da demanda global da economia europeia, grandemente acelerado pela exploração colonial, provocando um aumento quantitativo nas atividades comerciais, agrícolas e manufatureiras, e estimulando o desenvolvimento das forças produtivas a níveis cada vez mais elevados, terminou por romper o arcabouço das economias comerciais e agrícolas, produzindo uma modificação qualitativa, que deu lugar a um novo tipo de economia, nunca antes existente: a economia industrial. (MAGALHÃES FILHO, 1970, p.253-254)

A manutenção da prática do Crivo e de outras práticas culturais do litoral catarinense como folclores, benzeduras e festas que misturava o profano e o sagrado vão sobreviver em Ganchos e outras localidades periféricas da região, como aquelas do interior da Ilha de Santa Catarina, porque ocorre um recuo das práticas de sujeitos inseridos em localidades do centro da colônia para lugares invisíveis, onde não havia vigilância. Se os teares, se a prática fiandeira por meio das máquinas estava proibida por um decreto real de 1785, o ato de fiar e tecer eram práticas ilegais, subversivas. Há, portanto, um recuo para um fazer manual, onde o

¹⁶ De acordo com os antigos pescadores de Ganchos havia na enseada de Ganchos do Meio, atual sede municipal, na porção direita, argolas e ganchos de bronze que serviam de atracadouros às embarcações. Esses ganchos se localizam nas ruínas das antiga Armação Baleeira de Ganchos e não da Armação da Piedade. Recordemos que gancheiro é quem trabalha as fateixas, os arpões e ganchos. De acordo com a professora Célia Maria e Silva, a construção dessa unidade manufatureira para caça das baleias que já ocorreu quando a Armação da Piedade estava em decadência, surgiu do intento de latifundiários que exploravam o arroz, a extração de madeiras e o gado de extensão, com o intuito de: “(...) interpenetrar-se aos capitais norte-americanos, ingleses, holandeses e franceses no sentido de comercializar derivados da baleia, num período restrito do ano: julho a outubro. Este próspero comércio chegou a ser motivo para Antônio Mâncio da Costa e Joaquim Fernandes Capela erguerem, na segunda metade do século, uma armação na enseada de Ganchos. (SILVA, 1992, p.86)

coletivo substituí a individualidade da máquina, onde as rodas de crivo possibilitavam nas conversas sustentadas a permanência e a evolução de tradições e memórias de uma comunidade. Vamos entender esse processo quando observamos que após um ano da publicação do alvará régio proibitivo, os colonos de vossa majestade Dona Maria I não obedeceram às ordens provenientes da Coroa remetidas pelo vice-rei do Brasil, D. Luiz de Vasconcellos e Souza. Ocorre aí um ato muito interessante. O então governador da província de Santa Catarina, José Pereira Pinto, remete um ofício¹⁷ ao vice-rei do Brasil, D. Luiz de Vasconcellos e Souza com a relação dos moradores que possuíam teares, em 24 de dezembro de 1786.

Alvará bizarro de 5 de janeiro de 1785 proibia a existência de fábricas e manufaturas, dentre outras, algodão, linho e lã, existentes na Freguesia de São José. Este alvará valia para todo o território brasileiro, podendo-se supor já começar aí o espírito de monopólio comercial. Entretanto, ofício do Governador da Província, José Pereira Pinto, a D. Luiz de Vasconcellos e Souza, remetia a relação dos moradores que possuíam teares, em 24 de dezembro de 1786. Vale o registro destes nomes, pois se trata dos primeiros açorianos que se instalaram em São José. (GERLACH, MACHADO, 2007, p. 16)

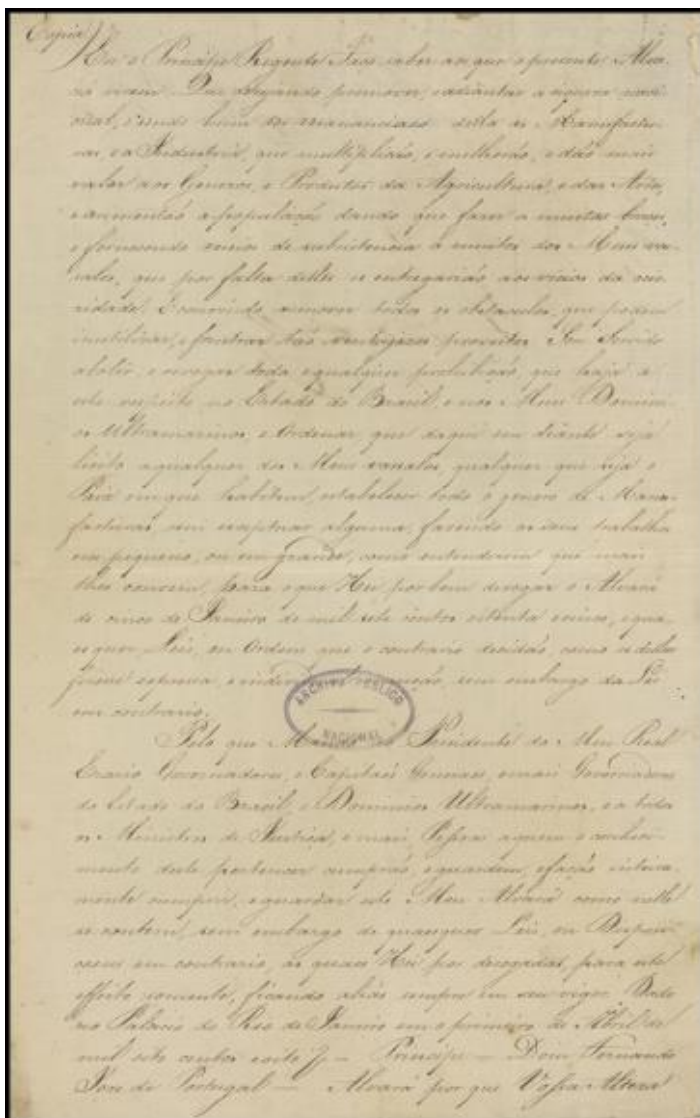
Esse aspecto do recuo dos moradores dos centros das vilas ou freguesias de N.S. do Desterro, de São Miguel da Terra Firme, de N.S. da Imaculada Conceição da Lagoa, de São José da Terra Firme, para outras localidades distantes como Ganchos, por exemplo, mostra como, na constância do tempo práticas que continuaram existindo, sobrevivendo em Ganchos, Garopaba, Imbituba, Paulo Lopes, Zimbros, nunca foram ouvidas ou discutidas entre os descendentes dos mesmos açorianos que continuaram a residir no centro da atual Florianópolis, São José e Biguaçu. Mesmo no caso dos açorianos que foram enviados ao Rio Grande do Sul, que são primos em comum dos açorianos do litoral catarinense, estes não conservaram todas as práticas que resistiram em lugares isolados do litoral catarinense. E para que se conste um dado que comprova esse raciocínio pela via da historicidade, apontamos que existiam ao tempo da proibição dos teares, na região centro-leste catarinense, 583 teares¹⁸ registrados!

¹⁷ ARQUIVO NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (ANRJ), Cód. 106, vol. 09, of. 12. Do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. O governado da província enviou também uma “Relação dos nomes dos moradores da Vila Capital de N. Sra. do Desterro que em suas casas têm teares, donde suas mulheres, e filhas tecem toda a qualidade de tecidos”.

¹⁸ Existiam 109 teares registrados em São José. Na Vila Capital, N.S. do Desterro, 105; na Freguesia de N. S. Necessidades (Santo Antônio), 150; na Freguesia da N.S. da Conceição da Lagoa, 88; na Freguesia de São Miguel, 102; e na Freguesia da N. S. do Rosário da Enseada, 29. Ao todo, na região, 583 teares registrados.

3.3 O alvará de 1808 e o cenário sociopolítico dos emigrantes açorianos

Nesta análise que nos propomos a realizar, acerca da peça documental de 1785, já



F10 - Alvará régio de 1808. Fonte: Arquivo Nacional. Rio de Janeiro.

foi possível observar o universo, o contexto socioeconômico que os emigrantes açorianos encontraram na chegada a Santa Catarina, a partir de 1748; e do cenário político conturbado em 1785, inclusive internacionalmente. Essas condições de produção e os pré-construídos puxados como fios nos discursos encontrados, além das demais noções da AD, nos permitem compreender melhor que certas práticas se instauram e se sustentam, se mobilizam e se transformam discursivamente. Vamos avançar mais uma etapa, analisando outra peça documental, outro alvará, esse de 1808 que nos traz novos subsídios ao entendimento da prática ora estudada, e que tem relação direta e substancial com a Forma Histórica com Dominante.

Se o alvará expedido pela rainha em 1785 ainda pode ser lido levando em conta o cenário mundial onde o capitalismo mercantilista ou manufatureiro dominava os negócios e as transações financeiras, como também ditava as regras sociais, isso não acontece com o alvará de 1808, situado em uma época de mudança para um capitalismo industrial que, no entanto, seria mais lenta (no Brasil) e, certamente periférica. O epicentro dessa mudança tinha lugar na Inglaterra que, como vimos, se aproveitou dos acordos e porque não dizer de algumas contingências para estender o Império Britânico nas antigas colônias ibéricas. Essa transição que vai ocorrer entre o século XVIII e início do século XIX, e a qual abordamos, teve reflexos diretos na economia do Brasil, e por conseguinte nas práticas artesanais desenvolvidas pelas

capitanias. O capitalismo enquanto sistema vai tomando parte e se apropriando de conceitos a partir das experiências da Revolução Industrial. Para nós, importa dizer que o ano de 1808 não apenas marca a revogação do alvará régio de 1785, como vislumbra mudanças no Brasil Colônia que passa a ser a sede do Império Português. “Em 1808 a atuação da Grã Bretanha e de Portugal no Rio da Prata teve como epicentro a cidade do Rio de Janeiro, transformada em sede da corte portuguesa a partir de 7 de março daquele ano.”. (WHELING, 2009, p.29)

O tratado de Fontainebleau e a convenção secreta de Londres foram os marcos diplomáticos da transferência da Corte portuguesa para o Brasil. Pelo primeiro, Portugal era repartido entre as aliadas Espanha e França. Pela segunda, assinada em 12 de outubro de 1807, apenas um mês e meio antes da viagem da Corte para o Brasil, ficou evidente que o principal interesse inglês era dominar o comércio brasileiro – o que incluía um porto livre na ilha de Santa Catarina – e apenas secundariamente preservar a dinastia de Bragança. (WHELING, 2009, p.33)

Em 1º de abril 1808, vinte e três anos após o alvará de Maria I, o príncipe Dom Fernando José de Portugal e Castro, vice-rei do Brasil até 1806 e ministro do príncipe-regente Dom João em 1808, revoga o ato régio de 1785¹⁹. Mas, engana-se quem acha que o Brasil, agora sede do Reino português estava livre da Inglaterra.

A abertura dos portos brasileiros às “nações amigas” (e não apenas à Grã Bretanha, como desejavam o ministro George Caning e Strangford), ocorrida em 28 de janeiro de 1808, aparece portanto como o corolário de um processo político de pressões e contrapressões externas e não apenas como uma solução óbvia ditada pelas circunstâncias da transferência da sede da monarquia. (WHELING, 2009, p.35)

O ano de 1808 marca a chegada da família real lusitana ao Brasil, após o anúncio de invasão das tropas napoleônicas a Lisboa. A chegada da família real trouxe muitas mudanças sociais e econômicas ao Brasil, que: “[...] desde março do mesmo ano, o príncipe regente e seus ministros, notadamente D. Rodrigo de Sousa Coutinho, procuraram organizar a máquina do estado e retomar a iniciativa em matéria de política externa.”. (WHELING, 2009, p.35), mas é notório que em pouco mais de duas décadas muitos valores tenham se perdido, entre artesãos e técnicas, sem contar que em 1808 as informações não circulavam tão rapidamente como nos dias de hoje. Podemos pensar que em um lugar provinciano como a Capitania de Santa Catarina do século XVIII, o novo ato revogando o alvará proibitivo pode nunca ter chegado às vilas mais distantes, dos interiores os quais, os descendentes de açorianos e madeirenses foram ocupando

¹⁹ Conjunto documental: Junta do Comércio. Portarias e circulares recebidas. Notação: caixa 419, pct. 01. Datas-limite: 1808-1812. Título do fundo: Junta do Comércio, Agricultura, Fábricas e Navegação. Código do fundo: 7X. Argumento de pesquisa: fábricas. Data do documento: 1º de abril de 1808. Local: Rio de Janeiro. Folha(s): - O documento original está no link: <http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/media/cx%20419%20pct1%20alvar%20d.%20joo%20fl%201.pdf>

após 1785. Mas se o tear mecânico não se movia, as práticas artesanais, à revelia das ordens da Coroa Portuguesa, influenciaram as técnicas do Crivo, e de outros bordados. Segundo MELO (2012, p.70): “A influência do bordado pode ter desencadeado um processo de mudança, dando origem ao crivo que, com o passar do tempo, aliado a outras atividades manuais como a tecelagem e o tear, trazidos pelos casais açorianos para Santa Catarina, foram se propagando pela região.”.

Desta outra materialidade encontrada não ao acaso, mas permeada de historicidade, passamos a transcrever o alvará régio de 1808 que revogou o alvará régio de 1785, e que nos traz novas saliências históricas:

"Eu o príncipe regente faço saber aos que o presente alvará virem: que desejando promover, e adiantar a riqueza nacional, e sendo um dos mananciais dela as manufaturas, e melhoram, e dão mais valor aos gêneros e produtos da agricultura, e das artes, e aumentam a população dando que fazer a muitos braços, e fornecendo meios de subsistência a muitos dos meus vassallos, que por falta deles se entregariam aos vícios da ociosidade: e convindo remover todos os obstáculos, que podem inutilizar, e prestar tão vantajosos proveitos: sou servido abolir, e revogar toda e qualquer proibição, que haja a este respeito no Estado do Brasil, e nos meus domínios ultramarinos, e ordenar, que daqui em diante seja o país em que habitem, estabelecer todo o gênero de manufaturas, sem excetuar alguma, fazendo os seus trabalhos em pequeno, ou em grande, como entenderem que mais lhes convém, para o que. Hei por bem revogar o alvará de cinco de janeiro de mil setecentos oitenta e cinco e quaisquer leis, ou ordens que o contrário decidam, como se delas fizesse expressa, e individual menção, sem embargo da lei em contrário. [...] Dado no Palácio do Rio de Janeiro em o primeiro de abril de mil oitocentos e oito. Príncipe = d. Fernando José de Portugal." (NO TEMPO DAS FÁBRICAS, 2017)

Muito mais sucinto, porém não menos burocrático, o alvará de 1808, traz um dado curioso. O príncipe regente era João Maria José Francisco Xavier de Paula Luís António Domingos Rafael de Bragança, ou apenas Dom João VI (1767-1826), mas quem assinou o ato régio de 1808, o alvará que revogou a proibição das manufaturas, foi Dom Fernando José de Portugal e Castro (1752-1817), o ministro do príncipe-regente D. João. Ainda estão presentes, como no alvará de 1785, um discurso autoritário, próprio do período absolutista. Esse alvará vai desconstruir o alvará anterior, mas a nós interessa, a partir desse momento, entender como esse alvará encontra o cenário catarinense após a paralisação forçosa das tecelagens. Vamos estabelecer, a partir de agora, qual capitalismo se transforma com as revoluções socioeconômicas do século XVIII. É como se o alvará de 1808 enxergasse tardiamente a entrada de Portugal no processo de industrialização. A partir desse momento da história, é impossível falar em capitalismo sem explicar esse processo de industrialização e acúmulo de capital, e sobretudo, que esse processo começa com a indústria têxtil. O fio cortado pela parca grega Morta (Átropos) para indústria nascente no Brasil; foi o fio tecido pela outra parca grega Bia

(Cloto) para os ingleses. E Décima (Láquesis) é que, ao cuidar da extensão do fio da vida, assistiria o fracasso e estagnação da colônia portuguesa e a supremacia do maior império dos séculos XVIII e XIX, o britânico. Na periferia desse processo, as criveiras de Ganchos resistiam.

Às transformações no campo da indústria têxtil sucederiam as que tiveram lugar no campo da siderurgia, determinantes da criação da grande indústria moderna, a qual exigia como premissa a mobilização e a concentração muito maior de capital com a finalidade de desenvolvê-la. A estrada de ferro seria o fruto moderno dessa revolução, de maneira que a empresa familiar cedeu lugar à sociedade anônima e acabou desencadeando um processo irreversível no seio do capitalismo: sua tendência natural à concentração dos capitais. As empresas dispersas do início da era têxtil, mediatizadas por seu caráter familiar, sucederiam as grandes empresas com base em sociedades por ações. Ao capital familiar sucederia um primeiro indício de “capital social”. Ao autofinanciamento baseado em acumulações privadas preferencialmente agrárias ou comerciais sucederia o império das grandes entidades bancárias. (CATANI, 1993, p.47)

O que vamos observar, exatamente nesse período histórico é o distanciamento entre as economias periféricas, coloniais, dos grandes centros da Europa. Esse aspecto explica o isolamento de lugares como o litoral catarinense. Mas, ainda mencionamos a importância da indústria têxtil para consolidação do capitalismo, e hoje entendendo como o Brasil ficou atrasado nesse processo.

O relato do historiador, militar e político tijuquense Henrique Adolfo Boietux (1862-1945) é deveras importante para entendermos esse processo de submissão (termo utilizado por Louis Althusser) ou como vamos preferir chamar, em outros lugares de nossa presente dissertação por assujeitamento (termo utilizado por Michel Pêcheux) da população litorânea catarinense em relação a ganância da metrópole. Parece soar não verdadeira a ideia contida em uma grande contradição para muitos, que a população local, durante a conquista castelhana ou espanhola da Ilha de Santa Catarina e porção continental entre 1777-1778, foi muito bem recebida, o que teria facilitado a tomada pela armada castelhana. Este relato parece sintetizar, sem perder a capacidade lúcida de leitura de uma época.

É que o povo, como veremos, ficou exausto; já alquebrado pela ganância da metrópole, abatido pelas exigências nos terrenos; alvarás que tudo lhe proibia; extorquido na sua fortuna particular, tolhido na sua liberdade individual e na sua consciência; forçado, se valido e robusto, a um serviço militar sem limites; armando-se e fardando-se à sua custa, as mais das vezes sem receber soldo; se velho ou menino compelido ao plantio exclusivo de mandioca, cana, milho, algum trigo e linho, cânhamo, com abandono de tudo o mais, para alimentação das tropas locais e das que constantemente chegavam em trânsito para serem enviadas a outros pontos, e sem que lhes dessem paga. Nos intervalos, obrigados à construção de fortalezas, igrejas, estradas; ao corte de madeiras para os arsenais reais, ao fabrico de cal, de tijolos e veículos de toda a espécie e mesmo na pesca da baleia. Para cúmulo, as angarias sucessivas despovoaram os campos; suprimiram veículos e todos os meios de

transporte; chegou a miséria ao auge; reinou mesmo certa vez a fome. E para que não dizer: Houve certo alívio, no dizer do povo, quando da Ilha se apossaram os espanhóis, porque tudo que requisitavam eles era prontamente pago. (BOITEUX, [1936], 2006, p.54-55)

Se os açorianos para cá foram trazidos com o intuito de produzirem a terra e pequenas produções de animais de subsistência, em um bem arquitetado plano militar para proteger o Brasil Meridional, haveria algum interesse da Coroa Portuguesa com o desenvolvimento cultural e econômico da capitania?²⁰ Num primeiro momento, a caça baleia figura como o aprendizado de uma resistência. A segunda forma de resistência viria com o deslocamento em massa da agropecuária para o processo pesqueiro. E para entender esse processo nós precisamos falar de fome e miséria, e de uma característica de rebeldia do imigrante e sua descendência em solo catarinense. “Os primeiros tempos dos povoadores luso-açorianos e luso-madeirenses na Ilha de Santa Catarina e Região, coincidentemente, repetem em parte a sina vivida por inúmeras famílias que emigraram dos Açores e Madeira no século 18.”. (CORTE REAL, PONTICELLI, 2008, p.155).

Importante destacar que as tarefas do pescado, em Ganchos, são práticas recentes. Esse aspecto é determinante para o desenvolvimento das práticas de bordado do crivo como veremos mais adiante, e por isso optamos por realizar esse percurso que mostra as condições de produção sócio históricas e socioeconômicas que fizeram migrar as atividades de uso e ocupação do solo do litoral catarinense nos séculos XVIII e XIX, e início do século XX. Sendo assim, a pesca não era prática nos Arquipélago dos Açores. O português açoriano exercia um papel mais voltado à agricultura e à pecuária, sendo a pesca uma prática alternativa: “Os colonos açorianos, inicialmente, foram destinados ao cultivo de plantações de subsistência; num segundo momento a pesca assumiu papel preponderante a subsistência.”. (BRENUVIDA, 2015).

²⁰ Ainda acerca desse processo, vamos notar que a Coroa Portuguesa operava ações militares no Sul do Brasil, no século XVIII – o Império Brasileiro sob Dom Pedro I e Dom Pedro II realizaria o mesmo processo no século XIX -, com o duplo motivo de proteger as fronteiras e o comércio do azeite ou óleo da baleia. E se a Coroa Portuguesa não dispunha de recrutas para servirem às tropas regulares, eram contratados mercenários estrangeiros e a própria população local que além de ceder boa parte de sua produção de farinha de mandioca, era “alistada” na Guarda Nacional. Vejamos o exemplo do agricultor, nascido na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, na Lagoa da Conceição, que migrou para Ganchos após 1850, tetravô do autor dessa dissertação, João Simão Alves ou Alvares. João Simão Alves (1811-1864) estava inscrito no livro de matrículas dos alistados para Guarda Nacional de 1864. O livro assinado pelo Major Antonio de Souza e Cunha, dava conta que João Simão Alves era lavrador, inscrito sob o número 321, no 23º Quartelão de alistados, aos 57 anos de idade. João Simão Alvares²⁰, filho de Simão e Anna Ignácia Constantina, nascidos na Freguesia da Lagoa de Nossa Senhora da Conceição, atual Florianópolis, era neto dos emigrantes Antonio Homem Alvares e Maria Josefa do Nascimento, açorianos, naturais da Freguesia da Ribeirinha, Concelho da Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira, que aportaram na Freguesia de Santo Antônio de Lisboa, antiga Vila do Desterro – atual município de Florianópolis.

A finalidade última do conhecimento histórico é, portanto, propiciar o desenvolvimento das forças transformadoras da história, ajuda-las a se tornarem mais conscientes de si mesmas. Só através dessa consciência é que essas forças terão possibilidade de se efetivarem. (BORGES, 1993, p.35)

Essa última questão posta torna mais presente a luta de classes e faz enxergar uma circulação de sentidos porque é preciso tomar consciência, e transformar.

4. O TEMPO E/NA RODA DE CRIVO: A INVERSÃO DO MITO DE PENÉLOPE

“E veio-lhe, então, de repente, uma saudade de outros dias – a Claudina a cantar desfiando o cretone para o crivo do travesseirinho; as fraldas de morim corando nas gramas, à frente da casa; o casaquinho do primeiro dia, de fazenda fina, com crochê e que cheirava a alecrim.”. (D’EÇA, [1957], 2007, p. 101)

Trabalho manual. Sim, feito à mão. Os fios que vão trançando e se entrecruzando caprichosamente para formar imagens transplantadas das falas, memórias, gestos e novas experiências. Pensar a Linguagem, como ensina Eni Orlandi, a partir de uma cogitação em Michel Pêcheux: “[...] compreender que a reflexão nunca é fria: lugar de emoção, de debate, de opressão, mas também de resistência.”. (ORLANDI, [1988], 2014, p.7). É como se o Crivo fosse mesmo uma amalgama, como se ele reunisse a comunidade, mas não se reduzisse, não se permitisse a desaparecer. Uma comunidade é uma reunião de comportamentos que significam e na qual acontece uma espécie de ritual para preservar um corpo independente, um culto especial e um mecanismo de exclusão do outro, do estranho. (COULANGES, [1864], 1998, p.109). “A cidade nasceu a partir da junção de pequenos grupos que, embora unidos, jamais perderam suas características internas: a forma autônoma com que se organizaram, constituindo religião e costumes diversos”. (OLIVEIRA *et al.*, 2012, p. 105). As tribos ou comunidades podiam se associar, entre si, desde que respeitassem o culto de cada uma delas. E assim nasceu a cidade. (COULANGES, [1864], 1998). A comunidade se faz pela linguagem: emoção, debate, opressão e resistência. A comunidade do Crivo guarda o que há de artesanal e tudo aquilo que ainda não se rendeu à máquina. Apesar disso, o Crivo é uma prática artesanal que não se reduz a técnica apurada, que se transformou ao longo do tempo, e nem à prática artesanal, que nesses tempos contemporâneos vai desafiando a lógica de mercado. Essa prática vai além, ela está impregnada de história e historicidade: “(...) a herança mais marcante no município de Governador Celso Ramos, é a renda de crivo, cestarias (de taquara, bambu e cipó) e o trançar das redes de pesca e tarrafas”. (GOVERNADOR CELSO RAMOS, 2011, p.43). O escritor e historiador Aauto Jorceli de Melo, descendente do povo dos Açores e idealizador do Museu Açoriano em Governador Celso Ramos-SC, buscou inspiração nas memórias orais gancheiras e assim escreveu sobre o Crivo:

“Ao cair à tardinha com um tempinho ocioso, lá se sentavam as vizinhas para juntas traçarem as linhas na confecção do crivo. Era também um momento de descanso das demais atividades rotineiras da casa. Assim, não só faziam o crivo, mas contavam anedotas, faziam pouco caso de outros, cantavam, colocavam as novidades da

comunidade em dia. Quando criança, muitas foram as vezes em que vi minha mãe juntamente com outras mulheres sentadas à sombra de nossa calçada a fiar no bastidor. Com o passar dos anos, minha mãe abandonou essa atividade, mas ainda assim cresci vendo outras mulheres da vizinhança a trançar seus fios. (MELO, 2012, p. 68)

Prática de mulheres; prática coletiva e ao mesmo tempo individual; um fazer silencioso e ao mesmo tempo barulhento. Prática comunitária que tem no Crivo, e em outras práticas de bordado, como o Bilro e o Ponto Cruz, uma maneira de preservar um traço delicado, um gesto feminino, considerando que “As mesmas mãos do trabalho pesado também alinhavam com delicadeza o pano estendido no bastidor de madeira, que, após dias de trabalho, se transformavam em toalhas de diversos tamanhos, formas e utilidades. (MELO, 2012, p. 68). Esta noção de comunidade figura na concepção dos estudos de história regional, onde há uma contribuição: “[...] múltipla da História, pelo menos em dois sentidos: na possibilidade de se ver mais de um eixo histórico na história local, e na possibilidade da análise de micro histórias, pertencentes a alguma outra história que as englobe e, ao mesmo tempo, reconheça suas particularidades.”. (SCHMIDT e CAINELLI, 2009, p.139).

Em algumas residências de Ganchos, alguns espaços domésticos eram tomados por essa delicadeza que representava uma espécie de escape, uma trajetória de fuga da mulher ao árduo trabalho do dia a dia, como se a contemplação de uma porcelana e da toalha bordada na estante preservasse um universo feminino onde homem não pudesse tocar. A prática do bordado figurava, em parte, como arte. Pertencia aquele meio, aquela comunidade. Era naquele campo que o crivo era debatido, entre as criverias mais experientes – e apresentado. No romance histórico gancheiro “*Quando despenca o pampeiro*”, da escritora e atriz Antonieta Mercês da Silva, a memória do crivo no ambiente doméstico é preservada:

“[...] O espaço inferior era reservado às toalhas e alimentos não perecíveis. Conduzindo as xícaras ao alguidar²¹, a mulher apanhou água do pote que repousava no jirau²² garboso pela toalha engomada²³. Acima dele, pregado por quatro alcinhas, um pano de parede com a frase ‘Deus guarde esta casa’ bordada em ponto cruz, servia como painel à bateria de alumínio com trinta e seis peças, brilhando feito inox. Bastaram uns quinze minutos para o retoque na casa, arrumada de véspera. Uma espanada nos móveis e objetos, outra ajeitada nos tapetes e toalhas e finalmente a lavagem das xícaras de porcelana chinesa, pintadas a mão. Depois de enxugadas, elas foram guardadas no itajé, um armário composto por duas peças. A superior tinha as portas de vidro. Embaixo, trancados pelas portinholas de madeira, dormiam os jogos

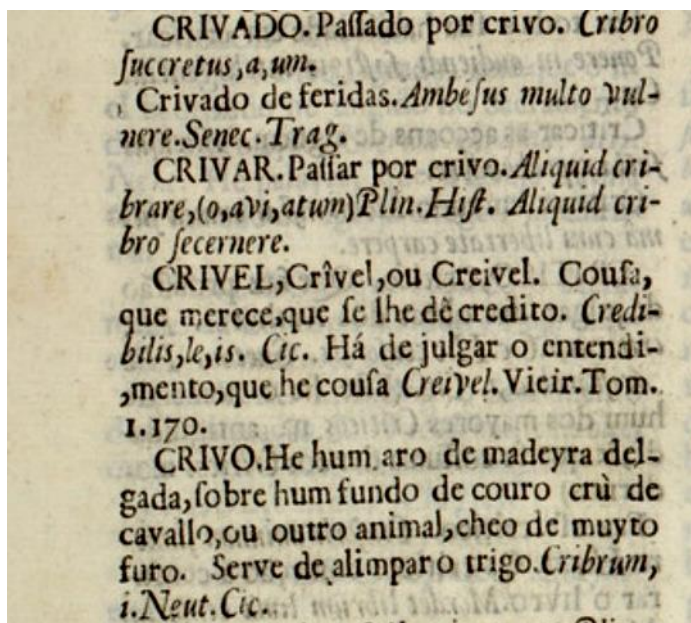
²¹ Vaso de barro ou metal mais profundo.

²² Espécie de estrado de madeira ou taquara de bambu onde se suspendem os objetos e utensílios domésticos. Em alguns lugares do Brasil, serve como suporte para cama.

²³ É próprio da técnica do Crivo engomar as peças ao final de sua produção.

de toalhas. O móvel envernizado cheirava, na manhã da festa, a óleo de peroba. Aliás, havia muito perfume no ar.”. (SILVA, 2005, p.98).

A palavra crivo é muito antiga na Língua Portuguesa. É tão antiga que na obra do padre católico, o inglês Raphael Bluteau (1638-1734), Vocabulário Português e Latino, publicado entre 1712 e 1721, há três verbetes relacionados: “crivado”, “crivar” e “crivo”. O significado de crivo, na obra de Bluteau, é o equivalente ao bastidor das atuais criveiras de Ganchos: um aro de madeira delgado esticado sobre um couro, hoje o mesmo aro de madeira longo esticado sobre o tecido (BLUTEAU, 1721-1728).



F11 - Fotografia conforme o original. Bluteau (1721-1728)

Citado por Machado de Assis, no conto “O caso da vara”, publicado originalmente em 1899, o crivo que figurava na narrativa social do Rio de Janeiro do século XIX, apontava, pelas bordas, uma prática existente já em 1850 na capital do Brasil. Não apenas o crivo, também o bilro era uma prática ensinada pela personagem Sinhá Rita, e se estava descrita assim por Machado de Assis é porque a prática tinha alguma relevância na época, indicando que configurava a atividade de pessoas mais abastadas lembrando que o termo “sinhá”, abreviatura de senhora, era como os escravos africanos e seus descendentes chamavam seus senhores:

Sinhá Rita olhava para ele espantada, e todas as crias, de casa, e de fora, que estavam sentadas em volta da sala, diante das suas almofadas de renda, todas fizeram parar os bilros e as mãos. Sinhá Rita vivia principalmente de ensinar a fazer renda, crivo e bordado. Enquanto o rapaz tomava fôlego, ordenou às pequenas que trabalhassem, e esperou. Afinal, Damião contou tudo, o desgosto que lhe dava o seminário; estava certo de que não podia ser bom padre; falou com paixão, pediu-lhe que o salvasse. (ASSIS, [1899], 1994)

O Rio de Janeiro era, nessa época do conto de Machado de Assis, a capital da recente República e a comunicação entre os portos do Rio de Janeiro e Florianópolis²⁴ eram

²⁴ O nome Florianópolis foi uma indicação do governador Hercílio Pedro da Luz, engenheiro e político catarinense, filho de Jacinto José da Luz e Anania Xavier Neves, descendente de açorianos. Partidário de

frequentes. Talvez esse aspecto tivesse permitido que a troca de saberes alimentasse a prática fiandeira. Sabe-se hoje que também o Rio de Janeiro recebeu inúmeros imigrantes açorianos que tinham práticas parecidas com aquelas exercidas em Santa Catarina. Mas a historicidade era a mesma? Observamos que há traços comuns entre o que narra Machado de Assis e aquilo que se produzia como prática em Santa Catarina, na mesma época da narrativa e publicação do conto citado, para além de um passatempo e manifestação de uma arte.



F12 - Peça de crivo produzida na Roda de Crivo do bairro de Palmas, em Ganchos.

Mas se o crivo era feito na antiga capital do Brasil entre os mais abastados, em Ganchos a prática tinha lugar nos engenhos de farinha a luz de um lampião. Havia algo, porém, em comum entre o fazer do crivo na capital do país e na periférica Ganchos. Ele era feito em roda. Outra particularidade é que o Crivo servia como um passaporte para um bom casamento. O dote era o enxoval feito de Crivo ou a partir do Crivo. Como menciona Miguel João Simão, na obra “Mulheres de Ganchos”: “(...) as moças ao casarem levavam como ‘dote’ um pobre enxoval bordado à mão por elas com a ajuda das mães, e algumas toalhas de crivo. Isso caracterizava que as moças eram prendas e aptas ao casamento.”. (SIMÃO, 2006, p.43). Esse é um aspecto muito importante que lembra a memória do Crivo entre descendentes de açorianos que ocuparam um espaço no Rio de Janeiro e em Santa Catarina. Também revela o cuidado de uma prática fiandeira que guardava um status ou posição social (se o crivo e o bilro eram feitos por famílias mais abastadas na capital federal, em Santa Catarina aprender e fazer o Crivo não era apenas uma forma de adotar a moda fluminense como também engordar o dote para mudar

Florian Peixoto, sancionou o projeto de lei modificando o nome de Nossa Senhora do Desterro para Florianópolis em 1º de outubro de 1894.

de posição social). A diferença entre a prática no Rio de Janeiro e em Santa Catarina é que a posição de grande centro, de capital do País permitia que a prática fosse exercida pelos mais abastados no Rio de Janeiro, enquanto que em Santa Catarina em situação periférica o Crivo era realizado por meninas pobres como uma espécie de complemento de renda ao núcleo familiar e comunitário.

Podemos ainda encontrar várias mulheres confeccionando o crivo fonte de renda, ou na preparação de enxovais, ou até mesmo como distração. E, os balaies quer usados para recolher o peixe na praia, quer usados no transporte dos produtos da lavoura, mostram como a cultura de base açoriana é a presença marcante neste município. (GOVERNADOR CELSO RAMOS, 2011, p.44)

Ao trazer personagens comuns do cotidiano da região litorânea, mais especificamente do centro-leste catarinense, o escritor Othon da Gama Lobo D'Eça (1892-1965), faz menção ao crivo em seu romance *Homens e algas*. Há um trecho que nos parece salutar nesse debate para compreender qual historicidade estamos mobilizando para entender a inserção da prática do crivo numa colônia periférica do Brasil Meridional. Ao mencionar os andrajos, palavra aliás muito interessante que tem origem etimológica no árabe “indiraj” e se traduz por farrapos, da personagem *Chupa ostras*, Gama D'Eça menciona que: “E ninguém mais enxergava aqueles andrajos cuspidos de espumas, aquela curva dolorosa, desgrenhada, mordida dos bichos e que deixava ver, através dos rasgões das saias imundas, pedaços de peles encardidas e chagadas.”. (D'EÇA, [1957], 2007, p.108). O livro *Homens e Algas* começou a ser escrito em 1938 e somente concluído em 1957. Ele mostra um cenário social já marcado pela pesca artesanal que substituiu a agricultura de subsistência e o ciclo da farinha de mandioca no litoral catarinense, e no bojo dessa condição histórica e social, o aprofundamento da pobreza. Não apenas o crivo como bordado, mas também a malva que curava a erisipela por meio da benzedura estava presente no cotidiano dessa gente miserável. Como uma espécie de cronista exercendo a função de narrador observador e onisciente, Gama D'Eça conta que:

Um dia consegui me aproximar da *Chupa-Ostra*; era de manhã e as flores das piteiras tinham um colorido mais vivo e um perfume mais tenro. Falou-me baixinho na garganta, da sua casa, numa dobra de São Miguel, dos seus crivos, das malvas do seu quintal, com um olhar espalhado e fumarento. E eu só lhe vi nos olhos, nos seus olhos desbotados e vagarosos, uma dolorida e mansa bondade. (D'EÇA, [1957], 2007, p. 108)

Esses eventos explicam, em parte, os motivos do crivo ter se estabelecido como prática em Santa Catarina. Observamos que o estabelecimento dessa prática pode ter coexistido

ao mesmo tempo em Santa Catarina e Rio de Janeiro, ou em qualquer outra parte do Brasil – como hoje essa prática existe em Minas Gerais, por exemplo, em rodas, mas não necessariamente com as mesmas condições de produção e historicidade. Daí a necessidade de esmiuçar a realidade sócio histórica, socioeconômica e sociocultural da região onde Ganchos está inserido para além de um *território* geograficamente definido, com seus limites geopolíticos, e sim como um *território* que está além de uma configuração de tempo e espaço, onde as práticas se perpetuam pela experiência e compartilhamento, pela repetição de um gesto do fazer além da técnica, pela memória sustentada nos sentidos que se mobilizam constantemente entre processos parafrásticos e polissêmicos na linguagem da comunidade onde está inserida a prática. Na luta pelos sentidos que não olvida a luta de classes, está na linguagem um espaço não estabilizado de debate. Isto porque na Análise de Discurso nós não buscamos provar a existência de um sentido “verdadeiro”, e sim o real sentido em sua materialidade linguística e histórica, sempre observando que a ideologia não se aprende, e que o inconsciente não se controla com o saber. (ORLANDI, 2015).

Nosso papel de questionar a história, de bordejá-la como mesmo sugere o termo germânico *bruzdôn* (bordar), e seus equivalentes no latim: *brostar* e *brodare*, nos permite continuar a inquietação inicial porque quem borda, também orna, garante (FERREIRA, [1957], 1990), mas mesmo em localidades periféricas como Ganchos, há o assédio cada vez mais presente dos produtos industriais em oposição ao artefato (do latim *arte factu*).

O crivo é uma atividade manual que, durante muitos anos, serviu para ajudar nas despesas da casa, mesmo com o desenvolvimento da indústria fabril, essa atividade artesanal é muito procurada na região, assim como a renda de bilro no interior da Ilha de Santa Catarina. (MELO, 2012, p. 69)

Quando adentramos ao debate de uma prática artesanal realizada a partir de conhecimentos que pertencem a um universo do feminino, de uma prática que vai gerar, peças de/como ornamento, mas que também não se furta ao trabalho de gerar renda para o complemento do lar, de uma família, isso porque essa prática, a prática do Crivo, é feita: “[...]pelas mulheres e, como no passado, ainda hoje é uma fonte de renda no orçamento de muitas famílias.”. (MELO, 2012, p. 68).

Significa dizer que estas criveiras realizam uma prática que está na contradição do sistema capitalista quando fomentam o passatempo, a conversa desapressada, no sensível desse artefato cultural que não interessa a elas entender – ainda um traço de inocência no fazer descompromissado dessa prática. Velhas amigas que repetem o gesto das avós que se sentavam,

em círculo, sob a luz de um lampião, tecendo seu crivo para amenizar o duro trabalho diário; sem assumir um compromisso na obtenção de lucro dessas peças na órbita de uma sociedade capitalista, sob inúmeras regras e prazos – ainda não se renderam ao fazer mecânico da indústria.

Ao recuperar o trabalho da psicóloga social, professora emérita da Universidade de São Paulo (USP), Ecléa Bosi²⁵ (1936-2017), o historiador Adauto Melo reflete sobre a neoestética capitalista que opera na lógica do “produto que rende mais e sua novidade” em detrimento aos fazeres manuais/artesanais, que ele entende ser um vestígio dos ancestrais açorianos e madeirenses.

Em seu trabalho Bosi fala muito adequadamente sobre a estética neocapitalista e suas preferências pelos novos objetos frios, protocolares, em detrimento daqueles produzidos com as mãos, impregnados de biografia e memória. Apesar da preferência pelo novo, ainda continuam as criveiras de Ganchos a traçar suas linhas. (MELO, 2012, p.69-70)

Como bem aponta Michel Pêcheux, ao nos apresentar o Anexo III, de “Semântica e discurso”, onde entendemos que cabe ao analista do discurso mostrar a causa que falha e mostrar o dito nas causas do que não é dito, seria impossível refazer este percurso para compreender a prática de mulheres de Ganchos, ignorando as condições materiais, as condições de produção da História. A torção complexa que o neoliberalismo provoca na sociedade contemporânea faz o indivíduo se tornar individuado e alienado. “Este é o trabalho da ideologia: produzir evidências, colocando o homem na relação imaginária com suas condições materiais de existência.”. (ORLANDI, 2015, p.44). Ainda em Orlandi, vamos entender que o sujeito moderno ou capitalista é: “[...]ao mesmo tempo livre e submisso, determinado (pela exterioridade) e determinador (do que diz): essa é a condição de sua responsabilidade (sujeito jurídico, sujeito a direitos e deveres) e de sua coerência (não-contradição) que lhe garantem, em conjunto, sua impressão de unidade e controle de (por) sua vontade. Não só dos outros mas até de si mesmo. Bastando ter poder...”. (ORLANDI, 2012, p.104)

Não estamos, portanto, remetendo a prática das criveiras para uma formação imaginária de não submissão ao sistema capitalista, apenas estamos sinalizando uma forma diferenciada de relação do sujeito (criveira) com essa dominação. Evidenciando que também são as rodas de crivo lugares do político-simbólico, lugar de disputas de sentidos – dentro e fora da roda.

²⁵ BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: ed. Edusp, 1997.

[...] dizendo que as condições materiais de existência dos homens determinam as formas de sua consciência, sem que as jamais coincidam; ou ainda, dizendo que os homens fazem a história mas não a história que eles querem ou acreditam fazer etc. Tudo isso exprimiria muito bem que ‘os homens’ estão determinados, na História, a pensar e a fazer livremente o que não podem deixar de fazer e pensar, e sempre através da eterna repetição de uma *evidência descritiva* que ameaça, em definitivo, enclausurar a política do proletariado no dilema do quietismo (a ideia de que, do próprio interior do movimento operário, o tempo e a experiência trabalham a favor da revolução) e do salto voluntarista (a ideia de que é preciso importar a teoria revolucionária para o movimento operário, a fim de ‘colocá-lo nos trilhos’). (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.272)

Neste lugar político-simbólico, nós nos questionamos sobre o papel da mulher numa localidade chamada “Ganchos”. Se tomarmos por base apenas a descrição geográfica realizada pelo padre Joaquim Gomes de Oliveira e Paiva ou Arcipreste Paiva, em 1868, nós vamos entender que os habitantes do lugar eram pescadores e muito devotos de Nossa Senhora da Bonança (PAIVA, [1868], 2003). O padre exclui em sua narrativa, no Dicionário Topográfico, Histórico e Estatístico de Santa Catarina, as mulheres do cenário gancheiro. Mesmo a descrição do escritor Salim Miguel, no romance “Rede”, de 1955, não nos ajuda a entender que lugar é esse porque dá uma ideia estereotipada do que seria Ganchos na periferia da capital Florianópolis, na década de 1950: “Os habitantes da vila vivem, na sua maioria, por assim dizer, em estado primitivo. Tudo ali é o mais rudimentar possível, simples e primário, sem muitas complicações. Nada do que a civilização oferece quer de conforto, quer de confusão, chegou até eles. Até mesmo muitas das coisas elementares lhe são desconhecidas.”. (MIGUEL, 1955, p.15-16).

Nos interessa entender que o Crivo, como prática de resistência, era mesmo uma válvula de escape para preservar o ambiente feminino, dentro de uma comunidade ainda pautada por regras patriarcais muito fortes. E esse movimento de análise somente é possível por meio da historicidade. A observação do escritor Miguel João Simão acerca do papel dessas mulheres de Ganchos parece narrar, ao mesmo tempo que questiona esse aspecto marginal conferido às mulheres. De acordo com SIMÃO (2006, p.41):

As mulheres de Ganchos vividas no século XIX não eram diferentes das mulheres de outros pequenos povoados, que quando solteiras eram cercadas pelos olhares atentos dos pais e, quando casadas eram submissas ao comando de seus maridos. Ao contrário, muitas mulheres de centros maiores, nesta época, conquistavam certas independências e conseguiam participar de uma vida em sociedade.

Há, porém, um furo nessa citação acima que merece um questionamento. Um furo que encontra, aliás, condições de produção no passado de Ganchos, no que se refere ao papel da mulher. Antes, é preciso dizer que em Ganchos havia um alto índice de mortes de homens

no mar – o que foi muito comum no litoral catarinense após a crise da agricultura e adesão das comunidades ao processo pesqueiro a partir de 1850, e essas mortes são muito bem narradas em “Homens e algas”, de Othon Lobo da Gama D’Eça. Geralmente acontecia de as mulheres enviuvarem mais de uma vez e aumentarem os laços comuns na localidade. Esse é um aspecto. O outro aspecto é que as meninas que já crivavam, e que não tinham mais a figura paterna como referência imediata, começaram a realizar viagens de barco ou de carroça até a capital Florianópolis para vender suas peças de crivo. Esse contato permanente, essa troca de experiências, foi dando à mulher gancheira uma condição mais independente em relação ao homem. Muitos homens, aliás, não se queixavam dessa condição porque sobreviver da pesca e de uma roça de subsistência era muito penoso.

É notório que não há uma regra específica. Não é possível dizer que *as mulheres de Ganchos* eram livres para realizar tudo o que queriam; e nem mesmo é possível afirmar que todas as mulheres estavam debaixo do cabresto dos maridos. Isso porque essas mulheres não podem ser rotuladas e classificadas como mulheres sempre identificadas. Elas são mulheres inseridas em um determinado tempo e espaço, em um contexto sócio histórico. Outra questão é que há furos na história, e é “preciso conhecer o presente e, em história, nós o fazemos sobretudo através do passado, remoto ou bem próximo.”. (BORGES, 1993, p.35). Há uma passagem que é muito importante para entender a submissão da mulher ao marido e ao lar, e ao mesmo tempo a relativa liberdade que homens e mulheres negociavam entre si em Ganchos. Sim, porque se hoje em Ganchos se diz que a mulher exerce certo domínio sobre o homem, essa mulher também pode recuar dependendo do jogo que se apresente. Esse traço característico que não é estanque, mas nos revela também a indolência do gancheiro nas práticas que sustenta, pode ser observado na narrativa do navegador suíço-alemão, o agente de assuntos políticos Carl Friedrich Gustav Seidler, em 1825, na localidade de Ganchos, relatando alguns costumes:

“[...] a jovem esposa, em adiantado estado de gravidez, imediatamente teve que cozinhar e assar peixes para nós – como vamos ver, alimento exclusivo dessa gente – e trazer a competente água ardente de cana; e o marido como posseso foi percorrer as outras casas, a despertar os moradores e convidá-los a irem passar a noite a bailar na casa dele.

Não decorrerá meia hora, começaram a aparecer homens, mulheres e raparigas, todos em traje noturno, com muitas fitas multicores²⁶ e todos ao que parece muito competentes com a nossa visita noturna. Por fim regressou também o dono da casa, acompanhando dumas dez raparigas levianas e levemente vestidas e um espanhol desgarrado, no qual bem se adivinhava pelos olhos a nadarem num luar escuro

²⁶ A essas fitas multicores, entende-se que se referem ao ritual de dança do “pau de fitas”. O pau de fitas que ainda é reproduzido nas rodas de crivo e nas festividades luso-açorianas no litoral catarinense.

alcoviteiro e bandido. Trazia ele um velho mandolim francês, muito remendado, com o qual pretendia depois acompanhar o canto, ou antes o choro das mulheres velhas, durante as danças. (SEIDLER, [1825], 1996, p. 286)

A peça de crivo produzida nas rodas, que não é apenas um produto de venda, que não repete o movimento constante e preciso da máquina, é feita a partir de uma condição artesanal. A máquina encurta distância e isso quer dizer muita coisa porque “o homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado. (BENJAMIN, [1936], 1987, p.207). Para Maria Stella Martins Bresciani²⁷, historiadora e pesquisadora do período da formação do mercado de trabalho e a criação do Estado liberal republicano no Brasil, o sistema de fábrica é uma criação moderna, portanto, é um engenho do liberalismo, do Estado burguês e tem relação com a revolução industrial, com a indústria têxtil inglesa, e consequentemente com a miséria e pobreza resultante desse processo que retira o indivíduo do campo, e de uma condição artesanal, para os grandes centros urbanos onde vai ser inserido numa lógica industrial. (BRESCIANI, 1996). Ganchos, por sua característica periférica, lugar onde a prática e a técnica do Crivo se enraizaram permitindo o aprimoramento da técnica do crivo, jamais conheceu uma revolução industrial. As poucas fábricas que hoje existem no atual município de Governador Celso Ramos não nasceram de um processo de transformação da prática artesanal para o industrial. Nem mesmo durante as décadas de 1960 e 1970, no auge da exploração do processo pesqueiro, houve qualquer ruptura do modo de vida da comunidade em relação ao processo socioeconômico. Esse aspecto mostra a decadência do setor pesqueiro e o empobrecimento das comunidades que sobreviveram com a pesca artesanal durante décadas após a crise da agricultura no litoral catarinense, resistindo por muito tempo na manutenção de práticas artesanais como o crivo, por exemplo²⁸.

Se o tempo da máquina é o tempo da modernidade que vamos compreender aqui como “contemporaneidade” ou ainda como “atualidade”, parece salutar dizer que essa atualidade é: “(...) o momento particular na construção de relações que alteram e transformam significados como a ideia de cultura.”. (LOURENÇO, 2012, p.53). Mas o tempo do artesanal é o mesmo tempo da máquina? Há na peça de crivo um vestígio de uma cultura ou de uma prática cultural?

Antes de adentrar ao debate da cultura, nos parece importante discorrer brevemente sobre essa noção de contemporaneidade. E a primeira questão que se impõem é se quando a

²⁷ Com formação em História pela Universidade de São Paulo (USP), Maria Stella Martins Bresciani é professora do Departamento de História da Universidade de Campinas (Unicamp) com a Finep.

²⁸ Sobre este tema ver: SILVA, Celia Maria e. **Ganchos/SC: ascensão e decadência da pequena produção mercantil pesqueira**. UFSC: Florianópolis, 1992.

criveira tece a peça do crivo, se ela o faz num tempo moderno, inserido na contemporaneidade, ou num tempo passado. Para a antropóloga da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), Sonia Regina Lourenço, o sujeito inserido na atualidade, no contemporâneo é, por assim dizer: “(...) um sujeito situado às margens, afastado e deslocado da ordem normativa, um ser ‘discrônico’.”. (LOURENÇO, 2012, p.41). Ser contemporâneo está assim, além de uma categoria histórica que marca na cronologia, uma divisão de tempo. Daí entender essa discronia como: “(...) a apreensão do próprio tempo através de um desvio, de um distanciamento. Cá está uma tentativa, no dizer do filósofo italiano Giorgio Agamben de: “Perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo, isso significa ser contemporâneo.”. (AGAMBEN, 2010, p.65). Agamben quando retoma Friedrich Nietzsche em “O nascimento da tragédia” acerca das *Considerações Intempestivas* postula que ser contemporâneo é: “(...) acertar as contas com o seu tempo, tomar posição em relação ao presente.”. (AGAMBEN, 2010, p. 58).

O tema da modernidade e da transição e a crise da pós-modernidade nos dá parâmetros para entender como a prática do Crivo, nas Rodas de Crivo, se encaixam num processo histórico que remonta um tempo do passado (discurso colonial, depois moderno), e hoje um discurso pós-moderno (neoliberal). Um Crivo que, como prática social, ele resiste ao processo pós-moderno, neoliberal, por se manter artesanal. Um mesmo Crivo que como prática técnica que vai descortinar um produto, uma mercadoria que precisa ser vendida, comercializada, nessa mesma pós-modernidade, ele disputa com outros produtos feitos a partir de um processo mecanizado, industrial, mais barato, que não possui atravessamentos de uma prática coletiva e de um tempo de oralidade. Quando estamos abordando uma prática artesanal que se dá em um lugar periférico, como o descreveremos mais adiante, não podemos, porém, incorrer ao erro de supor que sujeitos que compõem uma comunidade afastada da capital do país, ou mesmo da Europa (de onde a moda era ditada), eram incivilizadas porque:

O conceito de “civilização” refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às ideias religiosas e aos costumes. Pode se referir ao tipo de habitações ou à maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos. Rigorosamente falando, nada há que não possa ser feito de forma “civilizada” ou “incivilizada”. Daí ser sempre difícil sumariar em algumas palavras tudo o que se pode descrever como civilização. (ELIAS, 2011, p.23)

O filósofo francês Jean-François Lyotard (1924-1998) se referia às sociedades mais desenvolvidas como ‘pós-moderna’. (LYOTARD, 1988). Ainda de acordo com Lyotard, a

palavra “pós-moderna”: “designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX. Norbert Elias menciona que: “(...) a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão do mundo, e muito mais.”. (ELIAS, 2011, p.23). Quanto as transformações mencionadas por Lyotard essas serão situadas em relação à crise dos relatos”. (LYOTARD, 1998). O filósofo francês pensa essa crise em relação ao saber na pós-modernidade questionando quem decide o que é saber e quem é que sabe o que convém decidir o que é saber. A sociedade dita pós-moderna, capitalista, civilizada, vive um tempo linear e não-linear. “Esta lógica do melhor desempenho é, sem dúvida, inconsistente sob muitos aspectos, sobretudo no que se refere à contradição no campo socioeconômico: ela quer, simultaneamente, menos trabalho (para baixar os custos da produção) e mais trabalho (para aliviar a carga social da população inativa). Mas a incredulidade resultante é tal que não se espera destas contradições uma saída salvadora, como pensava Marx.”. (LYOTARD, 1998, p.xvii). Vivemos ao mesmo instante um tempo linear e não-linear que se contrapõem as cronologias nessa fase neoliberal do capitalismo. “O saber pós-moderno, o ‘redesdobramento’ econômico na fase atual do capitalismo, auxiliado pela mutação das técnicas e das tecnologias segue em paralelo.”. (LYOTARD, 1998, p.27).

De volta ao mal-estar na civilização, toda criança experimenta o trauma do corpo petrificado, no início de sua vida, reduzido à organicidade evolutiva, destituído de habitação simbólica. Se existe, portanto, uma relação, entre o homem moderno traumatizado pela onisciência de um saber mercadológico que olha e a criança traumatizada pela grandeza do saber absoluto do olhar, é que o homem, fundamentalmente, é facilmente reduzido à condição de objeto. O momento social e histórico em que vivemos conjuga, paradoxalmente, à emergência de um progresso econômico-financeiro, as posições de sujeito-consumidor e de sujeito-trabalhador. Onde o mesmo sujeito é, concomitantemente, beneficiário da produção de bens e serviços, mas vítima do trabalho. Simultaneamente, ao aparecimento de um olhar que ameaça e destitui o sujeito da condição desejante. (CAMPOS, 2013, p.158-159).

Assim, vamos salientar que há, também, um tempo linear, um tempo que assim é definido cronologicamente, como já dissemos acima, e que, segue as exigências da economia de mercado, do capitalismo, e da industrialização. Há duas postulações que nos parecem importantes para pensar o tempo não-linear. O primeiro vem de um pensamento de NORA (1993, p.9 apud MOTTA, 2012, p.26), quando menciona que a história é a: “[...] reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais.”. Márcia Motta acrescenta:

“Isso significa que, ao contrário da memória, a história busca uma representação crítica do passado, o que não elimina, porém, o perigo de o historiador incauto apenas restaurar memórias. A história seria, então uma operação intelectual que, ao criticar as fontes, reconstruí-las à luz de uma teoria, realiza uma interpretação na qual o que importa não é só a noção de um consenso, mas também a do conflito. Nesse sentido, ela não serve para glorificar o passado, pois o que ela realiza, na maioria das vezes, é a deslegitimação de algo construído pela memória, e que muitas vezes permanece escrito, registrado, mantido no presente. (MOTTA, 2012, p. 26)

O segundo postulado se refere a Louis Althusser, quando pensa o materialismo do encontro, e aquilo que entendemos por contingência, aquilo que pode ou não acontecer. Talvez aí esteja, sob a análise de Althusser, uma maneira de compreender a circularidade desse tempo não-linear, nas/das Rodas de Crivo, sem o qual se tornaria quase impossível pensar a oralidade nas/das Rodas de crivo, justamente porque estamos diante de um momento que precede (ou precinde de) a fase da escrita – e do discurso de escrita – e nessa fase não há uma regularidade, um ordenamento sintático, uma instituição linguageira em regras. Vejamos o entendimento de Althusser:

“[...] nada garantirá jamais que a realidade do fato consumado seja a garantia de sua perenidade: bem pelo contrário, todo fato consumado, mesmo eleitoral, e mesmo tudo aquilo que dele possa se tirar de necessidade e de razão, não é mais do que encontro provisório, porque, dado que qualquer encontro é provisório, mesmo quando dura, não há nenhuma eternidade nas “leis” de nenhum mundo, nem de nenhum Estado. A história não é mais do que a revogação permanente do fato consumado por um outro fato indecifrável a consumir-se, sem que se saiba antecipadamente nem onde, nem como o acontecimento de sua revogação se produzirá. Simplesmente chegará um dia em que as cartas serão redistribuídas e os dados serão lançados novamente sobre a mesa vazia. (ALTHUSSER, 1982, p.14)

A prática dessas mulheres gancheiras é artesanal, mas o que não impede que seja perpassada pela forma histórica com dominante que é o capitalismo, e que se define por ser um: “Sistema econômico e social predominante na maioria dos países industrializados ou em fase de industrialização.”. (SANDRONI, 2009, p.119). O sistema capitalista, para que ele exista, requer algumas condições, entre as quais: “[...] a concentração da propriedade dos meios de produção em mãos de uma classe social e a presença de uma outra classe para a qual a venda da força de trabalho seja a única fonte de subsistência.”. (CATANI, 1993, p.8). Nessas condições, os países industrializados ou em fase de industrialização possuem um tipo de economia pautada na: “[...] separação entre trabalhadores juridicamente livres, que dispõem apenas da força de trabalho e a vendem em troca de salário, e capitalistas, os quais são proprietários dos meios de produção e contratam os trabalhadores para produzir mercadorias.”. (SANDRONI, 2009, p.119). No nosso caso em tela, em relação as peças de crivo que podem

ser entendidas, em determinado momento como mercadorias, temos aí a configuração de uma prática inserida em uma sociedade, em um sistema capitalista, própria desse tempo linear, que NÃO são bens dirigidos para o mercado, “[...] visando à obtenção de lucro.”. (SANDRONI, 2009, p.119).

Penso que não é possível entender o capitalismo isoladamente. O processo de industrialização que na atual fase do capitalismo integrado, sob o neoliberalismo, provoca mudanças e rupturas em um Brasil sempre marcado pelo atraso de uma economia em vias de industrialização. Não é o escopo desse trabalho abordar se houve o intento para a implantação de uma política industrial no Brasil, ou em Ganchos, mas é preciso dizer que há diferença entre política industrial e industrialização, para que não fique subentendido que uma prática como a do Crivo não possa vir a ser um produto industrial e não uma forma de resistência, como estamos tentando explicar tal prática. Isso porque não estamos tomando a prática do crivo em abstrato, pois a teoria materialista na qual nós apoiamos, que é a análise do discurso, nos demanda pelos aspectos materiais do nosso corpus, que é a roda de crivo: não uma roda idealizada, mas essa roda que acontece hoje, em Ganchos.

O tempo para construção das peças das criveiras não é análogo ao processo industrial. De modo que a rapidez da máquina, o modo mecânico industrial pode até alcançar o desenho, a forma, mas será sempre resultado de um processo mecânico. A máquina nunca dará conta de um espaço de conflito da/na criveira que pode alterar o modo do fazer do crivo na constância do processo. É como se a criveira pudesse, a partir da troca permanente, mas não imutável dos saberes da roda, realizar a partir de erros e acertos, uma peça que materializa uma memória (e um arquivo).

O equivalente tecnológico da separação dos saberes foi a linha de montagem. Nesta, cada um conhece apenas uma fase do trabalho. Privado da satisfação de ver o produto acabado, cada um é também liberado de qualquer responsabilidade. Poderia produzir, e isso ocorre com frequência, venenos sem que o soubesse. Mas a linha de montagem permite também fabricar aspirina em quantidade para o mundo todo. E rápido. Tudo se passa num ritmo acelerado, desconhecido dos séculos anteriores. Sem essa aceleração, o Muro de Berlim poderia ter durado milênios, como a Grande Muralha da China. É bom que tudo se tenha resolvido no espaço de trinta anos, mas pagamos o preço dessa rapidez.”. (ECO, 1990, p.113)

Essa luta constante contra um fazer da máquina, desse equivalente tecnológico da separação dos saberes nos leva a entender que na Análise de Discurso não enxergamos a história como um somatório de fatos em uma cronologia, e sim como um exercício de entender a ligação entre a história e às práticas sociais. Um exemplo de que a prática social pode gerar uma economia baseada em produção comunitária, artesanal, em um discurso capitalista, onde a

cultura e o lucro coexistem, é o projeto Cambira, fruto de uma pesquisa que se revelou na tese de doutorado de Sueli Regina de Oliveira que, aliás, traz o mesmo contexto histórico e cultural açoriano que nós abordamos no bojo desta pesquisa:

Uma das premissas do Projeto Cambira é a constituição de formas associativas de produção e beneficiamento dos produtos à base de pescado, por meio do desenvolvimento de uma cooperativa para a comunidade pesqueira. Assim, além do resgate cultural da Cambira, o projeto visa também o aproveitamento integral dos pescados, buscando por meio de novas técnicas, a transformação de parte dos produtos, que geralmente eram descartadas, em novos produtos, como hambúrgueres, salsichas, linguiças de peixe, dentre outros. (OLIVEIRA, 2015, p.211)

Acerca da noção de modernidade ou pós-modernidade, ou daquilo que se entende por pensamento moderno, Michel Pêcheux, em 1977, no artigo “As massas populares são um objeto inanimado?”, cuja análise material foi concebida na Análise Automática do Discurso (AAD-69), alerta para o fato que:

O que habitualmente chamamos de pensamento moderno é atravessado pela oposição entre pessoa e coisa, seja no nível jurídico da distinção entre contrato e propriedade, no nível filosófico da distinção entre sujeito e objeto, ou no nível moral da distinção entre o intencional e o não-intencional. Essa oposição sempre teve um papel importante na análise lógico-filosófica da linguagem e, na Linguística, tem hoje um papel central em qualquer discussão na área semântica. (PÊCHEUX, 2011, p.251)

Ao repensar a questão da Semântica, Pêcheux nos abre a perspectiva para entender semântica como uma luta pelos sentidos para além de uma luta de classes. (PÊCHEUX, [1975], 2014). Esse viés político ancorado em uma teoria materialista do discurso, somente é possível porque Pêcheux vai além de um enfrentamento puramente linguístico e filosófico, e assim distancia-se de Saussure e Foucault para desmontar a fábula idealista e pensar o discurso como uma prática.

Assim como um tear rústico, como aquele utilizado na peça do Bilro, ou uma roca medieval²⁹, o crivo se tece em um bastidor, e essa prática se faz em um tempo apropriado para as mãos, um tempo diferente daquele de quem utiliza uma máquina. Além disso, a tessitura do crivo não é linear, e se desenha em idas e vindas. Essa não linearidade nos permite observar,

²⁹ A roca é um instrumento de fiar ancestral das máquinas de teares que teve origem na Índia entre 500 e 1000 d.C. Foi introduzida na Europa no século XIII e é muito comum encontrá-la em contos medievais e modernos, como é o caso de Rumpelstichen, Rumpelstiltskin ou ainda Rumpelscoisinho, um mito ou conto de origem germânica transcrito pelos Irmãos Grimm em 1812. Há dois tipos de rocas de fiar. Uma roca de manivela apoiada sobre quatro pés, com uma roda montada em uma das extremidades – esse modelo necessita de um fuso de ferro que recebe o movimento da roda através de um cordel que os une; e outro modelo mais simples, com uma roda de fiar que fia ao mesmo tempo que o fio enrola.

desde já, um ritual que é sujeito a falhas e ao equívoco, o que não acontece na máquina, mas inserto nas falas e gestos das criveiras. O sujeito da falha e do equívoco estudado na Análise de Discurso parece mesmo não coincidir e não se conformar às pretensões de um tempo presente, atual. O que nos leva a pensar que há outra forma de discurso e de legitimação contradizendo o discurso de escrita. Para Pêcheux, a política tem efeito na linguagem (PÊCHEUX, 2011), e se pensarmos com o teórico francês, vamos entender que a ambiguidade, o dualismo, a oposição entre pessoa e coisa, esse par semântico pessoa/coisa, que cola sem problema aparente nos enunciados da vida cotidiana, escamoteia a interpelação do indivíduo (bio-psíquico) em sujeito.

Um fazer que não responde a repetição da máquina parece ter diálogo com um passado histórico presente na prática do crivo, nas rodas de crivo. Cultura ou prática cultural?

De acordo com o pesquisador Phellipe Marcel da Silva Esteves, a cultura traz, assim como a língua o faz, sujeição a falhas em seu ritual. A cultura “(...) não possui uma organização sistemática, mas uma ordem que prevê sistema e assistema.”. (ESTEVES, 2013, p.66). A roda de crivo nos parece um espaço contemporâneo que joga com um passado histórico presente para além da técnica do crivo. Espaço heterogêneo. Espaço que é contraditório e é próprio do discurso de oralidade, por se fazer mergulhar na incompletude, no provisório, no ilegítimo, mas que também é lugar do possível. Espaço que deixa um vestígio porque havendo compreensão do tempo como movência, nos permite questionar tudo aquilo que está solidificado, estático. E nos faz lembrar que Marx continua atual, quando ao discorrer sobre o moderno menciona que: "Tudo que era sólido e estável se esfuma, tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas."³⁰. (MARX E ENGELS, [1848], 1999, p.12)

É isto a mortalidade: mover-se ao longo de uma linha reta num universo em que tudo o que move o faz num sentido cíclico. A tarefa e a grandeza potencial dos mortais têm a ver com sua capacidade de produzir coisas – obras e feitos palavras – que mereceriam pertencer e, pelo menos até certo ponto, pertencem à eternidade, de sorte que, através delas, os mortais possam encontrar seu lugar num cosmo onde tudo é imortal exceto eles próprios. Por sua capacidade de feitos imortais, por poderem deixar atrás de si vestígios imorredouros, os homens, a despeito de sua mortalidade individual, atingem seu próprio tipo de imortalidade e demonstram sua natureza “divina”. (ARENDT, 2007, p.27-28)

³⁰ Esse trecho de O Manifesto Comunista pode ser traduzido também da seguinte forma: “Tudo o que era sólido se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente forçadas a encarar com serenidade sua posição social e suas relações recíprocas.”.

É pensar mesmo que o artesão/artesã é o artífice que muito sabe, e mesmo assim nunca alcançaria o patamar de especialização, de profissional na modernidade, porque pertence ao artesão/artesã a condição da não velocidade, de não seriação, como se algo sempre se desse pela via da experienciação e do novo. Esse aspecto nos faz pensar duas questões. A primeira é se essa peça produzida pelas criveiras tem valor de mercado, e se esse valor de mercado é o valor que se estende às criveiras. Se assim o é, de quem é esse crivo? Se há circulação comercial e se há apreensão dessa prática por um sentido econômico, a peça do crivo pode ser considerada de quem a compra, ou será sempre da criveira que a criou, imortalizando-a?



F13 - Maria Nunes ou Maria do Crivo, 87 anos, Jordão. É criveira desde os 10 anos de idade.

Talvez aqui possamos adentrar ao espinhoso tema dos patrimônios culturais. A palavra patrimônio já nos dá uma contradição histórica e social em sua etimologia porque ela vem do latim *patrimônio*, que tem raiz em *pater*, ou seja, no pai, numa sociedade patriarcal. Patrimônio é uma herança paterna (FERREIRA, [1975], 1990). Aquela que fia, que tece, que colabora com uma prática cultural realizada por mulheres, herda do pai essa prática? Qual seria o estatuto desse pai? Se entendermos que o conceito de Patrimônio Histórico Material e Imaterial, conforme pesquisado por Oliveira, et. al. (2012), são “as escolhas das pessoas do presente a partir de diversas noções”, e que ainda de acordo com os autores citados, entremeada

a essas noções, figura a ideia de identidade, verificamos que as mais das vezes: “[...] a preservação de algo está relacionada à identidade de determinado grupo, seja local, ou até nacional” (OLIVEIRA, *et. al.*, 2012). Pêcheux nos alerta, já na abertura de *Semântica e Discurso*, acerca da uniformização política e ideológica para instituição de uma língua nacional contra os dialetos (patois) e o próprio latim para que exista, a partir da *livre comunicação linguística* um livre caminho econômico-jurídico e ideológico para as relações de produção capitalistas. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.22-23). O que estamos a dizer é que o sentido de patrimônio histórico, ou patrimônio, como quer que o chamemos, provoca uma busca pela uniformização de totens que servem ao capitalismo, inclusive a herança patriarcal. Se a peça de Crivo não fura a lógica capitalista, ela, mesmo sendo artesanal e praticada por mulheres tem a mesma função de rótulo identitário de uma prática, de um grupo, de uma região. Vejamos que a evolução do conceito tradicional de patrimônio histórico e/ou cultural tem finalidade econômica:

A noção de patrimônio histórico tradicionalmente se refere à herança composta por um complexo de bens históricos. Mas, apesar de ainda pouco conhecido pelos egressos dos cursos de História do Brasil, o fato é que os especialistas vêm continuamente substituindo o conceito de patrimônio histórico pela expressão patrimônio cultural. Essa noção, por sua vez, é mais ampla, abarcando não só herança histórica mas também ecológica de uma região. Assim, em última instância, podemos definir patrimônio cultural (incluindo nessa ideia a de patrimônio histórico) como o complexo de monumentos, conjuntos arquitetônicos, sítios históricos e parques nacionais de determinado país ou região que possui valor histórico e artístico e compõem um determinado entorno ambiental de valor patrimonial. Em sua origem, todavia, o patrimônio tem sentido jurídico bastante restrito, sendo entendido com um conjunto de bens suscetíveis de apreciação econômica. (SILVA; SILVA, 2009, p. 324).

No período contemporâneo, dominado pelo neoliberalismo, pela pós-modernidade, há multiplicidade e ausência, porque na atualidade há liberdade sem limites, e submissão sem falhas (ORLANDI, 2012). Na roda de crivo do bairro de Palmas, na comunidade gancheira, em Governador Celso Ramos, a missão/função de vender, colocar em circulação as peças das artesãs é de Luciana Dilma Bento³¹. Luciana nem sempre participa das rodas de crivo com a mesma assiduidade das demais colegas porque há dias específicos para vender o material, as peças de crivo, em um espaço destinado por um hotel da região. A tarefa destinada pela líder do grupo Marli Paula da Silva, não é fácil. Luciana pega a motoneta de pouco mais de 100 cilindradas e se equilibra para levar os materiais para o hotel, e se isso não bastasse, ela ainda

³¹ Luciana Dilma Bento faleceu em 2017, na constância dessa pesquisa. Mãe, avó, viúva, criveira de Palmas, de Ganchos. Nossas homenagens a Lu que nos ajudou muito a tecer esse grande bastidor.

faz o papel de relações públicas do grupo quando precisa conversar com os turistas sobre o crivo, a prática das mulheres e a venda do produto. As criveiras vendem pouco para a população de Ganchos por dois motivos: há muitas criveiras em Ganchos; e por ser o município de baixo poder aquisitivo. Após as vendas, quem faz outra difícil tarefa é Mahyara do Nascimento Luiz, a tesoureira do grupo de mães. Mahyara é mãe de três filhos, dos quais duas meninas são criveiras, (7 e 11 anos de idade), e que tem na avó Valda Gomes Sagás, uma professora (para as meninas, para ela, e para um grupo que é formado por mais de 35 mulheres).

Vamos compreender que na roda de crivo não estão apenas a/na dona Maria, a Valdeci, a dona Valda e a Mahyara enquanto sujeitos individuados. A criveira quando tem necessidade de vender a peça do crivo que é feita a partir de um fazer artesanal, com uma memória do passado histórico, precisa buscar vender essa peça no mercado. A criveira vai negociar não apenas o espaço de venda, também um valor econômico atribuído pelo mercado ao seu tempo de trabalho e aos artefatos que produz. Para a antropologia, os artefatos: “[...] decorrem da técnica, mas a sua utilização é condicionada pela abstração do comportamento.”. (MARCONI, PRESOTTO, 1992, p.44). Nosso papel como analistas de discurso é realizar um caminho para além desse entendimento de abstração do comportamento. É entender que existe um indivíduo interpelado em sujeito pela ideologia. E se há sujeito há um jogo de poder na ordem do simbólico. Há sentidos em circulação. E se há o simbólico há uma prática social. É uma tentativa de entender a peça de crivo como uma materialidade que é revestida de história e historicidade, e não apenas algo que decorra da técnica de um indivíduo.

*

O conceito de cultura que surge no século XIX sempre foi uma preocupação da Antropologia, e a contradição no interior desse conceito abre para múltiplas concepções do conceito. (SILVA E SILVA, 2009, p.85). Não vamos nos aprofundar no debate sobre o conceito de cultura desde sua proposição em 1871 pelo pesquisador inglês Edward B. Taylor, mas é importante no âmbito desta dissertação que uma noção de cultura possa transitar, para fins de análise, ao mesmo tempo e por diversos enfoques considerando que não existe para fins culturais um conceito estanque. A antropologia considera que a cultura transita por:

“[...] ideias (conhecimento e filosofia); crenças (religião e superstição); valores (ideologia e moral); normas (costumes e leis); atitudes (preconceito e respeito ao próximo); padrões de conduta (monogamia, tabu); abstração do comportamento (símbolos e compromissos); instituições (família e sistemas econômicos); técnicas (artes e habilidades) e artefatos (machado de pedra, telefone). (MARCONI, PRESOTTO, 1992, p.44)

Ao resgatar o trabalho “Dialética da colonização”, do antropólogo paulista Alfredo Bosi, os historiadores Kalina e Maciel Silva, mencionam que cultura seria o futuro do verbo latino *colo*, que deriva de *eu ocupo a terra para o que se vai trabalhar, o que se quer cultivar*. Para esses estudiosos, a cultura não tem apenas relação com um certo permanecer na terra, por exemplo, mas também com aquilo que é transmitido às próximas gerações. (SILVA E SILVA, 2009). Nesse tocante, o conceito de cultura proposto por Alfredo Bosi é: “o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social.”. (BOSI, 1992, p. 16). A história também não se exime de debater o conceito de cultura:

a. os traços do homem “culto” (...) b. um patrimônio das “obras” que devem ser preservadas, difundidas ou com relação ao qual se situar (...) c. a imagem, a percepção ou a compreensão do mundo próprio a um meio (...) ou a uma época (...) d. comportamentos, instituições, ideologias e mitos que compõem quadros de referência e cujo conjunto, coerente ou não, caracteriza uma sociedade como diferente das outras (...) e. a aquisição, enquanto distinta do inato. A cultura diz respeito aqui à criação (...) em uma dialética que a opõe e a associa à natureza. § f. um sistema de comunicação (...). (ESTEVEES, s/d, p.6 apud CERTEAU, 1995, p. 193-194)³²

Ao abordarmos uma prática de mulheres, na periferia do Brasil Meridional, nós estamos lidando com descendentes de açorianos que foram colonos de Portugal na província de Santa Catarina a partir de 1748. Esses colonos trazem na bagagem não apenas a esperança de ocupar uma nova terra, o mito da terra prometida, de um recomeço; eles são a extensão do sonho, do mito português, a vontade do rei em perpetuar uma espécie de cultura ou identidade portuguesa no Brasil. “Os portugueses descobriram o Brasil”. Daí se infere que nossos antepassados são portugueses e o Brasil era apenas uma extensão de terra.”. (ORLANDI, 2008, p.66). Nos parece desde esse ponto de análise uma confluência entre as formações imaginárias e as formações ideológicas propostas no âmbito da AD. O sujeito emigrante inscrito em uma sociedade que está realizando a ruptura com o período medieval na Europa dá um passo atrás ou permanece no mesmo efeito de sentido quando desembarca no Brasil Colônia? No mesmo instante histórico em que o sujeito emigrante açoriano realiza a viagem ao Brasil ele é tomado de um sentimento de querer transformar uma terra que supõe vazia, um novo éden, mas ele é acordado abruptamente desse sonho porque há um discurso autoritário e oficial presente na imagem onisciente, onipresente e onipotente do rei de Portugal que afirma esse sujeito

³² Consultamos a obra de Michel de Certeau “La culture au pluriel” publicada em 1974 e traduzida para o espanhol (CERTEAU, Michel de. La cultura em plural. Nueva Vision: Buenos Aires, 1999. p.157-158). Optamos, porém, por utilizar a citação indireta constante no artigo de Phelippe Marcel da Silva Esteves, citado nas referências bibliográficas dessa dissertação.

emigrante como colono. E esse “acordar abrupto” só é possível porque o Brasil Colônia ainda é uma extensão do discurso medieval, do discurso português. O colono é propriedade do rei de Portugal. Daí surge a necessidade constante, nesse colono, de manter algumas práticas e apagar outras. Como se o tempo da travessia (da expectativa da viagem até a chegada) e a permanência na nova terra fosse distanciando o colono de uma imagem portuguesa e o provocando a adotar uma postura como brasileiro – um conflito interno poderoso que o faz flertar com a saudade das práticas dos avós e a coragem e medo de se iniciar algo novo.

A noção de historicidade possui um componente especial nesta abordagem que nos propomos a realizar. Quando nós observamos nosso corpus de análise, passamos a entender que a Roda do Crivo mobiliza sentidos de um discurso colonial, de quando esta prática enquanto técnica aportou em Ganchos (o crivo vem nas caravelas com todas as marcas do processo histórico e social vigente a época).; e de um discurso da contemporaneidade que tem relação com o moderno e pós-moderno (quando essas duas noções encontram aproximação e dispersão dependendo dos autores que as mobilizam). Vale ressaltar a lição de Eni Orlandi quando menciona que: “O princípio talvez mais forte de constituição do discurso colonial, que é o produto mais eficaz das descobertas, é reconhecer apenas o cultural e des-conhecer (apagar) o histórico, o político. (ORLANDI, 2008, p.19). Eni Orlandi alerta para o fato de um “espírito” de colônia que tenta nos afastar ou negar a historicidade: “Os efeitos de sentido que até hoje nos submetem ao ‘espírito’ de colônia são os que nos negam historicidade e nos apontam como seres-culturais (singulares), a-históricos. (ORLANDI, 2008, p.19).

O debate de cultura sob uma perspectiva antropológica e por que não dizer geográfica supõe uma ideia de pertencimento e identidade local. Ao mencionar o trabalho da autora Carolina Rodriguez-Alcalá³³, o pesquisador Phellipe Marcel da Silva Esteves nos leva a pensar que a cultura nada mais é do que um efeito, produto de um processo de homogeneização. (ESTEVES, 2013). É pensar que comunidades como as do litoral catarinense, onde Ganchos figura, e que permaneceram por muito tempo isoladas obtiveram a alcunha de comunidades tradicionais por parte de historiadores e até mesmo de moradores de grandes centros urbanos. É muito comum ouvir discursos e expressões pautadas nessa linha de raciocínio mencionando que determinado sujeito nascido em Ganchos, por exemplo, ou numa ilha distante do Japão, ou o gaúcho de bombacha estereotipado são herdeiros de uma cultura tradicional, próprias de um lugar, quando em muito, isso é um efeito cultura. No estudo da autora Rodriguez-Alcalá, os sentidos considerados alcançam diversas formações ideológicas e sociais. É um movimento no

³³ RODRIGUEZ-ALCALÁ, Carolina (2004). **Da religião à cultura na constituição do Estado Nacional**. XIX Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação em Letras e Linguística. Maceió: ANPOLL.

sentido de interpretar a cultura sob um aspecto da Análise de Discurso. Esse efeito cultura ajudaria a entender, por um viés, porque as gerações de descendentes de açorianos até a década de 1950 não tinham qualquer ideia de onde e porque seus antepassados emigraram, e mesmo assim continuavam a reproduzir práticas socioculturais dos ancestrais. Há, aliás, uma informação importante que corrobora com esta tese. Ocorre pensar que a partir do I Congresso de História Catarinense realizado em Florianópolis em 1948³⁴ houve uma busca por uma afirmação das práticas açorianas no litoral catarinense e um restabelecimento de uma ponte com o Arquipélago dos Açores quando pesquisadores descendentes dos açorianos emigrados em 1747 obtiveram níveis de graduação em história e decidiram investigar a manutenção das práticas socioculturais que conservavam vestígios dos Açores³⁵.

O que o efeito cultura, porém, não explica é como um conjunto de práticas artesanais continua a existir, mesmo que os descendentes de açorianos tenham pouco ou nenhuma condição de repetibilidade de uma ancestralidade açoriana – o que fica entendido com o exposto no parágrafo anterior. É dizer que os descendentes daqueles colonos açorianos não soubessem o porquê realizavam tais práticas, mas quando questionados justificavam esse fazer sob alegação de uma tradição ou devoção herdada de seus antepassados. De fato eles colocam em causa um conceito antropológico e histórico, já que esse conceito (de cultura) não elucida o problema.

Do ponto de vista da discursividade, Eni Orlandi nos dá uma pista dizendo que:

O europeu nos constrói como seu “outro” mas, ao mesmo tempo, nos apaga. Somos o “outro”, mas o outro “excluído”, sem semelhança interna. Por sua vez, eles nunca se colocam na posição de serem nosso “outro”. Eles são sempre o “centro”, dado o discurso das des-cobertas, que é um discurso sem reversibilidade. Nós é que os temos como nossos “outros” absolutos. (ORLANDI, 2008, p.55)

Entra na cena desse nosso bastidor uma noção em AD que é debatida desde o início da década de 1970³⁶ e é recuperada nas pesquisas do analista de discurso Phellipe Marcel da Silva Esteves, a formação cultural. As formações culturais:

³⁴ As teses apresentadas por historiadores do litoral catarinense abordando a emigração açoriana são tratadas como assunto menor pelos pares pesquisadores de outras vertentes históricas. Inaugura-se aí uma luta pelos sentidos. O descendente de açoriano vai buscar registros que confirmem uma origem e afirmação europeia. Um dos expoentes dessas teses em 1948 foi o professor Nereu do Vale Pereira.

³⁵ Nas décadas posteriores esses trabalhos ganham mais corpo reforçados por pesquisas desenvolvidas por Osvaldo Rodrigues Cabral, Walter Piazza, Ana Lucia Coutinho, Vilson Francisco Farias. Os esforços desses e mais pesquisadores pode realizar o levantamento de mais de 12 mil nomes de açorianos e descendentes na Ilha de Santa Catarina e porção continental.

³⁶ Phellipe Marcel da Silva Esteves se refere a introdução do aparato da Análise de Discurso no Brasil por Carlos Henrique de Escobar, no início da década de 1970, quando Escobar decide explorar a noção althusseriana de

“(...) assim como as discursivas, são aquelas que permitem o que pode e deve ser sentido e expresso discursivamente, dando a impressão ilusória de que o sujeito é o senhor de seus sentidos/sensações e de que é seu corpo, fenomenologicamente ou cognitivamente, que seleciona perfumes, cheiros, texturas, paladares, sabores já-dados por um extrassubjetivo, uma determinação de ordem real que ficaria do lado de lá, não de cá. Não nos pautamos em uma coincidência metafísica, mas numa coincidência da necessidade pautada no desenvolvimento do aparato teórico de nossa disciplina, quando dizemos que simultaneamente nossa proposta de pensar cultura como formação cultural se encontra com a pontuação feita por Ferreira (2011, p. 55-64), quando afirma a urgência de reflexão sobre as noções de *formação cultural*, *ordem cultural e real da cultura*. Nós nos concentramos na noção de formação cultural (...)”. (ESTEVEES, 2013, p.71-72)

Mas como então explicar a sustentação do crivo e de outras práticas como o boi de mamão, a brincadeira do boi e as benzeduras, a festa do divino, as rezas e as danças também os pratos típicos muito característicos de localidades isoladas de qualquer parte do mundo e que existentes/resistem em Ganchos? Esteves menciona que: “A forma como o discurso efetua sentidos da sensibilidade, do sabor, do saber, etc. é tão relevante quanto um discurso político, objeto de pesquisa tradicional na AD.”. (ESTEVEES, 2013, p.73). As rodas de crivo parecem estar mais próximas dessa iniciativa na AD, de realizar outras escutas para além do objeto tradicional de pesquisa porque os sentidos que nas rodas circulam são, por assim dizer, marginalizados e secundários. A peça de crivo e a prática que o circunda nos ajuda a compreender a necessidade e a possibilidade desse movimento, dessa busca por uma noção de formação cultural em AD que: “(...) não deve se restringir apenas àquilo que é dito *produção cultural*, como artes e ciências, mas também o gesto, o discurso sobre o que é dito marginal, secundário.”. (ESTEVEES, 2013, p. 73).

Ao aceitar a complexidade da noção de cultura, a noção de formação cultural vai nos exigir um olhar amplo e dinâmico para além da repetição. “Em vez de se reproduzirem enunciados prévios numa combinação psíquica camaleônica ou papagaiesca, a cultura estabelece os discursos prévios que vão ou não ser repetidos, em uma sobreposição com a formações ideológica.”. (ESTEVEES, 2013, p.73). Nesse primeiro momento vamos entender a *repetição* como aquilo que é da ordem mecânica; e a *reprodução* como algo que nos leva ao entendimento de criatividade. O que é mecânico nos dá uma ideia de produtividade.

Ao abordar uma prática periférica, tanto geográfica como produtiva é preciso entender que estamos sempre a tatear, no escuro, não apenas o que engendrou a prática, mas como ela ainda persiste/insiste/resiste sem parecer dar mostras que vai colocar um ponto final nesse processo. Por ser uma prática periférica ela é uma prática marginal e secundária não

apenas por estar na periferia de Florianópolis, de Santa Catarina e do Sul do Brasil (geograficamente dizendo), mas por ser marginal e secundária em relação a forma histórica com dominante, o capitalismo. Daí chamar a atenção, novamente, para o sentido ou sentidos que circulam nas rodas de crivo que tem sua historicidade e resulta de um trabalho de interpretação. (ORLANDI, 2015). No nosso caso em tela, o movimento circular das rodas de crivo por vezes escapa a trajetória do círculo, e esse aspecto depende do referencial, de quem é o observador do objeto em análise ou de quem esteja inserido como participante nesse processo (na roda). A partir daí pensar a cultura não apenas antropológica e historicamente (que são importantes), mas adicionar a esse bastidor outra componente que é a interpretação da cultura pelo viés discursivo.

A relação da noção de *cultura* com a AD é tensa. Há vários motivos para isso. Entre eles, a dificuldade em defini-la, mas também em se fazer uma leitura crítica que não exclua as contribuições relevantes providas dos campos que tradicionalmente frequentamos – como a psicanálise, a linguística e o materialismo histórico – e também de outros que muito nos têm a ensinar – como a antropologia e a geografia. Não se trata, por exemplo, de reduzir a AD à antropologia ou vice-versa, mas de provocar ambas as disciplinas em nome de motivações comuns: um vislumbre da formação social através de seus mitos não necessariamente originários, mas fantasmáticos, que permitem que essa formação se sinta coesa, mesmo entre suas diferenças – ou exatamente por causa delas, pregando que *o que nos faz iguais é que o somos todos diferentes*, dando a impressão de uma ontogênese individual(ista). (ESTEVEES, 2013, p.68)

Ao analista de discurso cabe questionar se há contradição no conceito de cultura. Essa contradição nos faz questionar o papel da ideologia, como proposta por Althusser quando vai definir os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIEs), e que vai se aproximar do deslocamento enquanto metáfora na proposição de Pêcheux. Sim, parte-se do pressuposto que a categoria da ideologia é fundamental na AD (ESTEVEES, s/d, p.3). Para compreender essa deriva, esse deslocamento nós recorreremos as condições de produção e historicidade, sem olvidar que é pela interpelação do indivíduo em sujeito, e é esse o trabalho da ideologia, que podemos compreender que essa luta pelos sentidos pode decretar o fim ou o nascimento de novas práticas. Isso porque: “A eliminação progressiva dos traços de uma cultura não é isenta de historicidade, de ideologia, de política”. (ESTEVEES, s/d, p. 9). Essa luta pelos sentidos nos faz pensar que: “Nas ciências sociais, cultura e ideologia passam por uma batalha, uma disputa por espaço em que uma noção poderia recobrir a outra.”. (ESTEVEES, 2017, p.274).

Essas práticas que são cotidianas, que se repetem nas comunidades, não fogem ao desafio proposto pela Análise de Discurso. Porque se não podemos chamar essas práticas de apenas práticas culturais porque elas sustentam também pela via da discursividade, nós diremos

que a noção de cultura não desaparece, e que uma espécie de *cultura gancheira* pode ser mesmo uma derivação de uma formação discursiva açoriana. Acrescentaremos a essa proposição o enunciado que lhe faltava: formação discursiva açoriana *gancheira*. Isso porque, a materialidade discursiva própria da roda de crivo não é a dos Açores, mas a de Ganchos, como vimos até aqui.

Nesse caso, a ideologia ou as ideologias recobririam o estanque conceito de cultura como proposto nas ciências da antropologia e história, colocando-o em movimento. Se pensarmos que a produção da peça do crivo não é apenas uma produção comercial e, portanto, que passa ao largo da condição industrial (do fazer uma peça em múltiplas peças semelhantes), ao mesmo tempo que não estão, nessa prática, apenas rememorando. Essas criveiras das rodas de crivo de Ganchos assumem uma postura na roda que as faz tecer a peça determinadas por uma formação discursiva gancheira, que derivou de uma formação discursiva açoriana, na qual significam suas condições de existência. Vamos retomar essa questão quando abordarmos a noção de pré-construído.

A noção de cultura, quando no bojo da AD, passa pelo entendimento que somente se estabelece tal noção quando há uma relação entre sujeitos na história. Para as criveiras, admitir-se criveira ou admitir o crivo, ou qualquer outra prática social entendida como cultural, que pode ser um benzimento, uma cantiga de roda, uma reza antes do café da tarde, pode ter sentido porque elas se significam umas para as outras enquanto inscritas no discurso produzido na roda de crivo. São as criveiras que tiveram acesso às informações do passado histórico pertencentes ou presentes na comunidade, e nas memórias dos avós e bisavós, que legaram a prática. A máquina conseguiria um preço melhor diriam os capitalistas. Ocorre que o crivo as une num ideal de partilha marcando para *um sempre sem linearidade* juntamente com as práticas que elas podem transmitir umas às outras e às gerações futuras. O conceito de cultura pela antropologia parece não abarcar essa concepção que está na discursividade porque:

Para se trabalhar com cultura em AD, não se pode ignorar como ela dá formato a formações sociais com que não estamos, da posição de sujeitos da academia atravessados pelos rituais da urbanidade, tão familiarizados nem cotidiana nem epistemologicamente. O modo como o sujeito se significa, *o modo como o sujeito significa a própria categoria de sujeito*, para Castro (op. cit.), é o que está em jogo aqui. É a formação de uma subjetividade sensível em relação ao que se é, a qual é seu lugar no universo de vida, a por que se está no mundo, a quem é igual e quem é diferente. A como se dá a relação entre sujeitos. (ESTEVES, s/d, p.8)

Há, nas rodas de crivo, uma constante necessidade de transmitir o que se sabe, portanto, um atravessamento do mito³⁷, pela via da oralidade. Mas essa oralidade não pode ser apenas de caráter antropológico porque para antropologia há apenas relação com a transmissão de saberes e conhecimentos. Se pensarmos que Ganchos é um lugar onde os registros escritos realizados por seus moradores se deram muito recentemente, e mesmo quando houve registros sobre o lugar, esses tais registros foram realizados por viajantes, cronistas, padres e militares destacados para vigiar a população. Então qualquer traço de cultura numa localidade praticamente isolada recebeu uma forma dada, pronta e acabada por narrativas que nem sempre correspondiam a prática cotidiana dos moradores. Ao traçar uma perspectiva por esses relatos “oficiais” nosso trabalho se torna parcial e superficial e, por seguinte, parcial é o trabalho da cultura se pensada apenas como um sentimento de pertencimento a terra e transmissão de valores e saberes. É preciso encontrar um sentido para a oralidade pelo viés da linguagem, pela via da discursividade. Daí entender que a sustentação das falas nas rodas de crivo possui lembranças, pré-construídos que sobrevivem nas sociedades mais isoladas e que o efeito totalizante da urbanidade, aquilo que tudo se sabe ou que não se precisa mais saber para viver em sociedade não lançou todos seus tentáculos. É possível ainda observar a luta de sentidos pela via da oralidade, pelo mito. Ao buscar a noção de mito por meio de Lévi-Strauss, Phelippe Marcel da Silva Esteves explica que:

No mito — mas também nos contos e em outras narrativas, como mesmo a da ciência, a da religião, a da literatura —, há personagens, conflitos, artefatos, costumes, explicações etc. que vão definindo uma narrativa que vai interpelar os sujeitos em sua interpretação, sem uma escala em que um código seja mais verdadeiro do que outro. Essas narrativas também vão definir para o sujeito o que é um sujeito, e qual é a relação entre iguais e diferentes. Estão em jogo as maneiras, as sensibilidade, as sensações, as valorizações, as oposições, as passividades, as violências, os costumes, as tradições. Mas o conjunto de traços culturais que compõem um mito, em nossa perspectiva, não estão contidos apenas em narrativas. Estão presentes também de forma menos evidente na língua. E esses traços culturais de que falamos dão um contorno especial à formação ideológica desenvolvida numa dada formação social. (ESTEVES, s/d, p.9)

Observemos que não foi preciso destituir a antropologia e nem mesmo a história de seu lugar, talvez sim permitir a antropologia e a história um deslocamento. A AD não é uma disciplina revisionista. Quando passamos a analisar a noção de cultura pela via da discursividade verificamos o caráter de (des)disciplina, sempre em movimento da Análise de Discurso Francesa proposta por Pêcheux. E se a linguagem é uma prática porque produz

³⁷ Verificar a abordagem, a noção de mito no primeiro capítulo dessa dissertação.

sentidos é: “(...) a ideologia que torna possível a relação palavra/coisa.” (ORLANDI, 2015, p.94).

Poderíamos afirmar, portanto, que as formações ideológicas determinam práticas relacionadas a posições de classe em confronto, em encontro, em disjunção nas formações sociais. Desse modo, se tentarmos pensar também na noção fundamental da AD — os discursos —, podemos dizer que, quando presentes nos AIEs (igreja, escola, partido político, entre outros, como aquilo que Althusser chama *cultura*), eles são heterogêneos e estão em disputa por espaço. Por exemplo, o discurso da ciência entra, contemporaneamente, num embate com o discurso religioso, e não apenas: também com o discurso político, às vezes produzindo efeitos de sentido da necessidade de a sociedade prescindir dela. Assim, os discursos funcionam para além do AIE a que se referem, indo além dele e incidindo em outras instâncias de sentido, afetando a discursivização de outros objetos. Parafraseando Althusser, os discursos, que materializam ideologia, são práticas materiais reguladas por rituais materiais. (ESTEVES, s/d, p.2).

E compreender a noção de cultura pela via da discursividade nos abre perspectivas para a materialidade significativa que vamos trazer mais adiante. Por ora temos apoiado Esteves (2013, p.75) a tendência a pensar a cultura como uma: “(...) formação objetificada fantasmática, uma cena que cisma em tentar preencher algum impreenchível, e acaba por promover identificações na cadeia significativa por meio de materialidades que lhe são próprias, entre elas, a língua.” (ESTEVES, 2013, p.75). E penso que seja importante mencionar uma citação de Pêcheux, contida no artigo de Esteves (2013) que vai nos ajudar a pensar o movimento da roda de crivo e a noção de cultura pela via da discursividade, essa noção de formação cultural:

Na realidade, é mais conveniente conceber a língua (objeto da linguística) como a base sobre a qual processos se constroem; a base linguística caracteriza, nesta perspectiva, o funcionamento da língua em relação a si própria, enquanto realidade relativamente autônoma; e é preciso, por conseguinte, reservar a expressão *processo discursivo* (processo de produção do discurso) ao funcionamento da base linguística em relação a representações (cf. exposto acima) postas em jogo nas relações sociais. Isto permite compreender porque formações ideológicas muito diversas podem se constituir sobre uma única base (resposta ao problema: uma só língua/várias culturas). (PÊCHEUX, 2011, p.128)

Para a Análise de Discurso o político tem lugar simbólico e ideológico. Há um jogo de tensão que reclama sentidos outros, novas interpretações a cada tomada de palavra. Para compreender as rodas de crivo e os sentidos que nela circulam precisamos saber que para AD os: “Fatos vividos reclamam sentidos e os sujeitos se movem entre o real da língua e o da história, entre o acaso e a necessidade, o jogo e a regra, produzindo gestos de interpretação. (ORLANDI, 2015, p.66). É por isso que não podemos pensar a cultura ou qualquer conceito como algo estanque. Sem a historicidade, sem as condições de produção, sem pensar a

ideologia, o conceito de cultura marcaria apenas e tão somente o discurso do mais forte, único, exclusivo, homogêneo. É assim:

Para nós a cultura tem um caráter dinâmico e deve ser entendida, também, como um espaço simbólico, espaço de constituição do sujeito que produz cultura e por ela é produzido. A cultura é uma estrutura permeada de fissuras, como ideologia e inconsciente, chagas que colocam esse sistema em constante movimento. Falar em cultura implica, portanto, criar espaços de criticidade, olhando-a como um lugar de interpretação, já que as manifestações culturais reclamam sentido e precisam ser pensadas a partir de processos sócio históricos que as condicionam (NARDI, 2009, p.129-130)



F14 - Egercília Sagás da Silva, 78 anos, Canto dos Ganchos. É criveira desde os sete anos de idade.

Nossa tentativa de compreender a noção de cultura em AD, para além da antropologia e história abre perspectiva para vislumbrar que a presença do passado no tecido bordado é um presente que quebra o linear. Há um legado, transmitindo um futuro. Não é apenas transmissão de conhecimento ou de “*uma cultura*”. Sem o crivo, sem o ritual, sem a roda do crivo, quem morre é a prática. O que se transmite é aquilo que poderia vir a ser na continuidade da prática. Mas para dar conta dessa formulação nós precisamos realizar um outro exercício muito importante, que é entender que a presença do passado no bordado como um presente que quebra o linear requer vislumbrar o funcionamento da roda de crivo no tempo da escrita e da oralidade. Cá está uma possibilidade discursiva de olhar para essa escrita e para oralidade e

tentar resolver nosso questionamento inicial: se a oralidade por sua característica cíclica é capaz de permitir a quebra do paradigma da linearidade histórica.



F15 - Iraldina Quintino Jorge (do Nascimento), 88 anos de idade, Armação; e a filha Noeli.

5. PARA ALÉM DO CRIVO: CIRCULAÇÃO DE SENTIDOS NA PRÁTICA DE MULHERES EM GANCHOS/SC

“Como se fora brincadeira de roda, memória/ Jogo do trabalho na dança das mãos, macias/ O suor dos corpos na canção da vida, história/ O suor da vida no calor de irmãos, magia.”. (Gonzaguinha, Redescobrir)

No materialismo não somos a essência, somos o efeito: efeito sujeito. Compreendemos a prática discursiva como coletiva, constituída historicamente e socialmente. O analista de discurso procura compreender os processos de produção dos sentidos, nunca buscando uma origem. Essa formulação inicial abre possibilidades para entender a escolha do título desse trabalho, que é o título deste derradeiro capítulo. A prática é de mulheres, prática plural. Não é apenas uma prática social, é a prática que interfere no real da história e da língua. A prática é política, mas não se confunde com participação política ou política partidária, empresarial, associativista, por exemplo. Essas adjetivações que o termo político ou política recebem não nos interessam num primeiro momento. Interessa saber que a prática é política porque é da ordem do simbólico. O problema da circulação também traz desafios porque passamos a olhar para a roda de crivo como um espaço caótico onde o tempo joga constantemente com o linear e não-linear. Os sentidos que circulam na roda nos interessam, da mesma forma que vai interessar a circulação da peça de crivo para depois de tecida, numa espécie de efeito de fecho da atividade realizada pelas criveiras. Ao colocar a peça a venda, no mercado, há falsa noção de potencialização do Ego que individualiza ou melhor transforma indivíduos em seres individuados. Pêcheux nos alerta para o fato de que: “[...] o idealismo não é, de início, uma posição epistemológica, mas sobretudo, o funcionamento espontâneo da *forma-sujeito*, por meio do qual se dá como essência do real aquilo que constitui seu efeito representado por um sujeito.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.150). Em outras palavras, o Ego-imaginário representa uma forma de “sou eu”, um “sou eu que fala”, ou que acredita ser a origem do que diz, lembrando o sujeito empírico, que se diz ou se acha livre de determinação. Ao não metabolizar o simbólico, esse sujeito empírico não se inscreveria na história. Como efeito ele passa a produzir “a verdade” como origem e meta, acreditando que tudo pode mudar através de um “livre-arbítrio”. Isso é próprio da forma histórica do capitalismo. No indivíduo que se individualiza há a potencialidade do ego-imaginário, como disse Pêcheux. O sujeito empírico acredita que sozinho tudo pode, e que vai crescer sozinho, mas se esquece que o mesmo sistema de valores que projeta essa palavra de ordem, também o julgará como fracassado quando sozinho não conseguir atingir a meta (da empresa, da família, de títulos, de

popularidade). Ao contrário, no materialismo, nós pensamos um indivíduo interpelado em sujeito, um efeito sujeito, não algo que realmente está lá pronto e acabado.

Um efeito de sentido não preexiste à formação discursiva na qual ele se constitui. A produção de sentido é parte integrante da interpelação do indivíduo em sujeito, na medida em que, entre outras determinações, o sujeito é “produzido como causa de si” na forma-sujeito do discurso, sob o efeito do interdiscurso.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.238)

Dissemos, ainda no introito dessa dissertação, que “compreender é saber como um objeto simbólico produz sentidos”. (ORLANDI, 2015). Esse objeto simbólico pode ser um enunciado, um texto, uma pintura, também uma música. Nosso desafio, desde o primeiro momento de observação da prática do crivo, é dizer que este crivo é também um objetivo simbólico, um objeto que produz sentido. Assim, nossa preocupação inicial foi com as condições de produção dessa prática, o que nos levou a percebê-la a partir de mitos da Antiguidade Clássica, como narramos no primeiro capítulo; também como essas condições de produção vão encontrar na historicidade um debate com a prática trazida para o Brasil Meridional quando da época da colonização – aí abrimos um debate sobre o alvará régio de 1785 que proibiu o fabrico de tecidos na então colônia portuguesa; ao desfiar o fio do bastidor do crivo nós nos deparamos, no bojo dessa dissertação, com uma prática não linear, que é própria do fazer que não obedece a máquina, em um tempo linear, próprio da forma histórica com dominante (o capitalismo) e sua inscrição na contemporaneidade ou civilização moderna. Ainda foi possível, por meio do crivo, debater se essa prática se insere no conceito de cultura ou é uma prática cultural, ou seja, uma formação cultural. Esse percurso, esse périplo somente foi possível porque por meio da AD nós vamos questionando esse corpus de análise, ponto a ponto, e no pesponto da prática fiandeira tecer, por baixo do pano, encontrando os sentidos mais relevantes que se apresentem: o fio do discurso. Essas questões trazidas à tona são importantes para a fase de análise do corpus porque:

Cada material de análise exige que seu analista, de acordo com a questão que formula, mobilize conceitos que outro analista não mobilizaria, face a suas (outras) questões. Uma análise não é igual a outra porque mobiliza conceitos diferentes e isso tem resultados cruciais na descrição dos materiais. Um mesmo analista, aliás, formulando uma questão diferente, também poderia mobilizar conceitos diversos, fazendo distintos recortes conceituais. (ORLANDI, 2015, p.25)

Essa prática que é artesanal, e se dá num fazer de mulheres, coletivamente, numa comunidade periférica, tem na roda de crivo um espaço onde os sentidos circulam, lutam,

deslizam, por meio da linguagem. O universo da roda de crivo nos faz pensar que as coisas mais importantes estão mesmo à margem, nas entrelinhas, nem sempre onde se “dizem” importantes. Esse aspecto afasta uma falsa noção de transmissão de uma mensagem, e nos aproxima do mito a partir da oralidade.

Os dizeres não são (...) apenas mensagens a serem decodificadas. São efeitos de sentidos. São efeitos de sentidos que são produzidos em condições determinadas e que estão de certa forma presentes no modo como se diz, deixando vestígios que o analista de discurso tem de aprender. São pistas que ele aprende a seguir para compreender os sentidos aí produzidos, pondo em relação o dizer com sua exterioridade, suas condições de produção. Esses sentidos têm a ver com o que é dito ali mas também em outros lugares, assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi. Desse modo, as margens do dizer, do texto, também fazem parte dele. (ORLANDI, 2015, p. 28).

Para entender a prática do crivo é necessário saber que há processos de significação. Entender que esse esforço de analisar a prática do crivo vai além do nível da inteligibilidade e da interpretação, quando a inteligibilidade está para um sentido relacionado à língua, enquanto nossas interpretações já estão presas em sentidos (ORLANDI, 2015). O caos, o instável, o zunzunzum da roda de crivo afasta, por assim dizer, o entendimento de comunicação e nos lança ao desafio da linguagem. “As falas desorganizadas significam lugares onde sentidos faltam, incidência de novos processos de significação que perturbam ao mesmo tempo a ordem do discurso e a organização do social. (ORLANDI, 2004, p.63). E é a compreensão que consegue trabalhar essa movência porque ao compreender buscamos: “[...] a explicitação dos processos de significação presentes no texto e permite que se possam ‘escutar’ outros sentidos que ali estão, compreendendo como eles se constituem.” (ORLANDI, 2015, p.24). É chegado pois, o momento da descrição da roda de crivo e a prática nela inserta. Dizer ao nosso leitor o que dessa roda conseguimos trazer à tona. Estivemos ao longo desse trabalho bordejando a história para responder nossas perguntas iniciais. A história se mostrou insuficiente porque carece de sentidos que circulam e se sustentam pela historicidade. “O objetivo da análise é então compreender como um texto funciona, como ele produz sentidos, sendo ele um objeto linguístico-histórico. É apreender sua historicidade.” (ORLANDI, 2012, p. 88).

Nosso primeiro olhar para a roda de crivo é um ensaio, incompleto. Um passo para entender que o “(...) pensamento só existe sob uma determinação que impõe margens, separações e limites, enfim, que o ‘pensamento’ é determinado em suas ‘formas’ e seus ‘conteúdos’ pelo impensado.” (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.238). O caos que se sustenta no ritual da prática do crivo não surge do nada, não cai do céu, está sempre em movimento, e em constante transformação.

Na Análise de Discurso Francesa conforme proposta por Michel Pêcheux, os dispositivos teóricos da interpretação, bem como os dispositivos analíticos se revelam importantíssimos para o(s) recorte(s) do corpus, e não fazem chegar aos questionamentos. Destacamos, pois, duas perguntas que brotaram da observação das rodas de crivo. São elas: Qual é o lugar da Memória Discursiva nas rodas de crivo? E a outra: Seria a oralidade por sua característica cíclica capaz de permitir a quebra do paradigma da linearidade histórica? Para tentar respondê-las é preciso entender qual é o sujeito da roda; quais são os pré-construídos e a memória nessas rodas; como a materialidade tem significância para a prática ora abordada; e qual a importância da oralidade nesse contexto.

5.1 CRIVO: LUGAR DA MEMÓRIA, E DO SUJEITO

A AD, uma teoria materialista do discurso, trabalha com a noção de sujeito e não de indivíduo, ou seja, os indivíduos são sempre-já-lá interpelados em sujeitos. Sujeitos do discurso, que segundo Louis Althusser, estruturam a “Forma-sujeito”, a dimensão histórica dos sujeitos, agentes das práticas sociais. (ALTHUSSER, 1978). Pêcheux após ler Althusser vai chamar essa Forma-sujeito de efeito-sujeito, que é um efeito do discurso. Jacques Lacan, de quem buscamos entendimento para a inserção da psicanálise na Análise de Discurso, vai entender esse sujeito com/do inconsciente porque para psicanálise emerge o inconsciente como uma linguagem. Assim, a memória da AD não é nem individual e nem mesmo coletiva. Ao tomarmos a lição de Paveau vamos compreender que a memória histórica, essa que nos interessa para entender o processo de memória discursiva, essa memória é: “[...]dotada de exterioridade e estranheza, ela escapa ao indivíduo, que não se apropria dela, enquanto que a memória coletiva é descrita como familiar ao indivíduo, pois resulta de uma familiarização com a memória histórica através dos ancestrais em particular.”. (PAVEAU, 2013, p.94).

Pêcheux é quem nos dá pistas para compreender que a chamada memória discursiva, quando considerada, nos permite compreender as lacunas deixadas pela história (PÊCHEUX, [1983], 2015). Ao analisar as falas das criveiras, nas Rodas de Crivo, nós notamos que memória é relativa à comunidade gancheira, bem como ao papel que essas mulheres exercem, a expressão do trabalho, a relação com seus maridos e filhos, hábitos e tudo mais que as circunda. Se nosso intuito é debater o processo de circulação de sentidos, a existência e sustentação de uma memória nas chamadas rodas de crivo, que revelam uma característica de comunidades isoladas ou de resistência à forma histórica capitalista, nós então precisamos

estudar outro tipo de memória: a memória discursiva. Questionamos, assim, nosso corpus de pesquisa: **Qual é o funcionamento da memória discursiva nas rodas de crivo?**

Há um jogo de forças, uma tensão entre regularização e não regularização, entre o que se considera história (oficial) e historicidade. Pêcheux nos diz que a história é uma disciplina de interpretação (PÊCHEUX, 2015), e sempre se mostrou preocupado teoricamente em trazer para o debate do campo da AD os historiadores. Há, também, outro jogo de forças, como um movimento constante, não estático, que nos move, que inquieta e abre perspectiva para entender a circulação de sentidos na roda de crivo: essa tensão se dá no campo da memória, entre a memória mítica, memória prática e a memória histórica. Na confluência dessas três memórias está o que Michel Pêcheux denominou por memória discursiva:

Memória deve ser entendida aqui não no sentido diretamente psicologista da “memória individual”, mas nos sentidos entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador. O risco evocado de uma vizinhança flexível de mundos paralelos se deve de fato à diversidade das condições supostas com essa inscrição: é a dificuldade – com a qual é preciso um dia se confrontar – de um campo de pesquisas que vai da referência explícita e produtiva à linguística, até tudo o que toca as disciplinas de interpretação: logo a ordem da língua e da discursividade, a da “linguagem”, a da “significância” (Barthes), do simbólico e da simbolização... (PÊCHEUX, 2015, p.44)

É necessário pensar, também, que esta *comunidade* gancheira está relacionada a uma geografia de um local, que embora necessária para a contextualização do espaço-tempo, e não espaço e tempo como categorias apriorísticas do ponto de vista de uma filosofia kantiana, exerce um papel importante para tomarmos distanciamento na análise discursiva empregada. Sim, porque a geografia é construída ideologicamente. Se pensarmos o espaço e o tempo em uma aldeia indígena ou em comunidade dita tradicional de pescadores do litoral catarinense precisamos sempre pensar essa condição relacionada ao mito – como observamos quando debatemos a noção de cultura sob uma perspectiva discursiva no capítulo 3.

Mas, para adentrar ao tema da memória discursiva na cena da roda do crivo nós precisamos entender que o crivo é a nossa materialidade. Mas qual materialidade estamos a dizer? Uma materialidade apenas ancorada no materialismo histórico ou um tipo de materialidade que para além do materialismo histórico enxergue na psicanálise o sujeito que adentra a roda de crivo e faz circular sentidos? Pêcheux, em o “O Papel da Memória”, abre a perspectiva acerca da materialidade significante, mas não a trabalha. A reflexão do teórico francês, porém, é muito importante para estabelecer, nesse contexto, a memória discursiva como uma noção da AD. Pensemos que por um longo período teorizou-se apenas o texto como materialidade em AD, e isso tem relação, principalmente, com o momento político que a França

atravessava desde a primavera de 1968 até o chamado *On a gagné* (em referência a vitória da campanha presidencial de François Mitterrand, em 1981). Então, se um pesquisador da área do discurso, notadamente em AD, resolvesse olhar um conjunto de fotografias ou um filme do cinema para estabelecer uma análise, veria com dificuldade um suporte na teoria porque ainda este suporte não estava formulado. Vejamos que em o “O Papel da Memória”, Michel Pêcheux deixa a seguinte brecha para pensar a materialidade significativa:

Concebemos desde então que o fato incontornável da eficácia simbólica ou “significante” da imagem tenha atravessado o debate como um enigma obsediante, e que, por seu lado, os fatos de discurso, enquanto inscrição material em uma memória discursiva, tenham podido aparecer como uma espécie de problemática-reserva. Essa negociação entre o choque de um acontecimento histórico singular e o dispositivo complexo de uma memória poderia bem, com efeito, colocar em jogo a nível crucial uma passagem do *visível* ao *nomeado*, na qual a imagem seria um operador de memória social, comportando no interior dela mesma um programa de leitura, um percurso escrito discursivamente em outro lugar: tocamos aqui o efeito de repetição e de reconhecimento que faz da imagem como que a recitação de um mito. Na transparência de sua compreensão, a imagem mostraria como ela se lê, quer dizer, como ela funciona enquanto diagrama, esquema ou trajeto enumerativo. Refiro-me a tudo o que Jean Davallon³⁸ adiantou a esse respeito. (PÊCHEUX, [1983], 2015, p.45)

Este seria um passo importante para um investimento teórico realizado no Brasil e que não houve tempo para se realizar na França: deslocar o dispositivo acolhendo um objeto textual imagético. O discurso que é palavra em movimento, que é prática de linguagem (ORLANDI, 2015) é o objeto da AD e sua deriva é a materialidade discursiva, e essa materialidade discursiva pressupõe estrutura e acontecimento, e pode ser encontrada em um discurso político, em uma memória (imagem), em um gesto, som, enunciado ou imagem. Pêcheux observa em “O Papel da Memória” que a relação entre texto e imagem se dá no entrecruzamento desses dois objetos. E faz um questionamento que é o desafio da AD ainda nos dias atuais: onde estamos tecnologicamente e teoricamente diante desse dilema? Pêcheux também menciona que esse caminho foi trilhado por Emile Benveniste e que Roland Barthes o designou com o termo “significância” (PÊCHEUX, [1983], 2015).

Eni Orlandi vai começar a trabalhar a noção de Forma Material (não abstrata como a da Linguística) é: “(...) a forma encarnada na história para produzir sentidos: esta forma é portanto linguístico-histórica.”. (ORLANDI, 2015, p.17), e a partir daí desdobrar para o estudo da noção de silêncio constitutivo e censura utilizando, especialmente, as noções de paráfrase e de polissemia, e de recorte. A forma material: “(...) se distingue da forma empírica e da forma

³⁸ Michel Pêcheux se refere ao texto “Memória e produção discursiva do sentido”, apresentado por Jean Davallon resultante de um colóquio ocorrido em abril de 1983, na Escola Normal Superior de Paris, em uma mesa redonda chamada “Linguagem e Sociedade”.

abstrata. A forma abstrata seria essa que é simplesmente um elemento de uma rede, de um sistema. E a forma empírica é essa que você usa, ou seja, essa que corresponde já a uma realidade que já é resultado de um processo e a forma material é o processo, é a que está ali, é ela enquanto processo”. (ORLANDI, 2007). No que tange a materialidade, a paráfrase está para a matriz de sentidos, enquanto a polissemia está para a possibilidade do novo, na constituição do sentido ou dos sentidos (ORLANDI, 1984). No que se refere ao recorte, noção que vai nos abrir perspectiva para encontrar nosso corpus de pesquisa/análise, é pensar que: “Para o analista, essa unidade é aquilo a que ele chega, não aquilo que ele parte.” ORLANDI, 1984, p. 22). A mobilização dessas noções acontece no período da fase de instituição da Análise de Discurso no Brasil, entre os anos de 1981 e 1984, e tem relação com a circulação de textos. Apesar de abordarmos o triplo embasamento da AD já no primeiro capítulo dessa dissertação, é sempre importante lembrar que a AD é uma espécie de (des)disciplina, e esse aspecto observa a herança dos estudos linguísticos a partir do pesquisador e professor da Universidade de Genebra, o suíço Ferdinand Saussure (1857-1913), quando estabelece uma estrutura para entender a *langue* ou sistema linguístico, quando a língua, para Saussure é virtual, abstrata, coletiva e invariável (SAUSSURE, 2002). Mais tarde Pêcheux vai encontrar um problema no edifício (estrutura) saussuriano porque ao deixar de lado a *parole* ou a fala, que tem por características a concretude, a individualidade, a variabilidade e a atualidade, Ferdinand Saussure não apenas exclui a semântica dos estudos sobre a Linguagem, como faz uma espécie de confusão entre Língua e Linguagem. Em texto assinado juntamente com Claudine Haroche e Paul Henry, Michel Pêcheux propõe uma reflexão sobre o princípio de unidade da língua e uma ruptura, um corte ou cisão na perspectiva saussuriana sem, porém, excluir a Linguística conforme proposta por Saussure do *triple* recalcque onde se move a AD (HAROCHE, PÊCHEUX e HENRY, 2005).

Suzy Lagazzi, quando retoma o ensinamento de Eni Orlandi acerca da noção discursiva de recorte, observa que há: “[...] enorme diferença entre segmentar uma frase e recortar um texto, mostrando que o gesto analítico de recortar visa ao funcionamento discursivo na incompletude do texto. (LAGAZZI, 2011, p.401) É da ordem do inconsciente, o esquecimento número um, formulado por Pêcheux, que explica que o sujeito se vê na origem do que pensa e fala, quando nós sempre retomamos sentidos pré-existent (ORLANDI, 2015). Assim, não é qualquer fala que nós utilizamos para análise que encontra eco em uma análise de discurso, se assim o fosse, nós teríamos análise textual. É preciso, sempre, buscar a exterioridade porque resta evidente que o autor nunca soube o que quis dizer com o texto, assim é inútil pinçar palavras ou expressões em um texto para determinar o que este ou aquele quis

dizer. O pré-construído, assim como o interdiscurso, o sujeito, a historicidade, a memória discursiva e as condições de produção, são noções da Análise do Discurso Francesa conforme proposta por Michel Pêcheux.

É a partir da noção de recorte que a professora Suzy Lagazzi, ao analisar o texto imagético vai se deparar com aquilo que passa a denominar materialidade significativa. “Em minhas análises de documentários e filmes, foquei a noção de recorte com a certeza de que o dispositivo teórico analítico discursivo apresenta as condições necessárias para a prática analítica de objetos simbólicos constituídos por diferentes materialidades significantes. (LAGAZZI, 2011, p. 401). Para Lagazzi a noção de materialidade significativa verifica uma relação sócio histórica e ideológica sem olvidar a formulação do sentido.

Chamo a atenção para a formulação “materialidade significativa”, sobre a qual tenho insistido em minhas análises de documentários e filmes. Busquei, com essa formulação, reafirmar ao mesmo tempo a perspectiva materialista e o trabalho simbólico sobre o significante. Assumindo que o discurso se constitui na relação entre a língua e a história, propus falar do discurso como a relação entre a materialidade significativa e a história para poder concernir o trabalho com as diferentes materialidades e reiterar a importância de tomarmos o sentido como efeito de um trabalho simbólico sobre a cadeia significativa, na história. Materialidades prenes de serem significadas. Materialidade que compreendo como o modo significativo pelo qual o sentido se formula. (LAGAZZI, 2011, p. 401).

A partir do debate sobre materialidade significativa observar a roda de crivo teve outro sabor. Já havia uma preocupação com a circulação de sentidos porque o crivo não era mais uma peça apenas de bordado. Já havia uma noção mais presente de condições de produção (que é um aporte do materialismo histórico) e outra de historicidade (que tem em si uma deriva de várias áreas do conhecimento humano como a história, a geografia, a antropologia e por que não dos estudos dos mapas, por exemplo), mas o ganho teórico com a noção de materialidade significativa permitiu enxergar os discursos em circulação. Há uma questão que penso ser oportuna aqui antes de avançarmos. Algumas pessoas olham um ovo e apenas enxergam um ovo, do ponto de vista de uma perspectiva masllowiana³⁹, ou seja, são incapazes de entender a simbologia que há num objeto utilizado num determinado momento histórico, numa condição dada. Mas, já vimos no bojo deste trabalho que entramos na linguagem pelo simbólico⁴⁰. Benveniste nos diz que: “(...) a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que

³⁹ Abraham Maslow (1908-1970), psicólogo americano proponente da hierarquia de necessidades.

⁴⁰ Para mais aprofundamento neste tema ver o experimento que Benveniste realiza a partir dos estudos de Karl Ritter von Frisch (1886-1982), etologista alemão e Nobel de Fisiologia ou Medicina em 1973. Frisch estudou o comportamento dos insetos, em especial as abelhas. BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral**. Tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri. Ed. Nacional: São Paulo, 1976.

é inerente à condição humana, a faculdade de simbolizar.”. (BENVENISTE, 1976, p. 27). Roland Barthes reflete que o homem não preexiste à linguagem, mas que a linguagem que é ensina a definição de homem. (BARTHES, 1984, p.31-32).

Assim, sem a interpelação do indivíduo em sujeito conforme Althusser seria difícil entender que o funcionamento da roda de crivo nos provoca a enxergar o que não está dado, o que não é óbvio, o que fica na transparência: a distribuição do crivo no tempo e espaço e o crivo como uma materialidade significativa, isso porque o crivo nos aparece como uma espécie de materialidade metafórica. Estamos lidando com uma materialidade significativa que para fins de análise precisamos colocar em perspectiva em relação à materialidade histórica. Numa perspectiva analítica, a história e a historicidade sempre acompanham, pelas bordas, o entendimento, a existência de uma materialidade significativa, sempre estão imbricadas. O exercício que nos propomos a fazer, por meio da historicidade verifica a presença do passado no bordado que é um tempo presente que quebra com o linear. A “Historicidade, para a AD, não se confunde com uma história refletida no texto, e sim de uma historicidade do texto em sua materialidade.”. (ORLANDI, 2015). E esse tempo não responde a uma linearidade estanque porque:

Todos percebemos, por experiência, a ligação básica implícita dentro da ideia geral de tempo: passado-presente-futuro. Para a história, o tempo só interessa nessa perspectiva tripla. O que é preciso é uma história que, mesmo estudando o passado mais remoto, faça-o para explicar a realidade presente. Fazer uma história do presente não é, portanto, escrever sobre o presente, mas sobre indagações e problemas contemporâneos ao historiador. (BORGES, 1993, p.34)

O crivo que ocorre nas rodas de crivo, em Ganchos, é uma tecnologia anterior a digital e pela característica circular é anterior a tecnologia da escrita também. Esse aspecto torna mais difícil enxergar a materialidade significativa, mas nos provoca a ler esta materialidade significativa por meio de um somatório de outras materialidades. Há um deslocamento para entender que a materialidade significativa é possível não apenas na linguagem articulada (a fala, por exemplo), mas na imagem, no som, e na peça do crivo. Isso porque na perspectiva discursiva, nós:

“(...) tomamos a língua não só enquanto materialidade do linguístico, mas também do social, do histórico e do ideológico. Além disso, não colocamos o verbal como sendo a única possibilidade de linguagem, mas também o som, a imagem estática, a imagem em movimento. Ou seja, outras formas materiais que se relacionam com o verbal, produzindo sentidos. (GALLO, 2011, p.411)

A observação na/da roda de crivo de outras materialidades significantes fez perceber a existência da noção de imbricação material. E aqui cabe um parêntesis para explicar como se enxergou esse movimento de imbricação material por meio da roda de crivo. O acesso as rodas de crivo por meio de visitas, na comunidade de Palmas que é um bairro da antiga Ganchos, careceu de um registro dos encontros daquelas mulheres. Descartamos logo de início a possibilidade de entrevistas individuais ou coletivas porque nossa interferência com a roda deveria ser menos invasiva possível. As imagens que transplantadas da roda, seja nas peças do bordado ou nas manifestações como as conversas paralelas ao fazer da técnica, as rezas antes do café ou ditas quase imperceptíveis por algumas daquelas senhoras quando estavam a desafiar o bordado, as cantorias e a formação de uma roda da ratoeira, por exemplo, precisavam ser narradas. Havia ali um movimento constante que não obedecia a uma ordem cronológica e nem mesmo a um ritmo da máquina. As imagens em movimento pertenciam a um ritual para além do crivo. Foi aí que pensamos em observar a roda por dentro da roda – e não como um narrador-observador que tudo sabe e tudo vê a partir de um olhar arrogante. Não exercer o papel de um David Livingstone, por exemplo, que tenta ser o porta-voz de um grupo, e que vai levar a moral civilizada aos povos “não esclarecidos”. Um convite foi feito a fotógrafa Dayane Nilma Soares, gancheira e moradora do bairro da Fazenda da Armação para auxiliar na obtenção das imagens. Utilizamos, a princípio, três máquinas fotográficas com possibilidade de gravação do audiovisual. Essas máquinas ficaram o mais escondido possível das criveiras para não dar a impressão de um show ao vivo ou de uma gravação de um documentário. Não houve entrevista e nem falas direcionadas. Contamos com a ideia de que éramos aceitos pelo grupo por sermos da comunidade, descendentes de criveiras. A Dayane Nilma Soares tem ligações históricas e sociais com o município e auxiliou na gravação e edição de vídeos, e utilizou o recurso da fotografia em preto e branco para conferir mais atenção a prática do que as personagens. Em dado momento das visitas convidamos a jornalista Cristiane de Barros Toschi que não é nascida na comunidade, mas é moradora de Palmas e se inseriu no contexto diário deste município. Cristiane auxiliou nas fotografias e filmagens, inclusive presenciando a formação das rezas antes do café (o que Dayane também presenciou) e a cantoria da ratoeira com três variações diferentes de versos e ritmos. Vez por outra as criveiras interagiam conosco também, mas de qualquer modo e apesar da jornalista ter realizado *a posteriori* uma matéria veiculada em jornal, o encontro com as criveiras, em momento algum, teve a característica de uma ou um conjunto de entrevistas. Outro aspecto, é o fato deste autor da dissertação ser neto de uma criveira daquele grupo de mães que praticava o crivo ali coletivamente. Apesar de minha avó já ter falecido, a

presença dela na roda sempre era evocada quando o crivo era praticado – ou quando eu lá chegava.

Utilizamos os recursos para captação do audiovisual. Uma câmera digital fotográfica para obtenção de fotografias e dois tipos de câmeras para gravação de vídeos sem uma captação de som direcional – o som captado pelas máquinas foi aberto ou vazado e isso nos permitiu duas observações. O primeiro de interferir o mínimo possível no fazer da roda e sua dinâmica. O segundo dado, e talvez mais interessante é que a partir de um áudio vazado, um áudio que pode captar o chamado *zumzumzum* da roda, nós percebemos que existe um caótico na reunião de crivo a partir das conversas paralelas quando do fazer do crivo. Esse caótico é muito importante porque em uma fábrica, por exemplo, há uma exigência de que os funcionários silenciem diante do absurdo barulho repetido e constante da máquina. Por mais que a indústria invista em tecnologia para reduzir o ruído das máquinas, em uma linha de produção, esse ruído é insuportável quando ele se torna comum para quem opera uma máquina em uma linha de produção uniforme e com prazos fieis a serem cumpridos.

O horário de trabalho funciona como uma convenção na rotina de mais um dia, de reprodução das condições de produção material. Trata-se de um ritual de assujeitamento na posição-sujeito de trabalhador, empregado, funcionário, capital humano, talento, capital intelectual, colaborador, arigó, etc. A maioria segue em frente, alguns olham para o lado, mas nenhum dá as costas ao roteiro pré-fixado, corroboram a premissa de que é impossível se expressar e se inscrever fora da ideologia. No que se refere à exterioridade, trata-se do sujeito-conforme, prontamente interpelado pelo mercado. É o sujeito exposto ao *olhar* da mídia torna-se transparente, óbvio e tende a deixar cair de si mesmo a sua outra parte, a inimaginável, a intangível. (CAMPOS, 2013, p.153)

Retornemos a imbricação material significativa. A palavra imbricar deriva do latim *imbricare* que significa dispor (as coisas) de maneira que só em parte se sobreponham uma às outras, como as telhas de um telhado, ou as escamas do peixe. (FERREIRA, [1975], 1990). O que faz a peça se tornar mais interessante é o modo como é feita a partir do ritual caótico. Há não apenas uma somatória de conhecimentos e experiências das criveiras, mas sim uma intersecção de materialidades significantes. Suzy Lagazzi nos diz que: “Desde o início de meu percurso com documentários e filmes, tenho também insistido sobre o trabalho analítico na ‘intersecção de diferentes materialidades’, na ‘imbricação material significativa’.”. (LAGAZZI, 2011, p. 402). Para chegar a essa noção de imbricação material significativa, Suzy Lagazzi partiu, também, da noção de entremeio proposta por Eni Orlandi. Sim, ao analisar uma ou mais materialidades significantes, nós não podemos nos permitir em estabelecer lugar em uma

disciplina específica. Se assim o fosse, adotariamos apenas a Linguística, ou apenas o Materialismo Histórico, ou somente a Psicanálise.

“As formulações ‘intersecção de diferentes materialidades’ e ‘imbricação material significante’ ressaltam que não se trata de analisarmos a imagem *e* a fala *e* a musicalidade, por exemplo, como acréscimos uma da outra, mas de analisarmos as diferentes materialidades significantes uma no entremeio da outra. (LAGAZZI, 2011, p. 402).

Mais adiante nosso exercício por meio das sequências discursivas obtidas no estágio de observação das rodas será no sentido de demonstrar que além da linguagem articulada, além da fala, nós presenciamos a mobilização de som (músicas e cantigas), imagens diversas (seja o próprio crivo com suas formas bordadas, na apresentação das amostras produzidas pelas criveiras para servirem de molde para bordados futuro, ou a manifestação de uma roda para cantoria da ratoeira, da reza antes do café) sem que nos deixássemos iludir por um efeito unitário, unívoco porque “a unidade é sempre imaginária”. No gesto analítico da(s) materialidade(s) significante(s) há contradição e incompletude. A contradição tem apoio na teoria materialista; a incompletude, que em linhas gerais, é um entendimento de que nunca é possível dizer tudo, tem um alcance psicanalítico. E aqui Suzy Lagazzi vai mostrar que a noção de sentido é tomada por outro viés: “Tomando o sentido como efeito produzido sobre a cadeia significante, trabalhamos na perspectiva discursiva materialista com o primado do significante.”. (LAGAZZI, 2011, p.402). Relembrando que para Saussure, o signo é uma entidade psíquica composta de dupla face: significado e significante, indissociáveis entre si. (SAUSSURE, 2002). É como se o signo valesse pela referência, mas não o fosse. Num exemplo mais simples, seria dizer que a moeda é moeda porque é representada pela cara e coroa. Para Saussure, o signo é a ideia e o nome da ideia, resultante do significante (está sendo) e do significado (participio passado, já dado). O que propõem Suzy Lagazzi amparada em Eni Orlandi é que deva haver uma mudança de entendimento do signo, porque: “reunindo estrutura e acontecimento a forma material é vista como o acontecimento do significante (língua) em um sujeito afetado pela história.”. (ORLANDI, 2015, p.17). Importante lembrar que houve uma contribuição dos estudos lacanianos para esse entendimento da mudança no sentido de signo porque Jacques Lacan toma emprestado de Saussure o conceito de significante, mas o faz para quebrar uma tradição estruturalista. Resta saber que em Lacan, o signo: “(...) representa algo para alguém. O signo não implica o aparecimento do significado, porque colocar em cena um sentido é função do significante.”. (FERREIRA, 2002).

Lacan diferencia o signo do significante da seguinte forma: a pegada de um passo diante de Robinson Crusoe tem valor de signo, porque representa para ele alguma coisa com valor de símbolo, podendo lhe dar significantes. Justamente por isto, ele pode chegar à conclusão de que não está só na ilha. A distância entre este signo (pegada) e o que advém como instrumento da negação (não estou só) são os dois extremos da cadeia. É entre estas duas extremidades que o sujeito pode surgir, já que seu aparecimento está sempre ligado a uma pulsação em eclipse: o que comparece numa fala para desaparecer e de novo reaparecer. Símbolo, aqui, deve ser entendido não como significado, mas alguma coisa com valor de signo, isto é, com valor de dons. (FERREIRA, 2012)

Para Eni Orlandi é aí que entra o contributo da Psicanálise na AD, com o: “(...) deslocamento da noção de homem para a de sujeito. Este, por sua vez, se constitui na relação com o simbólico, na história.”. (ORLANDI, 2015, p.17). Em AD nós sempre estamos a trabalhar, para fins de análise, com deslocamento e incompletude:

Trabalhar a significação a partir de uma perspectiva materialista requer que exponhamos a relação significado/significante às condições de produção, a exponhamos à história, na sua contribuição constitutiva. Significa compreender a produção do sentido acontecendo sobre uma base material sempre em condições que determinam essa produção. Portanto, deslocamento e incompletude são constitutivos da perspectiva discursiva materialista. (LAGAZZI, 2011, p.402).

A partir dessas observações foi possível compreender que há pré-construídos nas rodas de crivo porque se considerarmos que o pré-construído aglutina memória e interdiscurso em uma memória discursiva, vamos descobrir que esses pré-construídos se constituem nas falas (e por que não nos gestos) e se articulam na prática do crivo.

5.2 OS PRÉ-CONSTRUÍDOS NAS FALAS DA CRIVEIRAS

Vamos nos ocupar, a priori, da noção de pré-construído para compreender as falas das criveiras, ou seja, da noção que recobre uma certa região da memória que sustenta especificamente um certo enunciado da criveira, sem o que não se poderia interpretar esse enunciado. Em seguida será possível relacionar esses pré-construídos às memórias que por sua vez, se ligam as formações discursivas (doravante FD). Nessa perspectiva veremos a pertinência de uma FD açoriana gancheira, como base dos sentidos produzidos nas rodas de crivo e, finalmente, faremos uma aproximação à forma histórica capitalista. Vamos estabelecer então uma ligação do interdiscurso à memória; da memória ao pré-construído; até o construído.

O *pré-construído*, introduzido na AD por Paul Henry e por Michel Pêcheux desde 1975, foi negligenciado nas análises experimentais. Isso tem relação, sem dúvida, com dificuldades constitutivas, mas também com a história da AD. (COLLINOT; MAZIÈRE, 1994).

O *pré-construído* está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra (ORLANDI, 2015, p.29). Entendemos assim, que ao retomar os pré-construídos nas/das falas das criveiras, observamos que figuram saberes sem os quais nós não seríamos capazes de interpretar o que está posto. Interpretar é diferente de dizer o que os sujeitos queriam ter dito. Pois bem, quando uma das criveiras fala: ***“Olha lá! Ela fez a barrinha maior. Aquela fez a barrinha menor.”***. Há um pré-construído que joga para além da prática. Porque quanto mais experiente a criveira se tornar, nessa roda, melhor o produto vai se tornar. Há uma relação de poder na mobilização do pré-construído também. Não é um poder hierárquico, esse poder não é de mãe para a filha, e nem mesmo se dá no interior de uma empresa. É um poder que se dá na Roda do Crivo, por uma manifestação de experiência, de transmissão de conhecimento. O poder provém de o saber fazer, da técnica e da prática. É o conhecimento do crivo. É a manifestação do pré-construído em cada fala, ou seja, quem manda, quem sabe fazer o crivo. E a partir desses pré-construídos, elas falam-se entre si. Apenas, a partir desse pré-construído é que entendemos a submissão, e o tipo de submissão de um sujeito em relação a outro nesta prática. Jean Jacques Courtine, ao mencionar que o termo Pré-construído é introduzido por Paul Henry, diz que ele:

“[...] designa uma construção anterior, exterior, independente por oposição ao que é construído na enunciação. Ele marca a existência de um descompasso entre o interdiscurso como lugar de construção do Pré-construído, e o intradiscurso, como lugar da enunciação por um sujeito. Trata-se do efeito discursivo ligado ao encaixe sintático: um elemento do interdiscurso nominaliza-se e inscreve-se no intradiscurso sob forma de pré-construído, isto é, como se esse elemento já se encontrasse ali. O pré-construído remete assim as evidências pelas quais o sujeito se vê atribuir os objetos de seu discurso: "o que cada um sabe" e simultaneamente "o que cada um pode ver" em uma dada situação. Isso equivale a dizer que se constitui, no seio de uma FD, um sujeito universal que garante "o que cada um conhece, pode ver ou compreender", e que o assujeitamento do sujeito em sujeito ideológico realiza-se, nos termos de Pêcheux, pela identificação do sujeito enunciador ao sujeito universal da FD: "O que cada um conhece, pode ver ou compreender" e também "o que pode ser dito". Se o pré-construído dá seus objetos ao sujeito enunciador sob a modalidade da exterioridade e da preexistência, essa modalidade se apaga (ou se esquece) no movimento da identificação. (COURTINE, 2009, p.74)

Essa memória que é mais larga que o pré-construído, que nunca está solta e funciona pelo Interdiscurso, deve sempre ser pensada em relação ao discurso. É o Interdiscurso que determina os sentidos da memória discursiva. Segundo Eni Orlandi:

A memória, por sua vez tem características, quando pensada em relação ao discurso. E, nessa perspectiva, ela é tratada como interdiscurso. Este é definido como aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, é o que chamamos memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer que está na base do dizível, sustentando cada tomada de palavra. O interdiscurso disponibilizada dizeres que afetam o modo como o sujeito significa uma situação discursiva dada. (ORLANDI, 2015, p.29)

Toda memória discursiva é “convocada” na forma de um sentido pré-construído que dá sustentação ao (sentido) construído. Por exemplo, no enunciado: *“Ó (olha) Valdeci, tá vendo a bainha, ó?! É igual aquela bainha!”*, aqui a memória relativa a uma discursividade própria da roda de crivo, está recortada em um pré-construído que traz a repetição e o modelo a ser copiado, como sendo um sentido inquestionável, compartilhado entre as interlocutoras, apesar de tantos outros sentidos possíveis nessa mesma memória. Esse debate nos traz grande fascínio, e inúmeros questionamentos. Tal qual o movimento de atração e retração que sofre um círculo, em meio ao labirinto que percorremos: tomamos o fio de Ariadne diante desse desafio acadêmico. Fascínio que nos aproxima da Roda de Crivo, e questionamento que nos põe numa situação do observador do jogo de xadrez, tomando distância, para divergir dos rótulos, da oficialidade. Nosso caminho é então aquele que se baseia na historicidade.

Há um tempo que estabelece uma contradição para essas criveiras. Elas invertem o mito de Penélope, produzindo, tecendo na noite de seu tempo uma prática ancestral, artesanal, como passatempo, como uma forma não-linear de narrar e tecer o fio da vida de suas comunidades; e produzindo, tecendo no dia de seu tempo, uma prática que exige a peça do crivo como produto de venda para ajudar no sustento de suas famílias.

A contradição está intimamente ligada com a história. Estudada por Marx e Engels, a contradição participa de uma noção mais ampla do Materialismo Histórico que é a: “parte da concepção marxista da história que trata dos modos de produção, de seus elementos constituintes e determinantes, de sua gênese, da transição e da sucessão de um modo de produção ao outro.” (SANDRONI, 2005, p.519), e, portanto, afetando diretamente a teoria materialista do discurso que nós também chamamos de Análise de Discurso (BECK, ESTEVES, 2012). Vamos lembrar que para Marx e Engels, “a tese central do materialismo histórico é a de que o ser social determina a consciência social.”. (SANDRONI, 2005, p.519). Outrossim, essa condição de enxergar na história o movimento da contradição implica em saber que: “Para Marx e Engels, a história é um processo dinâmico, dialético, no qual cada realidade social traz dentro de si o princípio de sua própria contradição, o que gera a transformação constante na história.”. (BORGES, 1993, p.25). Essa inquietação nos leva a pensar o empreendimento pecheutiano para compreender a inscrição dos sujeitos em diferentes formações ideológicas e discursivas. (BECK, ESTEVES, 2012). Sem essa reflexão não seria possível entender como a contradição do capitalismo, qual seja, nossa forma histórica com dominante, afeta o fazer das criveiras de Ganchos. Como a inversão do Mito de Penélope, a troca do dia pela noite, de um ser pleno de espaço e tempo, poderia ser explicada sem adentrar o que “[...] constitui o sujeito em sua relação com o sentido, isto é, representa no interdiscurso

aquilo que determina a dominação da forma-sujeito.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.198-199). Lembrando que para Michel Pêcheux, o interdiscurso é: “[...] todo complexo com dominante das formações discursivas, esclarecendo que também ele é submetido à lei de desigualdade-contradição-subordinação que, como dissemos, caracteriza o complexo das formações ideológicas.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.149). Na prática das criveiras fica mais bem evidente que o interdiscurso é constante e ritualizado, que é exterior e o inconsciente são ideologias.

Entendendo que não há prática sem sujeito, e não qualquer prática, mas a prática discursiva, nós passamos a compreender melhor o ritual da palavra que se dá pelo: “movimento dos sentidos, errância dos sujeitos, lugares provisórios de conjunção e dispersão, de unidade e de diversidade, de indistinção, de incerteza, de trajetos, de ancoragem e de vestígios.”. (ORLANDI, 2015, p.8). Como sujeitos falantes nós nos relacionamos com a linguagem (ORLANDI, 2015, p.8). Quem é esse sujeito que se relaciona com a linguagem, com os sentidos? Esse sujeito que não é sujeito antes de qualquer interpelação é o chamado sujeito da enunciação, que possui uma relação determinada com o sentido, sentido afetado pela língua – com a história. (ORLANDI, 2015, p.45). É um sujeito que é interpelado, que é desdobrado:

“[...] os indivíduos são ‘interpelados’ em sujeitos falantes (em sujeitos de *seu* discurso) por formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes. Especificamos também que ‘a interpelação do indivíduo em sujeito de seu discurso se realiza pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.198)

Podemos dizer que o sujeito que nasce e vive em uma comunidade litorânea catarinense como Ganchos, herdando aspectos culturais de açorianos e madeirenses está sujeito a essa formação discursiva que o domina, mas não apenas isso. “Toda formação discursiva dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência ao ‘todo complexo com dominante, intrincado no complexo das formações ideológicas.”. (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.149)

As criveiras do bairro de Palmas ou de outras localidades gancheiras, as criveiras de Ganchos estão sim sujeitas a formação discursiva açoriana porque bebem dessa prática cotidiana. Há uma sobredeterminação a Formação com dominante que é a Formação Discursiva do Capitalismo. Esse sujeito das rodas de crivo, essas mulheres criveiras, elas tomam posições diversas na roda do crivo conforme os desdobramentos elencados por Michel Pêcheux, com base em estudos de Paul Henry:

“[...]que essa interpelação supõe necessariamente um *desdobramento*, constitutivo de sujeito no discurso, de forma que *um dos termos* representa o ‘locutor’, ou aquele que se habituou chamar o ‘sujeito da enunciação’, na medida em que lhe é ‘atribuído o encargo pelos conteúdos colocados’ – portanto, o sujeito que ‘toma posição’, com total conhecimento de causa, total responsabilidade, total liberdade, etc. – e o outro termo representa ‘o chamado sujeito universal, sujeito da ciência ou do que se pretende como tal. Ressaltemos que esse *desdobramento* corresponde, a rigor, à relação (...) entre *pré-construído* (o ‘sempre-já aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a ‘realidade’ e seu ‘sentido’ sob a formada universalidade – o ‘mundo das coisas’) e *articulação* ou *efeito-transverso* (que, (...), constitui o sujeito em sua relação com o sentido, isto é, representa no interdiscurso aquilo que determina a dominação da forma-sujeito). (PÊCHEUX, [1975], 2014, p.198-199)

Acerca dessas tomadas de posições diversas na roda do crivo conforme os desdobramentos vamos entender que há a chamada *sequência discursiva*. Aprendemos com Eni Orlandi que: “O dizer não é propriedade particular. As palavras não são só nossas. Elas significam pela história e pela língua. O que é dito em outro lugar também significa nas ‘nossas’ palavras.”. (ORLANDI, 2015, p.30). Daí entender que o discurso tem um funcionamento regido numa relação entre sujeitos e a ideologia. Entre um já-dito e o que se está dizendo. (ORLANDI, 2015). Entender esse aspecto ajuda, em muito, a compreender nosso movimento de análise porque a análise discursiva passa necessariamente pelo entendimento dos eixos vertical e horizontal do interdiscurso e intradiscurso, que: “em outras palavras, entre a constituição do sentido e sua formulação.”. (ORLANDI, 2015, p.30). O interdiscurso é a memória e está ligado a historicidade; enquanto o intradiscurso é o fio do discurso. Observemos que trabalhamos bastante durante a dissertação com as condições de produção para compreender como chegamos a prática do crivo, mas são as formações discursivas (FD’s) que possibilitam chegar a circulação de sentidos. O conceito de FD é formulado por Michel Foucault, em *A ordem do discurso*, onde Foucault estudou o que chamava de regularidade do discurso e nos abriu um campo de perspectivas para entender o funcionamento das formações discursivas que são estabelecidas a partir de: “determinadas regularidades do tipo ordem, correlação, funcionamento e transformação”. (INDURSKY, 2011, p.78). Mais tarde, Michel Pêcheux vai adicionar a esse debate as noções de ideologia e de sujeito como princípio organizador das FD’s. São as FD’s que determinam o que pode ou não ser dito numa posição dada, numa conjuntura dada, para além de uma formação imaginária e um contexto seguinte, de imediato (PÊCHEUX, [1975], 2014). Para entender a circulação dos sentidos nas rodas de crivo recorreremos a Pêcheux para entender que: [...] a produção de sentido é estritamente indissociável da relação de paráfrase entre sequências tais que a família parafrásica destas sequências constitui o que se poderia chamar “matriz do sentido”. (PÊCHEUX, 1993, p. 169). Para o entendimento de uma sequência discursiva, que nada mais é do que uma formulação, parece compreensível que esses efeitos de

sentido eles se ocorram no interior de uma FD, e por sua vez a sequência resulte da matriz de sentido no interior dessa FD. Para ficar mais bem entendido vamos tomar como exemplo uma sequência discursiva, doravante SD, que colhemos durante as visitas e gravações nas rodas de crivo.



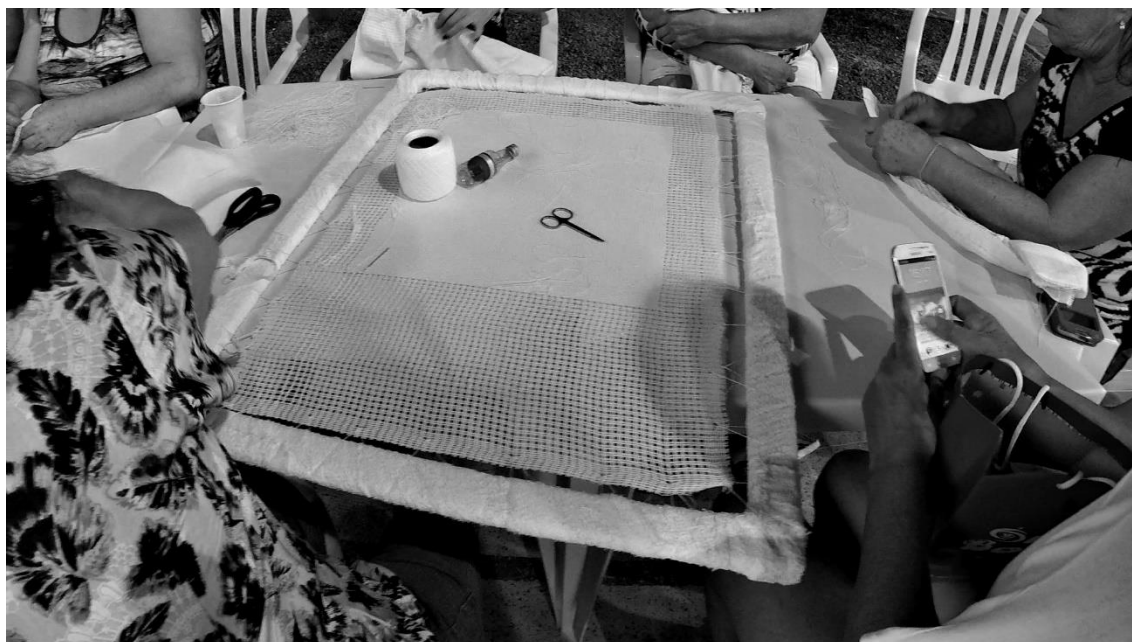
F16 - Funcionamento da Roda de Crivo - conversas

Apesar de colhermos muitas SD's vamos repetir o enunciado que nos valemos acima para explicar o pré-construído e para concatenar uma ideia a outra. O enunciado é este: ***“Ó (olha) Valdeci, tá vendo a bainha, ó?! É igual aquela bainha!”***. Não cabe a nós a pretensão de entender o que foi dito, mas como e porque foi dito naquela tomada de posição. Assim, está entendido que o gesto de enunciar mostra que há uma repetição da prática e do ritual do crivo que enreda muitas coisas. Na bainha do crivo, da peça está contida uma série de elementos que recordam não apenas a prática e a repetição da técnica, mas também um cuidado na preservação da memória do crivo naquela roda. Notemos que o enunciado ocorre sem a presença de um possível começo de texto. Não é uma redação ou um texto jornalístico. Não há a necessidade também de efeito de fecho. Ainda sim, nós não consideramos que o enunciado está perdido no etéreo porque ele existe na constância do fazer o crivo, da/na prática. O enunciado somente se daria na roda de crivo e não em um fazer individual, ou na linha de produção de uma fábrica. É preciso ser criveira, e é preciso ser criveira naquela roda e naquele momento histórico para enunciar daquele modo. Parece entendido que não há uma máquina lógica de se produzir discursos, e aqui se justifica nossa escolha pela Análise de Discurso.

5.3 DISCURSO DE ORALIDADE E ESCRITA: DO PONTO DE CRIVO À TEXTUALIZAÇÃO

O discurso, objetivo precípua da AD, é o ritual da palavra, mobilizando sentidos - ainda que em silêncio. A partir dos anos 2000 houve uma preocupação teórica para entender os processos de produção do discurso, que segundo Eni Orlandi implicam em três momentos igualmente relevantes: “Sua **constituição**, a partir da memória do dizer, fazendo intervir o contexto histórico-ideológico mais amplo. Sua **formulação**, em condições de produção e circunstâncias de enunciação específicas e; sua **circulação**, que se dá em certa conjuntura e segundo certas condições.”. (ORLANDI, 2012, p.9)

É possível dizer que o simbólico está para o eixo da formulação, assim como o político está para o eixo da circulação e o ideológico para o eixo da constituição. E ainda nesse raciocínio é que se dá o encontro da materialidade da língua com a materialidade da história. Sim, formular é dar corpo aos sentidos. (ORLANDI, 2012). Assim, o processo de constituição do sentido está para a memória e a historicidade, e vamos entender como **interdiscurso**. O interdiscurso está relacionado com o esquecimento em razão da ideologia. A formulação de sentidos tem relação com as formas de produção, ao contexto, e vamos entender como **intradiscurso**. E é na circulação que reside a instituição do sentido e o efeito de autoria.



F17 - Circulação de sentidos na roda de crivo

Ao visitarmos, pela primeira vez, uma roda de crivo notamos algo que escapava. Não era um texto escrito no papel, nem mesmo um discurso de palanque, não eram regras estabelecidas no chão de fábrica ou em escritórios empresariais onde as palavras são contadas,

numeradas, postas uniformemente para que ganhem resultado – e lucro. Era algo como uma conversa de rua. Soltas no ar, as palavras, eram fragmentos. Um aqui e um acolá. Frases interrompidas por um novo acontecimento. Acontecimento que se dá pelo encontro de uma memória discursiva e uma atualidade, uma pega. Retomadas que por vezes não no mesmo ponto onde a outra frase havia sido formulada. Sem a necessidade de um começo ou um fim. Eni Orlandi explica que “o discurso é um processo contínuo que não se esgota em uma situação em particular. Outras coisas que foram ditas antes e outras que serão ditas depois. O que temos são sempre ‘pedaços’, ‘trajetos’, estados do processo discursivo.” (ORLANDI, 2012, p.14). O que se tem no discurso de escrita, é efeito de fecho. Mas isso não acontece no discurso de oralidade.

Penso que isso resolva, em parte, o problema da circulação de sentido. Vamos a um exemplo para deixar mais interessante esse movimento de análise das rodas crivo. Em dado momento, sem uma atitude premeditada uma das mulheres fala: “***(Fulano de tal) é casado com uma moça da Armação que é bem mais velha que ele***”. Há um momento de silêncio, olhares entrecruzados e as mãos que não param nem por um segundo trabalhando o crivo sem a dependência de um olhar fixo, da atenção direta, das criveiras no pano e bastidor. Em dado momento, parece até mesmo que as mãos agem mais rápidas. Uma das criveiras parece retomar o fôlego e quebra o silêncio parecendo dizer em tom de ironia: “***Então ela pegou pra criar!***”, e ri.



F18 - Troca de saberes num fazer coletivo

As mulheres estão tecendo seu crivo a quatro mãos, ou seja, cada criveira sentada em uma ponta diferente da mesa, mas tecendo o mesmo trabalho. Elas conversam, misturando esses diálogos entre dicas de tecer, de cozinhar e benzer. O que pode parecer o caos para alguém que pense o mundo como uma máquina que produz a mercadoria linearmente, para as criveiras é um exercício de encontro e desencontro de suas memórias e prática. ***“É um moço tão novo. Fiquei até com pena”***, diz Valdeci. No que a amiga emenda: ***“Tás tola, como é que pode ter pena disso aí?”***, alfineta outra criveira. Esse diálogo se dá quando uma das criveiras fala de um furto na comunidade, do furto de uma moto. Esse furto que tem relação com a prática proibida da Farra do Boi, ou seja, alguém se aproveitou do fato que as pessoas da comunidade foram brincar o boi para mexer na moto de um conhecido. ***“Ele é casado com uma moça da Armação que é bem mais velha que ele”***, diz a criveira. Valdeci responde: ***“Então ela pegou pra criar!”***, e ri (fato narrado acima). Ocorre que esse evento se dá quando elas estão tecendo o crivo, quase que automaticamente, olhando para o bastidor e os pontos. Algo chama a atenção e elas param inesperadamente. O objeto reluz, faz também um sinal sonoro. Na tela do celular de última geração fotos do rapaz preso por mexer na moto. Quando Valdeci olha detidamente o celular com a foto do rapaz, ela se esquece da possível ironia que fez sobre o rapaz ser casado com uma mulher mais velha e diz: ***“Acho que vou dar a roupa do meu filho pra dar pra ele.”***. Antes que uma outra criveira completa uma frase que diz mais ou menos assim: ***“Bonito esse celular aí, barato não foi (...)”***, o assunto é quebrado no momento que outra criveira pertencente ao grupo chega e vai cumprimentando uma a uma. É como se o assunto anterior, da conversa, nunca tivesse ocorrido. Logo, elas voltam aos fios, aos risos, as brincadeiras. Há vários sentidos atravessando essa prática, inclusive aqueles relativos à tecnologia. Assim, não é possível pensar a Roda do Crivo apenas como um espaço de um tempo passado, mas atravessado por um processo de tensão entre paráfrase e polissemia.

No exemplo que pinçamos da roda de crivo, nos parágrafos acima, há constituição do sentido se pensarmos a existência de uma memória do dizer pelo esquecimento. O interdiscurso busca uma historicidade. Em Ganchos por ausência dos padres⁴¹ e juizes de paz⁴², em determinada época, sempre houve a necessidade da organização social por meio da comunidade. Se o homem ou a mulher quisessem se casar, a comunidade fecharia os olhos

⁴¹ Minha bisavó Serina Maria da Conceição Soares, a primeira criveira da família, somente se casou com o primeiro esposo Manoel Marcerlino da Silva após o nascimento do primeiro filho, em 29 de abril de 1921. No registro de casamento religioso consta que o casamento se deu coletivamente, nas chamadas Santas Missões, momento em que o primeiro filho, Itamar Manoel Marcerlino foi batizado. Certidão de casamento. Livros de casamento da paróquia de São Miguel. Livro 1920 – 1925. FL 36, N. 89.

⁴² O cartório de Ganchos data de 1915. Antes desse período casar no civil, segundo a lei, exigia que os casais fossem a Biguaçu ou Tijucas – muitos não tinham condições financeiras, e pouquíssimos sabiam ler e escrever.

quando o homem “roubasse e fugisse” a/com a noiva da casa dos pais, e depois de consumado a união não se poderia voltar atrás; o casamento estava feito. Anos mais tarde, com os padres passando a realizar as chamadas *santas missões*, por ordem do santo ofício romano, havia casamentos coletivos e também batizados. E no caso de as mulheres serem mais velhas que os homens, o fato se justificava, no passado, pelo número altíssimo de mortes na comunidade em decorrência de diversos tipos de doenças e acidentes no mar. Casar novamente, ainda que sem



F19 - Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo

a proteção da igreja e das regras mais convencionais era uma forma de sobrevivência. Quanto ao intradiscurso que está no eixo da formulação do sentido, observamos que a fala, o dizer se sustenta apenas e tão somente naquela roda, e naquela comunidade porque são ditos que circulam no lugar e não em outro. O *fulano de tal* é parente de alguém, que parente de outro, que é amigo de outrem. Esse sujeito vive num lugar comum a todas as pessoas naquele determinado grupo social. Não faria sentido falar de um caso alheio a comunidade naquele espaço da roda de crivo. O fato de se juntarem naquelas condições revela que é diferente de um grande centro urbano ou comunidade de tradição diferente, onde um casamento fora dos olhos da(s) igreja(s) ou da lei seria impossível ou inaceitável. A prática do noivo roubar a noiva, ou casal fugir para o casamento ainda era muito forte até o início dos anos 1990, mas com as mudanças na legislação em relação ao casamento civil e o aumento das igrejas de culto evangélico o costume foi perdendo espaço. Geralmente o casal esperava uma festa como a brincadeira do boi, na Semana Santa, para que o ato fosse revestido de uma mística. ***“Foi na farra do boi de campo que o fulano roubou a fulana”***, relata outra criveira em uma fala atravessada. Esse “foi” parece ativar uma lembrança cujo tempo não é datado, marcado no

calendário. Não há dia, mês e ano específicos. O que há é o evento que circunda uma, duas, três práticas que se entrecruzam. As criveiras estão a dizer sobre um fato que ocorreu entre um fulano e uma fulana que são conhecidos na comunidade, e deslizam para outra fala que remete aquele assunto debatido, mas que abre para novas perspectivas. Na análise das gravações e fotos realizadas, há um momento em que as falas sobre o aprender-apreender das técnicas param, e dão espaço a outros dizeres de caráter local. *“Tinha carro na farra do boi essa noite.”*, menciona uma das criveiras. Quando a outra rapidamente responde: *“Eu não vou!”*. A criveira que inicia o debate responde: *“Pouco bom, eu gosto!”*. No que uma terceira emenda: *“A polícia anda aí pegando gente.”*. E uma outra acrescenta: *“Olha, eles (maridos) vão comprar os bois, e sabem do perigo.”*. Há que se mencionar, neste aspecto, que tais condições de produção só figuram na órbita de uma memória açoriana, onde se inscreve a brincadeira do boi, do boi na corda, ou farra do boi. As condições de produção: “[...] compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. Também a memória faz parte da produção do discurso. A maneira como a memória ‘aciona’, faz valer, as condições de produção, é fundamental [...]”. (ORLANDI, 2015, p.28)

Atualmente, a brincadeira do boi ou mais conhecida como “farra do boi”, que aparece nas repetições das falas das criveiras, é uma prática proibida em Santa Catarina⁴³. Há quem afirme uma natureza religiosa e profana na farra do boi, nas encenações da Semana Santa. Na Península Ibérica é um costume antigo, advindo certamente das touradas que são uma mistura de práticas romanas e mouriscas (BRENUVIDA, 2015). Nos Açores, atualmente, a brincadeira do boi somente existe na Ilha Terceira e em algumas localidades da Ilha do Pico, mas até o ano de 1550 era praticada em todas as ilhas do Arquipélago (CARUSO E CARUSO, 1996). Em Santa Catarina, a brincadeira do boi vai se misturar ao trabalho dos bandeirantes vicentistas que traziam as tropas de bois para o Sul, mas é impossível distanciar o costume dos povoadores açorianos, principalmente aqueles provenientes da Ilha Terceira (BRENUVIDA, 2015). É muito provável que a Farra do Boi como é conhecida hoje tenha surgido, nos Açores, de uma prática de resistência. Ocorre que a Ilha Terceira, alvo de invasões e saques de piratas e corsários, recorreu a uma estratégia muito peculiar. As populações foram se afastando para o interior da ilha, e quando se sentiam ameaçadas por invasões e outras formas de violência, o povo lançava uma manada de touros sobre os invasores. Essa versão é, aliás, narrada pela

⁴³ Em 1997, um recurso extraordinário apresentado pela WSPA-Brasil (Word society for protection of animals), ACAPRA (Associação catarinense de proteção aos animais) e a APA (Associação de proteção aos animais), sob o número 153.531-8/SC; RT 753/101, foi julgado pelo Supremo Tribunal Federal, transformando a prática da brincadeira do boi em crime.

música popular açoriana chamada “Eu fui à terra do bravo”, e ainda hoje seus versos são lembrados.

A Farra do Boi é considerada a última barricada contra a especulação imobiliária que no litoral catarinense se alastrou desde o final da década de 1980. De tal forma, a repressão contra a prática se manifesta nos confrontos entre a polícia e populares, como o marcante episódio ocorrido, em Ganchos, no ano de 1984:

Em 1984, todavia, um outro episódio propiciou novas interrogações sobre a realidade que envolvia o universo dos moradores do município de Ganchos. Tratava-se de presenciar, em abril daquele ano, uma verdadeira “guerra civil” que envolvia pessoas das mais variadas idades, armadas de pedras e porretes, confrontando-se com soldados da Polícia Militar munidos de cassetetes e bombas de gás lacrimogêneo. Motivo do conflito: de um lado, o aparelho repressivo do Estado tentava sufocar uma das manifestações culturais dos descendentes de açorianos e madeirenses – a *farra do boi* – sob o argumento de que era “anticristã”. De outro lado, toda aquela “gente humilde” tentava resguardar o que restava da sua antiga forma de vida. (SILVA, 1992, p.19).

A contribuição do antropólogo mineiro, radicado em Santa Catarina, Eugenio Pascele Lacerda observa uma forma de resistência da farra do boi em Ganchos e a inevitável repressão policial como observamos nas falas das criveiras:

No município de Ganchos, a 40 Km de Florianópolis, o boi é solto na área central da cidade. Há muitas décadas é assim que ocorre, a exemplo das touradas à corda na Ilha Terceira. Durante os quatro dias toda vila fica em função dessa epifania do boi. O comércio para os serviços públicos também. Apenas os botecos ficam abertos. Creio ser Ganchos o lugar do litoral em que menos fronteiras existem entre o boi e os pescadores. A vila vem sendo o cenário principal da repressão policial já há muito tempo. No entanto é lá que os pescadores se mostram mais aguerridos, gerando uma euforia e cumplicidade inigualáveis. O território é livre. As correrias se dão nos morros, nas ruas centrais e até dentro do mar. (LACERDA, 1993, p.118)

Acompanhamos diversas reuniões das criveiras, das Rodas de Crivo, e o tema da brincadeira ou farra do boi é recorrente. Em um desses diálogos uma criveira diz a outra: ***“Essa noite teve polícia batendo na porta de fulano”⁴⁴***. Ela diz isso, notamos, com uma fala em tom mais baixo. No que a outra emenda: ***“Acho desnecessário a polícia bater, também é uma judiaria ter que atirar no bicho. Não dá pra levar vivo?”***. Aqui, elas falam da ação da polícia no combate à farra do boi, que consiste em identificar, se possível prender os envolvidos, e executar o animal. A execução do boi ou da vaca envolvidos na brincadeira se dá na frente dos participantes, o que choca a comunidade e se torna assunto principal nas conversas das vilas nos próximos dias.

⁴⁴ Substituímos todos os nomes não autorizados de pessoas envolvidas nessa dissertação por *fulano*.

Na realidade, o povo do litoral catarinense é pescador e agricultor, descende dos portugueses açorianos, tem consigo uma visão de mundo peculiar; um universo cultural que deve ser pesquisado, não reprimido. No caso da farra, **são pegas e correrias de boi pelo mato afora, em época santa; depois, o boi é tornado objeto sacrificial, oferecido como hóstia repartida aos consortes**. A farra do boi é uma prática cultural resistente. Está ligada a raízes rituais pilares na história da humanidade. Diz respeito aos sacrifícios rituais com funções de celebração, condenação ou encantamento. Podemos buscar suas origens rituais nos cultos de Mírrha na Pérsia ou nos cultos dionisiacos da Grécia Antiga. Isso reclama explicação em linguagem antropológica. No litoral catarinense, ao que sabemos, único lugar do Brasil, esses ritos adquiriram sua forma especial, têm dialética sacro-profana, têm vinculações econômicas, sociais e políticas. O que não se pode fazer é expropriar os pescadores do boi que eles inventaram, transformando o fato em si em bode expiatório da violência generalizada que nos cerca; uma espécie de paradigma da boa consciência, ao julgar ver em um “bando de farrapos ignorantes” a escassez de tudo o que já foi superado pela civilização. (LACERDA, 1993, p.119)

Quando a conversa entra no aspecto da repressão policial sempre há quem represente o grupo do “deixa disso”. Muito vivo na memória dessas criveiras, alguém fala de atravessado: **“não é melhor o boi de pau não?!”** O boi de pau ou boi de mamão era uma prática ibérica, presente tanto em Espanha como Portugal, com touros tingidos feitos de vime ou bambu. Tinham uma estrutura de madeira muito simples, sempre recobertos de tecido e guiados por um homem em seu bojo que dançava e pulava para assustar/afastar as pessoas, mesmo que essas pessoas estivessem desfilando diante dos Reis. (CÂMARA CASCUDO, [1954], 2002). O boi de mamão do Sul do país é muito parecido com o do Nordeste, mas é: “[...] menos místico, apresenta uma brincadeira de boi mais graciosa, com coreografia mais alegre e descontraída.”. (SOARES, 2006, p.51). Além da discussão que atravessada vai lembrar o boi de mamão, não é raro alguém lembrar parte dos muitos versos da cultura de tradição açoriana como, por exemplo, essa estrofe: **“Vamos moreninha, vamos até lá, vamos lá na vila, para ver meu boi dançar (bis)/ Eu caio, eu caio na boca da noite sereno eu caio (bis)/ A folha do limão verde tem cheiro de limão morena me dá um beijo que eu te dou meu coração (bis)./ eu caio, eu caio na boca da noite sereno eu caio”**. A brincadeira do boi de mamão possui um rito teatral encenações de vários personagens em momentos diversos da cantoria. Entre as personagens se destacam: “[...] a Bernunça, a Maricota – uma mulher gigantesca que faz a alegria dos espectadores – o Vaqueiro, o Mateus, o Cachorro, o Bicho Jaraguá (este é o que põe mais medo na meninada), a Girafa, a Cobra Jibóia, o Cavalinho, a Cabrinha e muitos outros.”, (HORTA e MANZO, 2000, p.159). Esses personagens podem mudar muito de localidade para localidade no litoral catarinense. Em Melo (2012, p.90) encontramos a referência ao boi de pau quando o historiador cita que na lembrança dos antigos moradores: “[...] a brincadeira de boi de pau se faz ainda muito presente. Esse folguedo teve seu espaço durante muito tempo em

Ganchos. Brincadeira esta que envolvia a representação através de dramatização de várias personagens, música, dança e muita alegria.”.

Por meio dessa observação constatamos que o modo como as coisas são faladas e silenciadas dependem da posição que cada sujeito ocupa ao falar, do lugar discursivo de onde se fala. Também das condições de produção e historicidade. Se estivéssemos observando um tribunal do júri haveria um discurso próprio do jurídico com suas regras e balizamentos já determinados por um código de conduta escrito e a mais das vezes sem possibilidade de erro; se estivéssemos em uma igreja, lá haveria um rito muito parecido com o do jurídico e regras próprias daquele espaço (direito canônico). Passamos a compreender que não há dizer neutro, sem vínculo com a história. E mais que isso, se pensarmos os discursos próprios do jurídico e do religioso, ambos, requerem, necessariamente, um código, uma tábua onde nós nos ficcionamos, onde a história ganha um sentido e passa ao registro da história, de uma versão “oficial” da “grande história”. Assim, não é possível dizer que o discurso empregado nas rodas de crivo seja um discurso de escrita, porque esse poder dizer dos dois discursos ora mencionados possuem um efeito de dominância que parece mesmo não existir nas rodas de crivo.



F20 - Miniaturas do Boi de mamão pertencentes a atriz e intérprete Natália Pereira.

O discurso no qual se constitui a prática do crivo é um discurso de oralidade, mas as posições que as criveiras assumem nesse discurso podem mudar a cada instante porque cada uma traz consigo inúmeras experiências enquanto sujeitos. Experiências que são mais que

conhecimentos somados. São experiências que se compartilham e no complexo de formações discursivas são responsáveis pela heterogeneidade.

Em Palmas, bairro da antiga Ganchos, assim como no bairro de Canto dos Ganchos, o crivo é praticado em roda. Nas demais localidades encontramos o crivo realizado por mulheres mais idosas, num fazer solitário. Na roda de crivo de Palmas, por exemplo, sempre há uma nova criveira – ainda que não seja gancheira. Não existem manuais escritos para se tecer o crivo, e as poucas revistas de circulação de bordado vendem mais o ponto cruz, o crochê e o tricô, e por uma razão muito simples: o crivo se aprende na partilha. Essa é a razão para o crivo morrer individualmente, e renascer a cada instante numa prática que se coletiviza. E novamente recordamos que não é apenas uma prática social, mas discursiva. Enquanto elas falam, elas tecem produzindo sentidos e renda. Há luta de classes na forma de uma luta pelos sentidos no interior do discurso. Uma luta por “poder dizer”, para saber quem tem o direito de dizer. Há transmissão pela oralidade, termo que é: “[...] especialmente propício à imprecisão. ‘Oral’ significa especialmente ‘por palavra falada’, sem escrita. Portanto, ‘oralidade’ deveria significar estritamente o hábito de apoiar-se inteiramente na comunicação oral, em vez de da escrita.”. (THOMAS, 2005, p.8). Mas aqui estamos tomando o oral na perspectiva discursiva, que não se reduz ao ato fisiológico da voz por oposição ao ato da mão que grafa. Oralidade do ponto de vista discursivo refere-se aos dizeres sempre provisórios, fugazes, sem publicação, sem legitimidade, mesmo se forem grafados. Essa proposta de Gallo (1992) sustenta-se em uma retomada da historicidade do oral.

Novamente observamos que por meio do caótico e do ritual, a roda de crivo vai se tornar um espaço de preservação-manutenção-transformação da memória de uma comunidade. Tudo que é dito ou silenciado na roda, naquele momento histórico, ou se preferirmos dizer discursivamente, naquela conjuntura ou situação discursiva dada, na luta pelos sentidos, ainda que não construam um arquivo, são pedaços, fragmentos de uma história do lugar. Uma conversa não organiza um texto como tradicionalmente o conhecemos, e o que mesmo: “[...] interessa é como o texto manifesta concretamente a ordem do discurso com sua materialidade.”. (ORLANDI, 2012, p.88). O texto para a AD representa:

“[...] um conjunto de relações significativas individualizadas em sua unidade. Portanto, na dispersão de textos que constituem um discurso, a relação com as formações discursivas em suas diferenças é elemento fundamental que constitui o que estamos chamando historicidade do texto.”. (ORLANDI, 2012, p.88)

Uma vez aprendido que nossa busca tange pela historicidade, passamos a entender esse texto como unidade da análise, um lugar onde há o jogo dos sentidos, onde o trabalho da linguagem é também o do funcionamento da discursividade. (ORLANDI, 2012). Passamos a descrever melhor a cena da roda de crivo a partir de outras falas pinçadas da observação, e nunca aleatoriamente. Antes é preciso dizer que a roda não nasce de uma imposição institucional. Não são mulheres que se unem para abrirem uma empresa, uma associação. Essas mulheres não vão a prefeitura, a receita federal, ao padre ou ao pastor pedirem autorização para praticar o crivo. Não há uma licença da prefeitura, nem mesmo um alvará que determine o funcionamento da roda de crivo. Quando conhecemos a roda de crivo do bairro de Palmas, ela tinha suas atividades no salão da igreja católica. O salão construído aos fundos da igreja, capela consagrada a São Pedro, abre suas portas para a Rua José Sagas, logo em frente à lateral da escola municipal. A vila de Palmas guarda resquícios do tempo que era um arraial, um dos mais antigos da região mencionado, aliás, em mapas a partir de 1770. Na vila todos se conhecem, e quem vem “de fora” é de algum modo acolhido, o que não impede estranhamentos como aquele que removeu as mulheres do salão da igreja. Hoje elas estão instaladas no ginásio de esportes do bairro de Palmas que é mantido pela associação de moradores. Não há aluguel, nem taxa de luz e de água, mas o lugar é enorme para um grupo de mães que somente agrega 40 pessoas em dias festivos. A roda se reúne uma vez por semana, mantendo certa regularidade e desafiando a imposição sistêmica. A roda de crivo de Palmas toma carona nas atividades do grupo de mães. O crivo que já existia bem antes da comunidade é hoje um fator agregador desse grupo de mães *Novo Amanhecer*, que há cinco anos se chamava *Senhora da Boa Vontade*. A incumbência de reunir a todas naquele espaço é da gancheira, nascida em Palmas, Marli Paula da Silva, trabalho que ela diz realizar pela alegria de estarem reunidas. Marli que aprendeu o crivo com a mãe, também integrante do grupo, aos 10 anos de idade, ajuda a tradição continuar. Há mulheres que só vão no grupo para tecer o crivo, outras vão para se distrair e logo se veem no crivo, e há aquelas que não praticam mais o crivo e continuam participando das rodas, como se a criveira mais nova desse andamento no trabalho que elas um dia realizaram.

Em uma tarde dessas por nós observada, após algumas conversas sobre o fazer do crivo, uma das mulheres fala a seguinte frase: ***“A bispeta foi lá saber o preço das roupas da festa. Até parece que vai ver o filho de imperador.”***. Já entendemos que: “O texto é parte de um processo discursivo mais abrangente.”. (ORLANDI, 2012, p.89), e que há condições de produção, pré-construídos e historicidade. O discurso parece ser mesmo inusitado porque a palavra *bispeta* nós não aprendemos na escola, nem mesmo temos acesso a ela em um dicionário da língua portuguesa. Palavra muito própria de Ganchos e região litorânea catarinense está

relacionada a *pessoa metida, que se mete em assuntos alheios*. Uma palavra-expressão que cabe em lugares muito peculiares.

A festa mencionada na fala da criveira se refere ao Divino Espírito Santo que relembra o mito sebastianista, culto à memória do rei português Dom Sebastião, “o desejado”, “o adormecido”, desaparecido em Alcácer-Quibir, 4 de agosto de 1578, bem como o poder centralizador do monarca português. A festa do Divino Espírito Santo é ainda expressão muito forte em Ganchos, prática que alia o discurso jurídico, o discurso absoluto do monarca e o discurso religioso. De acordo com MELO, (2012, p.158):

Historicamente o centro principal dessa manifestação parece ter sido Tomar na festa dos Tabuleiros, localidade que era sede do priorado da Ordem de Cristo, a que foi confiada à tutela espiritual das novas terras incluindo os Açores. Sobre as origens do culto e dos cerimoniais utilizados pouco se sabe. A corrente dominante filia o culto açoriano ao Divino Espírito Santo nas celebrações introduzidas em Portugal (Alenquer) quando a Rainha Isabel de Aragão, mulher de Dom Dinis, rei de Portugal de 1279 a 1325, institui a festa em louvor ao Espírito Santo, que por sua vez as teria trazido de sua terra natal, Aragão, provavelmente influenciada por franciscanos em Portugal.

“A bispeta foi lá saber o preço das roupas da festa. Até parece que vai ver o filho de imperador.”. As condições de produção e de historicidade nos permitem enxergar a relação do capitalismo e da inserção de uma formação social açoriana na comunidade gancheira por meio desse enunciado. Há uma luta (de classes e pelos sentidos) muito marcada, entre manter as tradições açorianas e manter essas manifestações ditas culturais que ano a ano vão se tornando muito onerosas para famílias mais pobres. O alto custo de uma peça de roupa, utilizada somente uma vez, em um único ato é muitas vezes incompatível com a situação econômica das famílias gancheiras que se endividam para adquirir as peças de roupa e seu lugar de destaque na festividade. Como a Festa do Divino Espírito Santo possui um caráter religioso, ela passa ao nível do sagrado. Há quase uma obrigação com a divindade em se participar do festejo, do ritual. Um discurso autoritário que é mesmo sutil em sua aplicação, e que apaga o fato dessa manifestação dita cultural ter surgido de uma promessa de paz ao Divino feita pela Rainha D. Isabel de Aragão – manifestação criada pela Coroa Portuguesa e transferida ao povo português como uma lembrança da benevolência de seus reis ibéricos.

E vejamos que essa prática da festa do Divino Espírito Santo, dividida entre o profano e o sagrado, reproduz a ideia de “corte imperial”, reforçando a lembrança do rei, do poder absoluto. “No dia da festa a corte imperial composta pelo imperador, imperatriz, damas e outros, acompanhados pela comunidade desfilam pelas ruas ao som das cantorias.”. (SIMÃO, 1997, p.32). O costume gancheiro dá conta que o imperador pode ser somente filho do bairro

de Ganchos do Meio, nunca de Palmas ou de outra localidade. Outra questão incidental se refere ao preço cobrado para participar. A medida em que a comunidade foi melhorando, substancialmente, o padrão econômico as roupas ficaram mais caras e pomposas. Importante apontamento faz o historiador Doralécio Soares:

As características culturais das 6.000 pessoas saídas do arquipélago dos Açores em direção ao litoral catarinense entre 1748 e 1756 constituíram a herança que marcou profundamente a nossa terra. Neste legado sobressai de forma significativa, por sua persistência e incidência em todo o litoral catarinense, a festa do Divino Espírito Santo. Esta festividade se tornou uma tradição também entre os catarinenses, com seu ritual longo e pomposo, um misto de religioso e profano. Apesar de ter sofrido algumas alterações na sua forma, ela ainda se manifesta principalmente na zona rural e suburbana dos municípios litorâneos. (SOARES, 2006, p.21)



F21 - Rezas antes do café da tarde

A líder do grupo, muito embora não goste de assim ser chamada, toca uma pequena sineta, convidando “*as meninas*” para o café. É muito interessante presenciar o sorriso no rosto de senhorinhas de mais de 80 anos quando são chamadas de meninas. A sineta parece com aquelas da escola antes da implantação dos sinais sonoros e ruidosos elétrico-eletrônicos e já programados para tocar nos intervalos das aulas. O lugar enorme faz a sineta ecoar e dar a impressão de um refeitório. Elas se põem em roda, numa espécie de círculo não perfeito e se dão as mãos. Começam a cantar uma música de melodia e rimas muito simples que diz mais ou menos assim: “*Oh Senhor, abençoi esta nossa refeição (bis)/ Porque hoje é mais um dia. (bis)/ Com a Sua, com a Sua, com a Sua companhia (bis).*”. No final é dito um Amém com

uma palma que dá um sentido de fecho. Após o amém da música, elas rezam a oração do Pai Nosso e uma Ave Maria, conforme uma tradição católica. E como se a música animasse e as orações as autorizassem a partilhar o alimento naquela roda. Resquícios do catecismo católico quando eram ainda *meninas*.

Essas mulheres, em roda, conversam não apenas sobre a técnica do Crivo, como já dissemos anteriormente, elas também celebram juntas o café da tarde, rezam orações ensinadas no catecismo católico, conversam sobre temas do cotidiano, conversas proibidas. Lembram que as mães, as avós, e elas mesmas se depararam ou recitaram versos como rezas que não eram catecismo católico, e que chamavam de *benzimentos* ou benzeduras, próprias do sincretismo religioso. “*Tadinho do menino pisou o pé ontonte*”, revela uma criveira numa fala cruzada, no que a outra emenda: “*Tás tola menina. Leva pra benze de pisadura*”. Aqui duas questões são fascinantes. A primeira, se refere ao fato de uma mulher da comunidade receitar uma forma de cura fora dos padrões médicos instituídos por um discurso da saúde. A segunda se refere ao tempo. O menino *pisado*, ou seja, machucado, é um homem adulto ou um menino? Nunca saberemos ao menos que alguém, na conversa revele o nome da família ou onde mora o fulano. E muito interessante que essas mulheres criveiras já com certa idade, elas se chamam de meninas como se o tempo, na roda, nunca passasse. Ali, elas lembram de personagens da



F22 – Rezas antes do café da tarde

comunidade, de pessoas que já há tempos partiram como se estivessem no bojo da narrativa grega do presente, e na outra narrativa hebraica que busca um fato que aconteceu e que reafirma o que elas estão a dizer. As narrativas se misturam como uma experiência de tempo e espaço.

Essas benzeduras ajudavam a curar mau-olhado ou olho-gordo, dores de dente, e até mesmo queimaduras. A cura da *zipra* ou erisipela, doença inflamatória da pele, como também os quebrantos, cobreiros e verrugas (GOVERNADOR CELSO RAMOS, 2011). As rezas eram muito respeitadas fazendo parte do sincretismo religioso praticado desde os Açores. “A crença nos modos de cura ancestrais revive no cotidiano da população por intermédio de orações e dos efeitos das plantas medicinais.” (MELO, 2012, p.99). *“A filha da fulana deu um desarranjo brabo esses dias.”*, diz uma criveira. *“Ah é?! E deram o que pra ela, chá de erva santa?”*, outra responde. Em Ganchos é muito comum os quintais terem pés de: arruda, malva, manjerição, também erva cidreira, babosa e hortelã. E não pode faltar alecrim, sálvia e erva santa. Para o historiador Adauto Jorceli de Melo: “[...] o estudo dessas práticas em Ganchos o qual enfoca os saberes e a memória dessa comunidade.” (MELO, 2012, p.99) é prática que está: “[...] diretamente ligada à cultura do lugar. As benzedadeiras são aquelas que têm o dom da unção e da cura. A medicina popular praticada por essas pessoas visava suprir a necessidade da época em que médicos e padres eram quase inexistentes na região.” (MELO, 2012, p.99).

As rezas e benzeduras são respeitadíssimas, como dissemos, pelo sincretismo popular e são ainda praticadas por mulheres e homens da comunidade gancheira, também da região. Um verso dessas benzeduras é narrado no romance histórico “Quando despenca o pampeiro”, da atriz e romancista Antonieta Mercês da Silva. Assim, diz o verso proferido pela personagem do seu Mané Chico, antigo benzedor de Canto dos Ganchos: *“Meu neto, assim como nasceu essa rosa nesse lindo salão/ Te benzo de zipra, zipela, zipelão./ Pedro Paulo foi a Roma, Jesus Cristo encontro./ Pedro Paulo que muléstia há por lá?/ Meu sinhô! Muita zipra, zipela, / Muita gente a murrê dela./ Pedro Paulo volta lá ca lâ de carnero e azeite doce e com isso curará...”*. (SILVA, 2005). Como bem se disse: “Para tudo existia uma benzedura. Era para cobreiro, para zipra (erisipela) para dor de dente, para queimadura, para sapinho, contra unheiro, contra mau-olhado etc.”. (SIMÃO, 1997, p.41). E para ilustrar essa afirmação, vejamos mais um versinho muito comum no passado recente gancheiro: *“Uma dor de dente que me atormenta/ Se é dor, que passe; se é bicho, que morra/ Se é ar, que se espalhe; se é sangue que se meta nas veias/ Em nome de Deus Pai e da Santa Virgem Maria,/ que se afaste todos os males. Amém.”*. (SIMÃO, 1997).

E para não encerrar esse périplo pelas benzeduras, cabe um verso que nos é muito caro. Seja pela harmonia do verso, seja pelo pré-construído nele existente. O verso assim diz: *“Santa Sofia tinha três filhas:/ uma fiava, a outra tecia/ e a outra na chama do fogo ardia/ Em nome de Deus e da Virgem Maria.”*. (SIMÃO, 1997) Não seriam as três filhas as deusas

fiandeiras gregas, as Parcas Cloto, Láquesis e Átropos? Parcas, Moiras, Nornas... Essas deusas que estavam presentes nas mitologias grega, romana e nórdica, e por que não dizer da mitologia africana por meio dos fios de Ananse estariam elas representadas nesse mito incutido na benzedura dedicada a Santa Sofia? Oportuna e atual é a reflexão do historiador gancheiro Miguel João Simão quando mencione que: “[...] a crença popular está enraizada e, nesse contexto, mostra a fé mesmo diante do mundo globalizado em que as pessoas ainda preservam os costumes, formas de vida e a afirmação diante do sobrenatural, do desconhecido.”. (SIMÃO, 2006, p.53)

Essas mulheres dançam e cantam. Abre-se o espaço para a Roda da Ratoeira. Para Deoclécio Soares, a ratoeira é uma dança de ciranda-cirandinha: “[...] em que a menina mostra sua alegria e simpatia ao seu bem-amado ou vice-versa. Os pares formam um grande círculo com movimentos, ora para esquerda, ora para a direita, e um casal fica dentro do referido círculo para recitar um verso. (SOARES, 2006, p.98).

Na Roda de Crivo por nós analisada o ritual da dança da Ratoeira se dá assim: Após o café da tarde, com as rezas iniciais e agradecimentos finais, as criveiras vão se reunindo em círculo. Lembrando que elas não realizam essa atividade da dança em todos os encontros. Há um tempo para a realização de um bingo, sempre na última terça-feira do mês, eventualmente um passeio fora dos limites da cidade, e por espontaneidade ou quando vão ensaiar apresentações em eventos, elas dançam e cantam a Ratoeira. Elas combinam o versinho, que pode mudar durante a cantoria, e vão se dando as mãos com a roda crescendo em círculo. E elas começam a cantar, sem errar a melodia, uma música que elas dizem era cantada pelos pais e avós, cujos versos são: ***"Que linda boneca na roda entrou,/que linda boneca na roda entrou./Deixasse entrar que ela não rodou,/deixasse entrar que ela não rodou."*** A roda que ia em sentido horário faz uma pequena parada, e vai em sentido anti-horário. Os versos seguem a melodia, mas mudam: ***"Ladrão, ladrãozinho, andai ligeirinho.../ ladrão, ladrãozinho, andai ligeirinho./ Não queira ficar na roda sozinho,/ não querira ficar na roda sozinho."*** O movimento se repete em sentido horário, e elas entonam com mais intensidade, um dos versos mais bonitos da canção de roda, e que diz assim: ***"Se ela não rodou o verde limão,/ se ela não rodou o verde limão./ Mocinha solteira não vai pra lá não,/ mocinha solteira não vai pra lá não."*** No último verso da canção, a cantoria vai diminuindo de intensidade: ***"Na roda sozinho não hei de ficar,/ na roda sozinho não hei de ficar./ Terei uma dama para ser meu par,/ terei uma dama para ser meu par."***



F23 – Dança e roda de ratoeira

Essa canção chamada *“Que linda boneca”*, é uma manifestação do folclore catarinense, herdado dos imigrantes açorianos e madeirenses, e que foi retratada na dissertação de mestrado *“Ratoeira não me prende, que eu não tenho quem me solta: música de tradição oral e identidade cultural no litoral de Santa Catarina”*, de Rodrigo Moreira da Silva. De acordo com a dissertação, a música cantada e dançada em Ganchos é também cantada no bairro do Ribeirão da Ilha, na capital Florianópolis (SILVA, 2009). É um aspecto importante porque havia uma troca de modas de ratoeira, de canções, entre diversos lugares da região, exatamente porque a ligação, a comunicação entre as vilas praieiras se dava pelo mar, pelos pescadores – lembrando que na Ratoeira participavam homens e mulheres, num jogo de insinuação e escolha para namoricos nessas rodas.

Rodrigo Moreira da Silva mostra que:

Se a Ratoeira pode expressar a identidade cultural do litoral catarinense de origem açoriana, cada grupo que a canta possui uma identidade própria. Certamente existe uma troca de influência entre esses grupos, que eventualmente se encontram em apresentações de festas evocativas por exemplo. Outra situação curiosa de troca dessas influências podia ocorrer no mar. Os pescadores de Sambaqui, por exemplo, pescam na mesma área marítima que os pescadores de Governador Celso Ramos. Estas comunidades que estão situadas uma praticamente de frente para a outra, Governador Celso Ramos no Mar e Sambaqui na Ilha de Santa Catarina, se encontram no mar, e ali além de conseguirem seu sustento, trocavam informações e influências culturais. Uma das senhoras entrevistadas em Sambaqui afirmou que os pescadores chegavam com novas “modas” Ratoeira. Esse é um dado da participação masculina nesta música. Esta troca de informações entre as duas comunidades talvez explique suas semelhanças melódicas na Ratoeira. Certamente as influências vão muito além do âmbito musical. (SILVA, 2009, p. 132-133)

Ainda sobre a Ratoeira há uma outra cujos versinhos/quadrinhas são conhecidos na região, e cantadas nas rodas, que diz assim: **“Ratoeira bem cantada faz chorar faz padecer/ Também faz um triste amante do seu amor esquecer. // Choveu no enxuto, choveu no molhado/ Choveu no meu peito, meu cravo encarnado/ Meu cravo encarnado, meu manjerição/ Dá três pancadinhas no meu coração. // Meus olhos quando te viam, meu coração te adorou./ Na corrente dos teus braços minha alma presa ficou.// Meu cravo encarnado, meu manjerição/ Dá três pancadinhas no meu coração. / Meu galho de malva, meu buquê de flor./ Nascestes no mundo pra ser meu amor. // A folha da bananeira de comprida chega ao chão. / Debaixo da sombra dela escondi meu coração. // // Choveu no enxuto, choveu no molhado/ Choveu no meu peito, meu cravo encarnado/ Meu cravo encarnado, meu manjerição/ Dá três pancadinhas no meu coração. // Meu lenço tem quatro pontas, em cada ponta um verso. / Quando eu não vejo meu bem, com lenço mesmo eu converso. // Meu cravo encarnado, meu manjerição/ Dá três pancadinhas no meu coração. / Meu galho de malva, meu buquê de flor./ Nascestes no mundo pra ser meu amor.”**

Aprendemos com Pêcheux que a escrita em AD é inscrição. Que a memória da AD é social, e não cognitiva, portanto, entender que há sujeitos e não indivíduos (PÊCHEUX, 2015). É oportuno, então, dizer que historicamente, no Brasil, houve um distanciamento da relação da escrita e da oralidade, no que Solange Gallo vai denominar por discurso de escrita e discurso de oralidade (GALLO, 1992), como já mencionamos anteriormente. Pois bem, no Brasil nós recebemos uma escrita ancorada em uma língua estrangeira: a língua portuguesa. O ato pombalino, relativo ao Marquês de Pombal, apagou o Tupi-guarani e nos afastou da oralidade – lembrando que houve uma tentativa dos jesuítas, expulsos do Brasil por Pombal, de oralizar o tupi-guarani no chamado *nheengatu* – que é uma forma de dar sentido a palavras indígenas traduzindo-as para a língua portuguesa, mas é fato que o tupi-guarani permaneceu mesmo na oralidade. Parece simplório dizer, mas quem faz o questionamento de que nossa língua não é “brasileira” são alunos do ensino fundamental e não alunos do ensino médio ou da graduação (universidade). Isso porque ao longo dos anos de ensino “catequético” na escola, aos poucos vamos perdendo a capacidade de tomada de consciência que nos permite realizar novas coisas. Althusser já nos alertava para o fato de que é a escola é um aparelho ideológico de manutenção porque a escola reproduz pré-construídos. Vamos percebendo que o simples é sempre o mais difícil porque precisamos ser AUTOR para ao outro darmos AUTORIA. O que é certo e o que é errado; o que entra e o que não entra na história. Parece salutar em dizer que essa memória que para Pêcheux é social e não cognitiva tenha ancoragem na repetição, pré-

construído, discurso transverso e interdiscurso. Isso explica a abordagem que realizamos acerca do funcionamento do discurso que iniciou esse capítulo. Funcionamento discursivo que possui: homogeneidade, repetibilidade, parafraseagem e regularidade (como pensava Foucault), e que vai “evoluir” para uma heterogeneidade, enquanto oralidade.

Em linhas gerais, o discurso de escrita possui características distintas do discurso de oralidade. Se o discurso de escrita observa a obrigatoriedade de um sentido com legitimidade, ele acaba por gerar dois efeitos: um de fecho que tem relação com uma finalidade, e outro de autoria. É lembrar da sentença do juiz, da petição inicial do advogado, da matéria jornalística, e da redação escolar. O discurso de escrita é institucionalizado e autorizado. Novamente a sentença do juiz que “produz efeitos *erga omnes*, ou seja, para todos”, a homilia do padre, o sermão do pastor, o credenciamento de um sujeito para falar de um lugar, etc. São essas características que apontamos no discurso jurídico e religioso mais acima. O discurso de oralidade é o inverso porque é ilegítimo e não possui um efeito de fecho. Também, ele não tem uma autoridade porque não há necessidade de um registro que fique para história ou de que alguém faça uso desse registro. O discurso de oralidade nos abre a perspectiva para uma função-autor, que tem relação com a criatividade e a responsabilidade, enquanto o efeito de autoria está para a repetição, para os processos parafrásticos.

O caótico nas conversas; o ritual que deixa enredar; o fazer descompromissado, a presença do passado no bordado, tempo circular, não-linear, que vai permitir ao discurso de oralidade a ausência de um efeito de fecho para o texto tecido. Significa dizer que o discurso de oralidade não necessariamente depende de uma repetição para existir. O discurso de oralidade existe na contingência. São instâncias não fechadas, onde a provisoriedade retira a necessidade da legitimidade e da autoria.

Na Roda de Crivo, própria do discurso de oralidade, observamos um ritual onde o autor, enquanto função do sujeito, está necessariamente presente. Um ritual, onde já dissemos, enreda sentidos. E esse processo, do ritual, ele se dá a cada vez, de um a um. Não há apenas uma transmissão do ritual no gesto que faz o ponto do Crivo, mas o curso é do ponto à textualização até que a peça do Crivo esteja totalmente finalizada. “Pela noção de gesto, temos a prática simbólica como prática do corpo e que se corporifica no textual.”. (ORLANDI, 2012, p.10). ***“Olha lá! Ela fez a barrinha maior. Aquela fez a barrinha menor.”. “Ó (olha) Valdeci, tá vendo a bainha, ó?! É igual aquela bainha!”. “Essa barrinha aqui. Você a deixou muito grande. Essa outra barrinha deixou muito pequena. Tás vendo o buraquinho, o corte? É igual aquela! Ela ali fez a bainha maior (aponta para outra criveira), e já deixou biquinho.”.*** Observemos que as peças prontas que fazem parte desse ritual estão articuladas a uma presença.

Essa produção está condicionada a uma presença. Há uma troca, uma simbiose. Diferentemente do processo de escrita, mais abstrato, aqui, no processo da feitura do Crivo, esse ritual faz menção à fala, que faz menção a outra peça de Crivo porque o outro gesto está ali ao lado, servindo de referência.



F24 - A prática pela repetição

E no Discurso de Oralidade esse tempo de ordem circular, sem começo, meio e fim, é da ordem de um processo parafrástico e polissêmico ao mesmo tempo. Como já dissemos anteriormente, para AD, o funcionamento da linguagem tem relação com os processos de paráfrase e polissemia. Se a paráfrase joga com um processo de estabilização, o inverso ocorre com a polissemia. Com a polissemia: “o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação. Ela joga com o equívoco.”. (ORLANDI, 2015, p.34). O que podemos já entender é que há um legado, na transmissão do conhecimento, que se dá na tensão da reprodução/transformação. A prática do Crivo é evolução de uma técnica, mas também “prática” enquanto revolução, conforme aparece no conceito marxista de luta de classes, como pensava Pêcheux, a partir dos estudos dos Aparelhos Ideológicos de Estado, em Althusser (PÊCHEUX, [1975], 2014). A prática do crivo transmite aquilo que poderia vir a ser, na continuidade de uma prática coletiva.

Para adentrar ao debate da Oralidade, na tensão entre o Discurso de Escrita e Discurso de Oralidade, que para nós é importante no contexto desse trabalho, antes nós faremos um entendimento de texto, que na Análise do Discurso não significa o mesmo que na linguagem usual da palavra. A etimologia da palavra, porém, nos dá pistas para aquilo que a AD pensa acerca da noção de texto. Texto deriva do latim *textu*, que quer dizer *tecido*. Mas, se a explicação

de qualquer dicionário revela que *texto* são as próprias palavras de um autor, livro ou escrito, para a AD, *texto* é: “[...] uma peça de linguagem, uma peça que representa uma unidade significativa.” (ORLANDI, 1995, p. 111) Desse modo, na AD: “[...]as palavras não significam em si. É o texto que significa.” (ORLANDI, 1995, p. 111) Salutar mencionar esse entendimento de Eni Orlandi porque na AD nós partimos do pressuposto que na historicidade do texto estão os sentidos que a história produz, e que, não é qualquer sentido, mas os sentidos onde residem as materialidades.

5.4 O CRIVO PODE SER CONSIDERADO TEXTO?

Texto tem relação com a historicidade: “O que chamamos de historicidade é o acontecimento do texto como discurso, o trabalho dos sentidos nele.” (ORLANDI, 2015, p. 66). Texto para Análise do Discurso, tem um caráter especial, ele é texto porque significa. (ORLANDI, 2015). Para nós, que analisamos um corpus que tem relação de sentidos em circulação, onde não há uma legitimação pela via do discurso escrito, mas de um discurso oral, importa saber que: “Ser escrito ou oral também não muda a definição do texto. Como a materialidade conta, certamente um texto escrito e um oral significam de modo específico particular em suas propriedades materiais. Mas ambos são textos.” (ORLANDI, 2015, p.67).

O que é um texto? Do latim *textu*, que significa tecido, no dicionário são: “[...]as próprias palavras de um autor, livro ou escrito.” (FERREIRA, [1975], 1990, p.1375). Mas, texto em AD tem outro sentido. Texto é a unidade mínima da análise. ORLANDI, (2015, p.18) observa que o texto em AD: “[...] não é apenas uma frase longa ou uma soma de frases. Ele é uma totalidade com sua qualidade particular, com sua natureza específica.” Essa perspectiva nos abre para um debate sobre formação discursiva, que para nós, em AD, é um possível ponto de chegada e nunca um de partida porque recairíamos no campo hipotético, nos apriorísticos. Retomaremos esse ponto adiante, porém, é preciso entender um pouco mais acerca da concepção de texto em AD:

Os textos individualizam – como unidade – um conjunto de relações significativas. Eles são assim unidades complexas, constituem um todo que resulta de uma articulação de natureza linguístico-histórica. Todo texto é heterogêneo: quanto à natureza dos diferentes materiais simbólicos (imagem, som, grafia etc); quanto à natureza das linguagens (oral, escrita, científica, literária, narrativa, descrição, etc); quanto às posições do sujeito. Além disso, podemos considerar essas diferenças em função das formações discursivas: em um texto não encontramos apenas uma formação discursiva, pois ele pode ser atravessado por várias formações discursivas que nele se organizam em função de uma dominante. (ORLANDI, 2015, p. 68)

Ao analisar o funcionamento das/nas rodas de crivo, dos sentidos em circulação, notamos que há algo em construção, em processo de formação. Essa prática nós entendemos como textualização. Assim, o texto que ali se insere, naquele espaço, não é um texto enquanto objeto linguístico. O texto deve ser considerado como um efeito da textualização. (GALLO, 2008, p.43). O texto requer uma prática de produção e/ou reprodução. Então, há uma inversão no sentido de que é o processo de textualização que gera o texto:

“[...] não há TEXTO enquanto um objeto que tenha uma existência independente da prática de sua produção (ou de sua reprodução). Na verdade, é a prática de TEXTUALIZAÇÃO que produz o TEXTO. Essa prática pode ser re-mobilizada indefinidas vezes em que o TEXTO será re-produzido em novas leituras.”. (GALLO, 2008, p.43)

Na tentativa de entender se a renda é um texto, investigaremos como se produz o efeito de legitimidade da renda. O conceito de Textualização que deve ser compreendido enquanto:

“[...] prática de fixação, de ‘escrituração’ de um fragmento. Nessa perspectiva não se tem jamais um texto em si (como objeto). O que se tem é um fragmento determinado, estabilizado, resultado de um trabalho, um funcionamento: a prática de sua produção. Essa prática é análoga à da que estabiliza uma grafia [...]” (GALLO, 2008, p.43).

Vamos recorrer novamente ao que pinçamos das conversas, do caos da roda de crivo, para entender como essa prática se insere no processo de textualização. Observemos que a peça do crivo, a materialidade significante (o crivo) que vai se materializar enquanto peça de crivo, ainda não está pronta no processo. A peça vai sendo tecida, construída. Pois bem, diferentemente de uma máquina, não há regras legíveis; não há um comando, ao menos um processo de começo-meio-fim. A medida que a peça é tecida, as conversas sustentam esse fazer. A legitimidade da renda é uma outra forma de legitimação, diferente de como se processo no discurso de escrita, que é institucional. Quando a criveira diz: **“Ó (olha) Valdeci, tá vendo a bainha, ó?! É igual aquela bainha!”**. Elas estão a fazer, a criar uma, duas, três peças de crivo que são diferentes uma das outras, mas que há um efeito de fecho dizendo que é uma peça de crivo. A barrinha a ser copiada, num processo de produção e/ou reprodução nunca será uma igual a outra. **“Olha lá! Ela fez a barrinha maior. Aquela fez a barrinha menor.”**. É preciso notar que ao tecer artesanalmente elas estão a grafar, mas é um tipo diverso de grafia, não mecânica, não uniforme. Grafar é um jeito de dizer, de deixar impressões, como um homem do paleolítico deixaria suas marcas nas paredes de uma caverna, em Lascaux, no sudoeste francês, há 15 mil anos; ou na antiga Ganchos, quando encontramos inscrições rupestres na Pedra do

Letreiro ou em pelo menos mais sete sítios arqueológicos na Ilha do Arvoredo, em Governador Celso Ramos, há 5 mil anos. Uma fala diversa, um erro pode transformar tudo. A máquina não erra e, portanto, faz cópias aos milhares. O discurso sustentado nas rodas de crivo se move, erra, re-produz, renasce, se permite a novas leituras, a criatividade. *“Essa barrinha aqui. Você a deixou muito grande. Essa outra barrinha deixou muito pequena. Tás vendo o buraquinho, o corte? É igual aquela! Ela ali fez a bainha maior (aponta para outra criveira), e já deixou biquinho.”*

Podemos considerar a renda de crivo como um texto, se pensarmos essa renda como um produto final mercadológico, que dentro da forma histórica capitalista vai gerar lucros para manter aquele espaço onde essas criveiras estão instadas. Mas, ainda assim esse texto se produz



F25 - A prática pela repetição

por um efeito de fecho. Já resta evidente para nós que no debate entre texto e textualização: “Há TEXTOS, no entanto, cujo trabalho de TEXTUALIZAÇÃO não se realiza em uma matéria gráfica.”. (GALLO, 2008, p.43). No caso, em tela, do Crivo, nós figuramos em uma arena diversa do discurso pedagógico. Sim, a roda de crivo é um espaço não institucional como a escola, fábrica, família, igreja. As regras não estão definidas nesse jogo de tensão de repetição e criação. E para que a roda de crivo nos dê uma chance de responder se ela pode ser considerada uma prática de textualização é preciso passar por um outro desafio. Há autoria nesse processo? É sabido que o efeito-autor emana dos discursos institucionalizados, estabilizados e legitimados

– é como o padre falando aos fiéis, o juiz falando aos julgados, etc. Por mais que a criveira mais velha, mais experiente, diga o que a mais nova deva fazer, na tentativa de ensinar a prática de tecer o bordado do crivo (repetição e paráfrase), é importante salientar que é no momento em que elas estão reunidas em pequenos grupos dentro da grande roda, as memórias, os saberes diversos, a criação se dá (polissemia e criatividade).

Por outro lado, o crivo enquanto peça depois de pronta é um objeto para venda e manutenção do espaço das criveiras, mas ele é carregado de sentidos outros, embora tenha atravessamentos próprios daquela comunidade. Mas, há mais uma questão na autoria aqui proposta. Essa autoria se dá pela via de um processo artesanal. As criveiras são artesãs. A



F26 – A prática pela repetição

criveiras são sujeitos do discurso, um discurso que vai se delineando pelas bordas da peça do crivo, nas práticas ali tecidas. Sem esse entendimento não seria possível adentrar ao estudo da história pela via da historicidade. Mais uma vez nós lembramos que para a AD não é aquilo que se diz, mas da forma que se diz que se tem sentido. Até aqui estamos situados no âmbito da formulação.

Formular é dar corpo aos sentidos. E, por ser um ser simbólico, o homem constituindo-se em sujeito pela e na linguagem, que se inscreve na história para significar, tem seu corpo atado ao corpo dos sentidos. Sujeito e sentido constituindo-se ao mesmo tempo têm sua corporalidade articulada no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história. Assim entendemos a afirmação de que há um confronto do simbólico com o político. Ora, o corpo do sujeito e o corpo da linguagem não são transparentes. São atravessados de discursividade, isto é, de efeitos desse confronto,

em processos da memória que tem sua forma e funciona ideologicamente. Não há corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos. Dessa forma é que pensamos que o corpo do sujeito é um corpo ligado ao corpo social e isto também não é transparente. (ORLANDI, 2012, p.9-10)

Nosso processo de análise passa, necessariamente, pela compreensão, e compreender é entender como um objeto simbólico produz sentidos, escutando outros sentidos no texto. Aqui estamos nos propondo a compreender o gesto de interpretação das criveiras na sua prática de tecer fios e palavras, situadas na contradição de estarem nessa contemporaneidade onde há duas lutas: a luta de classe (existência) e a luta de places (sobrevivência) onde as práticas sociais e discursivas são produções ideológicas. (ORLANDI, 2007, p.11-20)

Mas no bojo dessa prática de textualização é preciso mencionar, ou ao menos entender, o modo de circulação da peça de crivo.

Nessa instância nos distanciaremos da prática de textualização para nos depararmos com a forma histórica capitalista. Se fosse diferente teríamos um texto pronto, já mecanicamente instituído, algo já dado, com efeito de transparente desde o princípio. Nesse caso não haveria contradição. A contradição existe justamente porque a prática de textualização das criveiras não parte de algo pronto, mas a ser feito, a cada vez com novos sentidos. Tanto as questões de ordem econômica e financeira, quanto de legitimação do produto, enquanto objeto cultural e econômico, passam pela inscrição desse sujeito no sistema capitalista pela via da autoria. E se observarmos a história pela historicidade, não são todos os sujeitos que se inscrevem pela via da autoria.

Na contemporaneidade afetada pelo neoliberalismo, nós temos a ampliação da uniformização das práticas, da massificação, onde todos fazem seus pedacinhos, fragmentos, apagados, já nesse efeito de transparência pela alienação. Sem essa noção, seria muito difícil entender que:

A materialização do sujeito do discurso não se dá através de uma marca enunciativa, mas através de uma operação sintática que define as paráfrases possíveis na relação com o enunciado. É essa a diferença entre determinações enunciativas e determinações discursivas. É essa operação(sintática) que pode historicizar o “texto”, como um todo, no momento da emissão, através do efeito TEXTO. (GALLO, 2008, p.39, grifo da autora).

Vejamos, Gallo, (2011, p. 420-421) propõe, ao contrapor as diferentes instâncias de memória, que o mito da memória eletrônica, da memória da máquina, é “quanto mais melhor”, e chama a atenção para o fato de que, do ponto de vista discursivo, que tem a memória

discursiva como base de constituição do sujeito, prevalece não a saturação (tudo está lá), mas, ao contrário, o esquecimento(...).

O que nós estamos tentando fazer aqui é um percurso a partir do discurso de oralidade, passando pela textualização, para assim debater se há um efeito de fecho, e, portanto, um “texto”, em um lugar não institucionalizado, provavelmente um lugar de circulação, não mais de formulação. Aqui está a novidade e a dificuldade deste nosso trabalho.

“[...]a prática de TEXTUALIZAÇÃO só é efetivada nos casos onde houver um momento de fechamento, de conclusão dessa prática, necessariamente fora (da Escola e) do discurso didático-pedagógico. Aí torna-se possível (...), a assunção de posições discursivas em discursos não circulares ou auto-avaliativos.”. (GALLO, 2008, p.55)

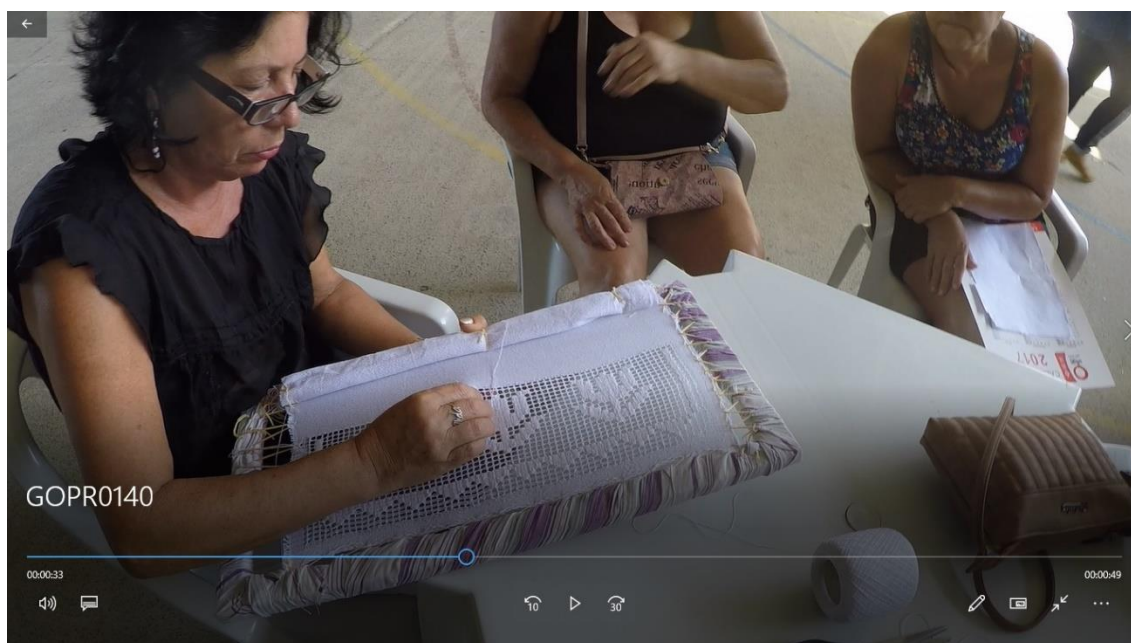


F27 – A prática pela repetição

O tempo da roda de crivo é atemporal e temporal ao mesmo tempo porque joga com o passado e o presente, com a memória e com a atualidade, é bem possível que a pega ou o pega, o encontro dado pela contingência na formação de um discurso (açoriano) encontre sentido no fechamento da textualização. “É justamente esse ‘buraco atemporal’ que será saturado no momento da emissão para que se faça evento, para que haja o fechamento da TEXTUALIZAÇÃO.”. (GALLO, 2008, p.56).

A criveira mais velha, mais experiente diz: *“Essa barrinha aqui. Você a deixou muito grande. Essa outra barrinha deixou muito pequena. Tás vendo o buraquinho, o corte? É igual aquela! Ela ali fez a bainha maior (aponta para outra criveira), e já deixou*

biquinho.”. Notemos que é preciso um gesto. Um gesto de interpretação-descrição que é diferente da atividade do copista, por exemplo. Há um gesto no ver. Há um gesto no segurar o pano. Há um gesto também no passar o fio. E há um gesto no fazer o biquinho, a bainha maior ou menor, no fazer do ponto. Sem o gesto de segurar o pano, a linha, não há ponto que transpasse. É no ritual que se aprende, no processo de repetição, mas não na repetição do Crivo, e sim na repetição do gesto. Há um movimento pendular na interpretação-descrição porque olhamos para descrever, e olhamos para interpretar. Porque se fosse apenas repetição do crivo seria um ato mecânico, numa ideia de produtividade. Há na repetição uma memória que se cristaliza. Há após a repetição uma ideia de reprodução que é mais processual, da ordem da criatividade. Assim, um ato não exclui o outro. É preciso repetir muito para marcar, para aprender, mas a repetição não é um ato-fim porque há sempre algo que deixa escapar, que vai além, que permite a criatividade. É neste ritual que vai se legitimar e se tornar reconhecível a



F28 - Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo

prática, e o produto dessa prática.

Essa é a prática de um sujeito na função-autor. GALLO, (2011, p.414), vai definir a chamada *textualização* como sendo: “uma prática de fixação, de ‘escrituração’ de um fragmento. Nessa perspectiva não se tem jamais um texto em si (como objeto). O que se tem é um fragmento determinado, estabilizado, resultado de um trabalho, um funcionamento: a prática de sua produção”. (GALLO, 2008, p.43).

Esse ritual do Crivo vai produzir a renda, a peça de crivo do mesmo jeito que o discurso de escrita produz um efeito-autor? Diremos que não. A diferença é que na escrita você não passa pelo ritual necessariamente. Na escrita nós aprendemos a partir de um ritual de

alfabetização, observando a mão da professora, para desenhar a letra. Ocorre que este tipo de ritual nos ensina a grafar, mas não nos ensina a escrever. A grafia é um processo mecânico. É como se a grafia se assemelhasse ao ponto do crivo. Aprender a fazer o ponto do Crivo não nos ensina a fazer uma toalha de crivo, por exemplo. O fazer do Crivo necessita de uma prática coletiva, carece da roda do crivo que é uma substituição no curso do tempo da criveira mais nova que substituiu a mais velha, e que, a partir das falas, dos gestos vai transmitindo esse conhecimento. Na Escola a professora não ensina a escrever, somente a grafar. Por isso, na Escola, raramente se produz texto, apenas se reproduz texto. Já em um discurso de escrita em



F29 - Extrato de vídeo – gravação na roda de crivo

que o texto se produz, o ritual que legitima o texto está esquecido”, e o que se tem é um processo parafrástico de repetibilidade, garantindo a autoria, enquanto efeito.

Estamos vendo aqui um processo diferente de produção de autoria e de texto, que é através do ritual presente, ainda se dando a cada vez, e a cada vez legitimando suas peças, seus textos. Esse processo de autoria é próprio de um discurso de oralidade.

A arbitrariedade do tempo, a circulação de sentidos nas rodas de crivo, um jogo de tensão entre o tempo de produção da peça (do crivo), que envolve a forma histórica capitalista; e do tempo de produção dos sentidos, que envolve um discurso de oralidade faz repensar a noção de texto e textualização.

Entendemos aqui a prática da textualização como sendo o tecer dos fios e das palavras.

Esses traços só se tornam assinaláveis pela deslinearização do texto, sua reconfiguração em desníveis enunciativos e sua dissolução dentro da heterogeneidade dos discursos. Em outros termos, pelo trabalho de constituição do *corpus* que faz apelo ao saber histórico do analista. Ora, se o *pré-construído* é esse ‘ponto que se pega o interdiscurso’, ‘reinscrição sempre dissimulada, no intradiscurso, dos elementos do interdiscurso’ (Denise Maldidier, 1990), é sua natureza mesmo a que faz mestre-organizador da constituição do *corpus*, lugar onde se tece ‘por baixo do pano’ o fio do discurso, construção de base que, sozinha, torna possível o trajeto temático e o evento semântico. (COLLINOT E MAZIERE, 2014, p.194)

A roda de crivo é própria da oralidade, como dissemos. E nesse ritual que se faz no caótico, a oralidade nos dá a possibilidade do texto ~~aberto~~. É como se o crivo, feito como peça, a cada vez que é trabalhado reproduzisse o sentido e o arquivo. Passamos a entender o arquivo não como um: “[...] simples documento no qual se encontram referências; ele permite uma leitura que traz à tona dispositivos e configurações significantes.”. (GUILHAUMOU E MALDIDIER, 2012, p.169). A cada fala, a cada gesto, a cada nova tomada de posição, o momento é ressuscitado e recomeça.



Figura 30 - O crivo e o efeito de fecho

6. CONCLUSÃO

"Os filósofos até agora limitaram-se a interpretar a realidade, importa agora transformá-la." (Karl Marx)

Nós nos lembramos do que nos emociona porque há falas próprias de cada lugar. Penso que é por esse viés que adentramos à linguagem porque o espaço do simbólico é um grande bastidor, rústico e delgado, por onde os dedos calejados se entrecruzam entre a linha que desafia a armação (língua) de madeira e o fio do discurso. Espaço que exige compreender que a reflexão não é nunca fria. É, pois, o lugar de emoção, de debate, de opressão e de resistência (ORLANDI, [1988], 2014). Assim, Eni Orlandi aprendeu com Michel Pêcheux uma teoria crítica (do discurso) que age na movência, uma des-disciplina não fixista, algo que funciona nas (entre)linhas. Assim, aprendi com Solange Gallo e deixei emergir das narrativas observadas, nas rodas



Figura 31 - Crivo como legado

de crivo, algo que é feito à mão, que está além da transparência do texto, o discurso, como estrutura e acontecimento. Ir para além do bastidor, das balizas fixas, é fundamental para compreender que a discursividade é sempre a inscrição de efeitos de formas materiais na história. O processo de produção dos sentidos (formulação, constituição e circulação) exige que nós entendamos que a língua, como tradicionalmente a conhecemos, está sempre sujeita ao equívoco e à ideologia. Assim, nada está pronto, sempre em movimento.

Este trabalho se estruturou respeitando a materialidade que se tinha: as narrativas. Necessariamente, as narrativas. Aquilo que é uma dissertação silencia a narrativa porque a dissertação não é narração. Do latim, *dissertatione*, em linhas gerais, a dissertação é uma preleção, algo que se tem a ensinar, como uma exposição escrita ou oral, acerca de uma matéria científica ou artística. (BUARQUE DE HOLANDA, 1990). Esse foi o primeiro momento de dúvida e de tensão, e que nos acompanhou até o final (efeito de fecho) do trabalho porque para realizar esse périplo, essa costura, uma imbricação que respeitasse o objeto que

tínhamos, as narrativas, era preciso des-obedecer uma escrita científica, e ao mesmo tempo tecer esse objeto em uma escrita acadêmica e científica a partir de um dispositivo teórico que dissertasse sobre o que tínhamos. Mostrar essa tensão permanente entre as narrativas e a constituição de um recorte necessário à perspectiva teórica analítica que nós nos propomos a assumir. Para olhar essas narrativas houve um percurso tortuoso e nunca seguro. Fascinante sim, porque nos afastamos não apenas de uma posição individualista e idealista que tenta “dar voz” ao outro, impondo uma vontade ou uma verdade prévia, para buscar outro movimento. Esse movimento foi no sentido de uma escuta do objeto de análise que nos permitisse enxergar e compreender que é na partilha que se dá o sentido que procurávamos, de uma prática que se sustenta por meio de um ritual, onde os sentidos circulam, existindo sem a necessidade de uma origem.

Vamos nos permitir, aqui, a realizar três movimentos para que nosso leitor entenda, primeiramente, esta nossa escolha pelo tema ora (a)bordado; pela teoria materialista do discurso, também denominada Análise do Discurso Francesa conforme proposta por Michel Pêcheux; e finalmente por questões sociais que estão sempre-já-lá a serem debatidas. Em nosso primeiro movimento, nós faremos uma apresentação dos capítulos, retomando cada passo na ordem que produzimos a dissertação. Em cada etapa, retomaremos sinteticamente o que nos propomos e aquilo que aprendemos, como resultado, para o processo de compartilhamento. Em um segundo momento, vamos abordar o ganho teórico que acreditamos deixar para o campo da AD; e em um terceiro, o ganho social que esse trabalho traz.

A dissertação, como dissemos na introdução, é composta pelo introito e mais quatro capítulos. No primeiro capítulo denominado “Memória discursiva e oralidade: o mito de Penélope”, nós tecemos a historicidade a partir de mitos que abordam a prática fiandeira desde a Antiguidade. A partir do mito de Penélope, rainha de Ítaca, observamos que a narrativa das mulheres do crivo de Ganchos é estendida, montada e desmontada em um grande bastidor. A noção de historicidade é apresentada como uma forma de bordejamento da história, como uma experiência no tempo. Com este capítulo abrimos a perspectiva a uma compreensão particular do mito e do tempo, condição necessária para entender a sustentação da prática fiandeira, artesanal e coletiva que ainda vigora na localidade de Ganchos.

No segundo capítulo, denominado “Bordejando a história” ensaiamos nosso primeiro movimento de análise pela historicidade, sem olvidar as condições de produção. Apresentamos dois alvarás régios do período colonial, duas peças que serviram não como documentos para análise, mas para compreender como se dá o movimento pela historicidade. Um desses documentos é datado do século XVIII e outro do século XIX e mostram como as

proibições e depois a abertura para prática das tecelagens afetou o sentido da prática do Crivo na periferia do Brasil Meridional, a capitania de Santa Catarina, e por sua extensão a localidade de Ganchos (que a época pertencia geográfica e politicamente a Freguesia de São Miguel da Terra Firme), onde a prática do Crivo se isolou como forma de resistência. Neste capítulo observamos que a técnica e a prática do Crivo se deu num contexto histórico que pôde ser compreendido a partir das condições de produção e da historicidade desses documentos. Pudemos mostrar que a técnica e a prática do crivo só sobreviveu em Ganchos, por ser esse um lugar periférico, descolado da capital do que hoje convencionamos chamar de Brasil, onde o crivo pode resistir como prática artesanal e coletiva.

O terceiro capítulo menciona “O tempo e/na roda de crivo: a inversão do mito de Penélope”. Neste capítulo propomos, ainda em uma perspectiva metafórica, a inversão do mito de Penélope descrito no primeiro capítulo desta dissertação, a partir da forma histórica com dominante, o capitalismo; Bem como a contradição na identificação e o assujeitamento das criveiras com a prática e a técnica do crivo. Isso foi possível a partir da releitura da noção de cultura que na AD vamos aproximar à noção de formação social. Novamente, as condições de produção dessa prática nos levam a compreender como ela se inseriu num contexto sócio histórico da localidade gancheira. O tempo linear e não-linear são observados a partir da perspectiva do capitalismo e da modernidade.

A escolha do corpus sempre foi difícil porque, como dissemos, o dispositivo não poderia desvirtuar o nosso objeto, as narrativas. Ao mesmo tempo, o objeto não poderia se imporem sua dimensão imaginária, porque não se tratava de um trabalho em História, em Antropologia, em Sociologia, ou mesmo em Literatura, nem era um discurso sobre o Crivo. Precisamos realizar um percurso específico, analítico por dentro das narrativas. E uma narrativa só se garante quando ela se apresenta como tal. Há uma luta constante em não esmiuçar demais e perder a narrativa como ela é. Uma narrativa que mostrasse sua materialidade imbricada na História. Essa foi a grande dificuldade do trabalho. A dificuldade era encontrar um lugar confortável. E não é confortável escrever sobre uma prática que se sustenta em narrativas quando se precisa dissertar. Em nenhum momento é confortável colocar um objeto como esse, sob o trabalho de um dispositivo analítico. Por isso optamos por uma ciência que está sempre se movendo, e que fica como uma des-disciplina, funcionando nas entre-linhas.

No capítulo quatro, então, trouxemos o que pode resumir esse percurso, essa busca e esse ir além, nesse através do que consideramos ser o ganho teórico para AD, uma especificidade do discurso de oralidade, através da percepção da arbitrariedade do tempo, na circulação de sentidos nas rodas de crivo, um jogo de tensão entre o tempo de produção da peça

(do crivo), que envolve a forma histórica capitalista; e do tempo dos processos de produção dos sentidos, que constitui um discurso de oralidade; tudo isso fez repensar a noção de texto e textualização.

Nós trouxemos, para o campo da AD, novamente um debate sobre cultura e formação social, também sobre materialidade significativa e imbricação material. Por certo estávamos a andar nos ombros de gigantes, a observar o movimento dessas noções tão ricas para a AD desde o momento da inserção dessa des-disciplina no Brasil. Porém o que não havia e passa a existir, o que fica para AD como ganho teórico e o que restará disponível é o debate profícuo sobre o Discurso de Oralidade (DO). Fomos buscar esse debate no trabalho da professora Solange Gallo, e a partir da reflexão dos estudos propostos por Gallo, buscamos mostrar como a autoria funciona num discurso de oralidade. Foi necessário olhar para a roda de crivo, para um fazer de mulheres que não se individualiza (na roda), e a partir do gesto, da tomada de posição no ritual que se dá na roda de crivo, e enxergar, nesse movimento, a autoria.

Foi necessário escutar outros sentidos no texto, identificando gestos de interpretação. Somente assim foi possível entender que texto não é apenas objeto. Somente assim para aceitar que há uma prática de textualização, da peça, que sem um fim, pode alcançar um efeito de fecho, do texto, da peça. Essa peça fechada que sai do grupo de mães, da roda de crivo, pode então circular como mercadoria. E mesmo Ganchos, que possui um passado dominado fortemente por um discurso colonial – o que se verifica ainda nas práticas da: farra do boi, do boi de mamão, do pau de fitas, da festa do divino, dos benzimentos, das puxadas de barco, etc. – mesmo Ganchos já está inserido num discurso de integração plena do Brasil em um cenário globalizante, de um capitalismo transnacional, globalizado. E é essa sociedade de consumo que vai cooptando a todos – e tudo – dizendo o que somos, num processo de apagamento, de transparência, de mercadorias.

De tal forma, há fugas. O crivo é realizado por uma prática de mulheres. Nessa prática há um jogo de tensão entre paráfrase e polissemia, entre a repetição e a criatividade. Mais que isso, observamos que a criveira se constitui em autora naquele processo, o que é muito raro no capitalismo, no qual grande parte das pessoas já sofre um efeito de transparência, na massificação imposta pela forma histórica capitalista. Observamos que a função-autor está para a criatividade; enquanto o efeito de autoria está para repetição, para a paráfrase.

Ainda no bojo da interpelação da forma histórica capitalista, a ideia de tempo é colocada à prova. O tempo da criveira, ao tecer a prática, com os atravessamentos todos, se dá num ritmo diverso do tempo de produção da peça – e sua entrega ao mercado. É nesse aspecto que é preciso reforçar as diferenças do discurso de oralidade e discurso de escrita. É necessário

salientar ainda uma vez que o discurso de oralidade é marginal, se dá de forma ilegítima, na ausência de um efeito de fecho, no exercício da função autor, sem uma ideia de autoridade, sem coerção. O discurso de oralidade é próprio dessa roda de crivo. E é esse discurso de oralidade que pode nos dar pistas para dizer que temos um discurso açoriano gancheiro, ainda que no bojo da prática de textualização. Já no discurso de escrita é diferente. Ali, temos sentidos com legitimidade, efeito de fecho efeito de autoria bem marcado, um discurso já institucionalizado e autorizado. Esse discurso é próprio de instituições como, a igreja, a família, onde há regras balizadas, onde a grafia já está institucionalizada em leis, em certidões, etc. A condição de artesã, da criveira, permite contornar esse processo de mecanização, da prática e de mercadorização dos objetos pela prática do artesanato, pois essa prática, ainda que apropriada pelo capitalismo, há possibilidades de fuga, na medida em que se relaciona com o capitalismo, na contradição, pela via dos processos do discurso de oralidade.

Para entender essa contradição que é um ponto determinante na teoria materialista, nós precisamos entender também que: “não existe prática sem sujeito (e, em particular, prática discursiva sem sujeito), uma vez que os ‘indivíduos-agentes[...] agem na forma de sujeitos enquanto sujeitos’.”. (PÊCHEUX, 2014, p.197). E é nessa prática que essas criveiras resistem pela via da oralidade em não se “atualizar” em outra tecnologia, muito embora existam em uma época tomada pela forma histórica capitalista.

A prática se dá pela repetição, mas essa repetição não está ancorada em um discurso de escrita, e sim de oralidade. Essa repetição se dá num campo onde os sentidos estão em circulação nas falas e gestos de interpretação, na prática das criveiras, num jogo de transmissão/transformação. Não é a repetição mecânica.

É o aspecto coletivo, ritualístico dessa autoria, que nós começamos a compreender nesta dissertação.

É mesmo uma materialidade ancorada em um discurso de oralidade. Essa forma discursiva já tem uma caracterização na própria teoria, e quando ela foi caracterizada, ela de certa forma valeu como contraponto do discurso da escrita, mas não foi explorada como tal. Os documentos que conseguimos foram lugares de ancoragem, mas nosso trabalho esteve imerso na oralidade. Nosso lugar foi o discurso da oralidade. Estamos vendo aqui um processo diferente de produção de autoria e de texto, que é através do ritual presente, ainda se dando a cada vez, e a cada vez legitimando suas peças, seus textos. Esse processo de autoria, como dissemos, é próprio de um discurso de oralidade.

Há um ganho social também com este trabalho. É pensar que há no crivo um produto, e o resultado de um processo de se fazer o crivo. Como dissemos anteriormente não é apenas a peça do crivo, mas a riqueza do processo em se produzir essa peça, que faz sentido.

O nosso desafio, agora, é retornar ao interior da roda de crivo e pensar com as criveiras essa discrepância que a dissertação pode mostrar entre a roda e o produto do crivo. Discutir a riqueza que há nessa roda, e que não está à venda, que não tem preço. São as criveiras que detêm o poder sobre o crivo, sobre o fazer do crivo. Ninguém mais. Nem quem empresta o espaço físico, nem o marido, nem a prefeitura, nem quem lucra com a venda da peça. Aquele espaço é delas e somente delas, como se as narrativas que ali circulam as tornassem únicas no mundo. Mostrar a essas mulheres que isso ficou visível para a academia, para a universidade, o que é uma prática artesanal e coletiva. Que essa riqueza não tem preço, não tem dono, e que não tem reprodutividade, e que tem relação com uma autoria. O processo somente se dá ali, naquele espaço-tempo. E que até a peça de crivo que resulta disso, é pouco, perto do que elas têm ali.

Compreender é saber como um objeto simbólico produz sentidos. Minha avó tecia o crivo com paciência, sem pressa. Não havia qualquer responsabilidade com horários. Nunca a vi reclamando sobre o início e o fim de uma jornada de trabalho. O tempo passava diferente para ela quando tecia o crivo. Eram íntimas. Ela e a prática. Ela e o desafio daquela técnica que para mim não tinha qualquer sentido, e que no final das contas se tornava um trabalho impecável, com formas e desenhos que nem sempre seguiam um molde, um modelo. Porque as mais das vezes, ela mudava no meio do caminho. Não precisava ser do jeito que alguém desenhou no molde. Poderia ser diferente. Poderia ser como ela assim o quisesse. Havia certa liberdade nesse fazer lento e descompromissado. A técnica, ela dizia, era o que menos importava. Técnica que ela aprendeu em parte com a mãe, uma simples lavadeira, em parte, com as amigas, numa espécie de roda, onde elas fuxicavam sobre o que ocorria na comunidade, sobre as promessas dos futuros pretendentes, sobre quem casou ou morreu, quem nasceu ou viajou. Na roda de crivo, elas cantavam, tiravam versinhos, quadrinhas. Ali, elas resistiam aos abusos de alguns homens também. Aprendiam o que escola e o hospital não ensinava – e porque mesmo não havia. Havia a igreja, mas mesmo essa não conseguia ter domínio sobre as rezas não oficiais, os benzimentos, e o aprendizado das parteiras. Minha avó partiu e com ela se foi muito do aprendizado do crivo. Permaneceram ensinamentos. Algo sempre fica. As rodas também mudaram. Mas, o que é esse crivo? Não é apenas a peça em si, o trabalho em arte final que é realizado após dias tecendo. Mesmo no tempo de minha avó, as criveiras saíam de Ganchos para Biguaçu, São José ou Florianópolis para vender suas peças. De quem é esse

crivo? Se há circulação comercial, se há exposição dessa peça para uso econômico, não seria uma apropriação dessa prática e dessa peça para um consumo? Da peça vemos que desde o tempo de minha avó já havia uma apropriação. Mas, e da prática? Esse aspecto, ao longo do trabalho, foi possível de se compreender, e entendo agora que podemos discuti-lo com a comunidade, porque eu mesmo precisei passar por esse processo para ter que compreendê-lo.

Ao chegar com os resultados dessa minha trajetória, nós nos sentaremos ao redor da grande roda onde um dia se sentou minha avó, e as amigas dela. Haverá por certo uma cantiga não nascida que é uma canção no vento – que sempre existiu. E nos questionaremos, todos juntos, sobre a continuidade dessa prática que transita por lugares que parecem nunca morrer. Que pertencem a uma imortalidade. E para onde vai se deslocar esse poder, esse lugar de descobertas onde o discurso nunca está fechado?

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Tradução de Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó. Argus, 2010.

ALTHUSSER, Louis. **A corrente subterrânea do materialismo do encontro.** Crítica marxista. Artigos. Tradução de Mônica G. Zoppi Fontana. Colaboração de Luziano P. Mendes de Lima. 1982.

ALTHUSSER, Louis. **Resposta a John Lewis.** In: Posições I. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

AQUINO, Rubim Santos Leão de; FRANCO, Denize de Azevedo; LOPES, Oscar Guilherme Pahl Campos. **História das sociedades:** das comunidades primitivas às sociedades medievais. Ao livro técnico: Rio de Janeiro, 1980.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando:** introdução à Filosofia. Moderna: São Paulo, 1986.

ARENDT, Hannah. **A condição humana.** Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2007.

ARISTÓTELES. **Política.** Tradução (da tradução francesa) de Roberto Leal Ferreira. 2 ed.. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARNS, Dom Paulo Evaristo. **Brasil:** nunca mais. 34. ed. Petrópolis: Vozes, [1985], 2005.

ASSIS, Machado de. **O caso da vara (1899).** In: Obra Completa, de Machado de Assis, vol. II, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua.** Brasiliense: São Paulo, 1984.

BECK, Maurício, ESTEVES, Phellipe Marcel da S. **O sujeito e seus modos:** identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação. LEITURA MACEIÓ, N.50, P. 135-162, JUL./DEZ. 2012. [http://www.seer.ufal.br/index.php/revistaleitura/article/viewFile/1152/787]. Acesso em 5.1.2018.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas - Vol. 1. 3. ed. Trad. Sergio Paulo Rouanet. Brasiliense: São Paulo, [1936], 1987.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral.** Tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri. Ed. Nacional: São Paulo, 1976.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL. **Planta da Ilha de S. Catherina,** [ca 1808]. Biblioteca nacional digital. Disponível em: < http://purl.pt/893>. Acesso 3.12.2017.

BLUTEAU, Rafael, C.R. **Vocabulário português e latino, áulico, anatômico, arquitetônico, bélico, botânico, brasílico, cômico, crítico, químico, dogmático, dialético, dendrológico, eclesiástico, etimológico, econômico, florífero, forense, frutífero**: autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses, e latinos. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

BOITEUX, Henrique. **Os barriga-verdes**. Florianópolis: IHGSC, [1936], 2006.

BORGES, Vavy Pacheco. **O que é história**. In: O que é história. O que é geografia. O que é sociologia. Círculo do livro. Coleção Primeiros Passos. São Paulo, 1993.

BOSI, Alfredo. A dialética da colonização. 3. ed. Companhia das letras: São Paulo, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 11. ed. Companhia das letras: São Paulo, 2004.

BRENUVIDA, William Wollinger. **GANCHOS/SC**: a mudança na denominação do município e o reflexo sobre a memória e o patrimônio histórico. In: ALVES, Joi Cletison (org.). **Colóquio NEA 30 anos de história**: preservando a herança cultural açoriana em Santa Catarina. Ed. Da UFSC: Florianópolis, 2015.

BRESCIANI, Maria Stella M. **Londres e Paris no século XIX**: o espetáculo da pobreza. 8. ed. Brasiliense: São Paulo, 1994. (Coleção tudo é história – 52).

BRITO, Paulo Joze Miguel de. **Memória política sobre a capitania de Santa Catarina**. Florianópolis: IHGSC, [1816], 2008.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia** (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis. 26. ed. Ediouro: Rio de Janeiro, 2002.

BURNS, Edward McNall, MEACHAM, Robert E. Lerner Standish. **História da civilização ocidental**: do homem das cavernas às naves espaciais. v.1. 32. ed. Rio de Janeiro: Globo, [1980], 1990.

CAMPOS, Luciene Jung de. **Olhar e imagem: construções basculantes do sujeito na cultura**. In: INDURSKY, Freda, FERREIRA, Maria Cristina Leandro, MITTMAN, Solange (Org.). O acontecimento do discurso no Brasil. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013.

CAMPOS, Raymundo Carlos Bandeira. **História geral**. Atual: São Paulo, 1991.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **História de Santa Catarina**. Rio de Janeiro: Laudes, 1970.

CÂMARA CASCUDO, Luis da. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 11. ed. GLOBAL: São Paulo, 2002.

CARUSO, Mariléa M. Leal. CARUSO, Raimundo C. **Mares, e longínquos povos dos Açores. Insular: Florianópolis, 1996**.

CATANI, Afrânio Mendes. **O que é capitalismo**. 32. ed. Coleção primeiros passos. Brasiliense: São Paulo, 1993.

CAZARIN, Ercília Ana. **A análise do discurso e sua interface com o político**. In: INDURSKY, Freda, FERREIRA, Maria Cristina Leandro, MITTMAN, Solange (Org.). O acontecimento do discurso no Brasil. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013.

COLLINOT, Andre. MAZIERE, Francine. **A língua francesa: pré-construído e acontecimento linguístico**. In: ORLANDI, Eni (org.). Gestos de leitura: da história no discurso. Editora Unicamp: Campinas, 2012.

CONEIN, B.; COURTINE, J.-J.; GADET, F.; MARANDIN, J.-M.; PÊCHEUX, M. (orgs.). **Materialidades discursivas**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016. 336p. [Coleção A espessura da Linguagem]

CÔRTE REAL, Jandyr, PONTICELLI, Joares Carlos. **A única saída: o paraíso**. Florianópolis: Insular, 2008.

CÔRTE REAL, Jandyr, PONTICELLI, Joares Carlos. **Era uma vez nos Açores: Uma reportagem sobre a política nos tempos da emigração**. Florianópolis: Insular, 2007.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma**. Trad. e notas de Edson Bini, a partir da 21. ed. Francesa da Librairie Hachette et Cie., Paris, 1910. Edipro: São Paulo, [1864], 1998.

COURTINE, Jean Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Paulo: Edufscar. 2009.

COVOLAN, Nadia T. **O medo da perda do si-mesmo: de Odisseu ao Cyborg**. Cadernos de pesquisa interdisciplinar em ciências humanas. N.58. dezembro de 2003.

D'EÇA, Othon da Gama Lobo. **Homens e algas**. 5. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, [1957], 2007).

DEL PRIORE, Mary, VENÂNCIO, Renato. **Uma breve história do Brasil**. Planeta do Brasil: São Paulo, 2010.

ECO, Umberto. **Rápida utopia**. In: Veja 25 anos: reflexões para o futuro. São Paulo: Abril, 1990.

EFRAIM, Raquel. **Penélope, tecelã de enganos**. Kínesis, Vol. IV, nº 08, Dezembro 2012, p. 135-146. <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/raquelefrain.pdf> - Acesso em 9.9.2017.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador, volume 1: uma história dos costumes**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ENSINO E A ILUSTRAÇÃO: **Plano de reforma da instrução pública para o Brasil**. O arquivo nacional e a história luso-brasileira. Disponível em: <<http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=754&sid=97>>. Acesso em 28 nov. 2017.

ESTEVEES, Phellipe Marcel da Silva. **A viabilidade de um conceito de formação cultural**. In: INDURSKY, Freda. FERREIRA, Maria Cristina Leandro. MITTMANN, Solange (orgs). **O acontecimento do discurso no Brasil**. Mercado das Letras: Campinas, 2013.

FARIA, José Custódio de Sá e. **[Mapa da Ilha de Santa Catarina, com o canal e a terra firme]**. [S.l.: s.n.], [1777]. 1 mapa ms, desenho a nanquim, 31,5 x 39,3 em fl. 49 x 68,5. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart512350.htm>. Acesso em: 2 dez. 2017.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 2. ed. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1975], 1990.

FERREIRA, Nadiá Paulo. **Jacques Lacan: apropriação e subversão da linguística**. Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica. Ágora (Rio J.) vol.5 no.1 Rio de Janeiro Jan./June 2002.

FLORES, Giovanna G. Benedetto, NECKEL, Nádia Régia Maffi, GALLO, Solange Maria Leda. **Vem pra rua: sentidos em deslizamento na cena política brasileira**. In: *Análise do Discurso em rede: Cultura e Mídia*. FLORES, Giovanna G. Benedetto, NECKEL, Nádia Régia Maffi, GALLO, Solange Maria Leda (Org.). Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Alneida Sampaio. 5. ed. Edições Loyola: São Paulo, 1996.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A idade média, nascimento do ocidente**. 2. ed. Brasiliense: São Paulo, 2006.

FREZIER, Amédée François. In: PALMA DE HARO, Martim Afonso (org.). **Ilha de Santa Catarina: Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX**. 4º ed.. Florianópolis: Editora da UFSC, Editora Lunardelli, [1716], 1996.

GALLO, S. M. L. Ciência em Curso & Feito à Mão. **Revista Científica Ciência em Curso** – R. cient. ci. em curso, Palhoça, SC, v. 1, n. 1, p. 11-16, jul./dez. 2012.

GALLO, Solange Maria Leda. **Como o texto se produz: uma perspectiva discursiva**. Blumenau: Nova Letra, 2008.

GALLO, Solange. **Da escrita à escritorialidade**: um percurso em direção ao autor online. In: RODRIGUES, Eduardo Alves; SANTOS, Gabriel Leopoldino dos; CASTELLO BRANCO, Luiza Katia Andrade. (Org.). *Análise de Discurso no Brasil: pensando o impensado sempre. Uma homenagem a Eni Orlandi*. Campinas, SP: Editora RG, 2011.

GALLO, Solange. **Discurso da escrita e ensino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1992.

GERLACH, Gilberto. MACHADO, Osni. **São José da Terra Firme**. Prefeitura Municipal de São José: São José, 2007.

GHIRALDELLI, Paulo. **O indivíduo e a “sociedade de consumo”**: características da contemporaneidade. Paulo Ghiraldelli Jr, Filosofia como crítica cultural. Disponível em: <<http://ghiraldelli.pro.br/filosofia-social/o-individuo-e-sociedade-de-consumo-caracteristicas-da-contemporaneidade.html>> Acesso em: 3.6.2017.

GOMES, Laudelino. **1808**: como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a história de Portugal e do Brasil. Editora Planeta do Brasil: São Paulo, 2007.

GOMES, Laudelino. **1822**: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 2010.

GOVERNADOR CELSO RAMOS(SC). **Cultura açoriana**: identidade do povo gancheiro. São José: Premier/Prefeitura Municipal de Governador Celso Ramos, 2011.

GUILHAUMOU, Jacques. MALDIDIER, Denise. **Efeitos do arquivo. A análise do discurso no lado da história**. In: ORLANDI, Eni (org.). Gestos de leitura: da história no discurso. Editora Unicamp: Campinas, 2012.

HANSEN, Fábio. **A noção de pré-construído e seus desdobramentos no processo criativo do discurso publicitário**. In: A pesquisa em Análise do Discurso no PPG-Letras/UFRGS e sua expansão institucional. Organon – Revista do Instituto de Letras da UFRGS, v. 24, n. 48, p. 137-149, Porto Alegre, 2010.

HAROCHE, Claudine; PÊCHEUX, Michel e HENRY, Paul. **A Semântica e o Corte Saussureano**: Língua, Linguagem, Discurso. São Carlos: Claraluz, 2005.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Autêntica: Belo Horizonte, 2014.

HOBBSAWN, Eric. **A era das revoluções**: 1789-1848. 25. ed. Paz e Terra: São Paulo, 2012.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Nova Cultural, [700 a.C.], 1994.

HORTA, Carlos Felipe de Melo Marques; MANZO, Maurizio. **O grande livro do folclore**. Leitura: Belo Horizonte, 2000.

INDURSKY, Freda. **Da interpelação à falha no ritual**: a trajetória teórica da noção de formação discursiva. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). Análise de Discurso: Apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. 2. ed. Revisada e ampliada. Pedro & João Editores: São Carlos, 2011.

LACERDA, Eugênio Pascele. **Farra do boi**: a história da polêmica. In: MENEZES BASTOS, Rafael (org.) Dioniso em Santa Catarina: Ensaios sobre a Farra do Boi. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

LAGAZZI, Suzy. **O recorte e o entremeio**: condições para a materialidade significativa. In.: RODRIGUES, Eduardo Alves; SANTOS, Gabriel Leopoldino dos; BRANCO, Castello Luiza

K. Andrade (orgs.). *Análise de Discurso no Brasil: Pensando o impensado sempre*. Uma homenagem a Eni Orlandi. Editora RG, Campinas:, 2011.

LE GOFF, Jacques. **Memória e identidade**. 5. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

LISLE, James George Semple Lisle. In: PALMA DE HARO, Martim Afonso (org.). **Ilha de Santa Catarina: Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX**. 4º ed.. Florianópolis: Editora da UFSC, Editora Lunardelli, [1797], 1996.

LOURENÇO, Sonia Regina. **Para uma antropologia da arte: processos de subjetivação e alteridades**. In: LAMAS, Nadja de Carvalho, JAHN, Alena Rizi Marmo. **Arte e cultura: passos, espaços e territórios**. Joinville: Editora Univille, 2012.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1988.

MACHADO, Ana Maria. **O tao da teia: sobre textos e têxteis**. Estudos avançados. 17 (49), 2003.

MAGALHÃES FILHO, Francisco de B. B. **História econômica**. Sugestões literárias: São Paulo, 1970.

MARCONI, Marina de Andrade. PRESOTTO, Zelia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. 3. ed. Atlas: São Paulo, 1992.

MARIANI, Bethania. **O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)**. Rio de Janeiro: Revan; Campinas, Unicamp, 1998.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista**. Ed. Ridendo Castigat Mores: Edição eletrônica, [1848], 1999.

MAWE, John. In: PALMA DE HARO, Martim Afonso (org.). **Ilha de Santa Catarina: Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX**. 4º ed.. Florianópolis: Editora da UFSC, Editora Lunardelli, [1806], 1996.

MELO, Adauto Jorceli de. **Ganchos, memórias do ontem: vida, linguagem e identidades**. Governador Celso Ramos: Ed. do autor, 2012.

MIGUEL, Salim. **Rede**. Florianópolis: Livraria Anita Garibaldi, 1955.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. **História, memória e tempo presente**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (org.) *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MULROY, David. **Entre deuses e heróis: as origens da mitologia em 75 mitos clássicos condensados a partir de suas fontes primárias**. Trad. Marcello Borges. Cultrix: São Paulo, 2015

NARDI, Fabiele Stockmans. **Língua, cultura e competência: questões para o ensino e o discurso**. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMAN, Solange.

(org.). O discurso na contemporaneidade: materialidade e fronteiras. Claraluz: São Carlos, 2009.

NO TEMPO DAS FÁBRICAS: **Alvará que proíbe as fábricas e manufaturas no Brasil.** O arquivo nacional e a história luso-brasileira. Disponível em: <<http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=978&sid=107>>. Acesso em 28 nov. 2017.

NO TEMPO DAS FÁBRICAS: **Alvará de 1808 que autoriza as fábricas e manufaturas no Brasil.** Disponível em: <<http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=979&sid=107>> Acesso em 28 nov. 2017.

NUNES, J. H. **Leitura de arquivo:** historicidade e compreensão. In: M. C. L. Ferreira, F. Indursky (orgs.). *Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007, p. 373-380.

OLIVEIRA, Regina Soares *et al.* **História**. São Paulo: Blucher, 2012. (coleção a reflexão e a prática no ensino; 6).

OLIVEIRA, Sueli Regina. **A aula enquanto possibilidade para o acontecimento discursivo:** efeitos de sentido do projeto Cambira para alunos da comunidade pesqueira da Barra do Sul. 2015. 236 f. Tese (Tese em Ciência da Linguagem) – Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul), Palhoça. 2015

ORLANDI, Eni. **A noção de materialidade.** In: Vídeos Labeurb <<http://www.labeurb.unicamp.br/portal/pages/videos/videos.lab>>. Acesso em Dez. 2007.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso:** princípios e procedimentos. 12. ed. Campinas: Pontes, 2015.

ORLANDI, Eni P. **Cidade dos sentidos.** Pontes: Campinas, 2004.

ORLANDI, Eni P. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos.** 4. ed. Pontes: Campinas, 2012.

ORLANDI, Eni P. **Nota ao leitor.** Campinas, 1990. In: PÊCHEUX, Michel. O discurso: estrutura ou acontecimento. Trad. Eni P. Orlandi. 7. ed. Pontes: Campinas, 2015.

ORLANDI, E. P. **O sujeito discursivo contemporâneo:** um exemplo. In: INDURSKY, F.; LEANDRO FERREIRA, M. C. (org). *Análise do discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007, p. 11-20.

ORLANDI, Eni. **Segmentar ou recortar?** Linguística: questões e controvérsias. Série Estudos 10. Curso de Letras do Centro de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas de Uberaba, 1984.

ORLANDI, Eni P. Texto e discurso. In : Organon 23 : O texto em perspectiva. Indursky, F; Castro, M. D. I. (Orgs.). Porto Alegre : UFRGS, 1995.

ORLANDI, Eni P. **Uma questão de coragem**: a coragem da questão. Nota à edição brasileira. Paris, 1988. In: PÊCHEUX, Michel. *Semântica e Discurso*. 5. ed. Editora da Unicamp, [1975], 2014.

ORLANDI, Eni. **Terra à vista**: discurso do confronto: velho e novo mundo. 2. ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2008.

PAIVA, Joaquim Gomes de Oliveira e. **Dicionário topográfico, histórico e estatístico da província de Santa Catarina**. Florianópolis: Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, [1868], 2003.

PAVEAU, Marie-Anne. **Os pré-discursos**: sentido, memória, cognição. Trad. Greciely Costa e Débira Massmann. Pontes: Campinas, 2013.

PÊCHEUX, Michel. **Análise de discurso**: Textos escolhidos por Eni Puccinelli Orlandi. Trad.: Eni Puccinelli Orlandi et al. Campinas: Pontes, 2011.

PÊCHEUX, Michel. **Análise automática do discurso**. Trad. Eni P.Orlandi. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) *Por uma análise automática do discurso*: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Unicamp, 1993. Tradução de: *Analyse automatique du discours*, 1969.

PÊCHEUX, Michel. **As Massas Populares são um Objeto Inanimado?**. Trad. Suzy Lagazzi. In: Orlandi, E.(org.) *Análise de Discurso – Michel Pêcheux*. Campinas: Pontes, p.251-273, 2011.

PÊCHEUX, Michel. **Delimitações, inversões, deslocamentos**. Tradução de José Horta Nunes. Caderno de Estudos Linguísticos. Campinas: (19): 7-24, jul./dez. 1990.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Trad. Eni Orlandi. 7. ed. Pontes: Campinas, [1983], 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Papel da memória**. In: ACHARD, P. et al. (Org.) *Papel da memória*. Tradução e introdução José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 2015.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 5. ed. Campinas: Editora Unicamp, [1975], 2014.

PÊCHEUX, Michel. **Sobre os contextos epistemológicos da Análise de Discurso**. 1984. In: ORLANDI, Eni P. (org.). *Análise de Discurso: Michel Pêcheux*. 4. ed. Pontes editores: Campinas, [1984], 2014.

PIAZZA, Walter F. **A epopeia açórico-madeirense (1746-1756)**. 2. ed. Centro de estudos de história do atlântico. Secretaria Regional do Turismo: Funchal, Madeira, 1999.

RANCIÈRE, Jacques. **A ficção documental**: marker e a ficção da memória. Arte & ensaios. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ. n. 21, Dez.2010.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. Trad. Mônica Costa Netto. Exo experimental org. Editora 34: São Paulo, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. Trad. Angela Leite Lopes. Coleção Trans. Editora 34: São Paulo, 1996.

RODRIGUEZ-ALCALÁ, Carolina. **Da religião à cultura na constituição do Estado Nacional**. XIX Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação em Letras e Linguística. Maceió: ANPOLL. 2004.

SACCONI, Luiz Antonio. **Novíssima gramática ilustrada Sacconi**. Editora Três/Nova Geração: São Paulo, 2008.

SALOMON, Malorn. **A danação do arquivo**: ensaio sobre a história e a arte das políticas culturais. In: SALOMON, Marlon, (org.). **Saber dos arquivos**. Edições Ricochete: Goiânia, 2011.

SANDRONI, Paulo. **Dicionário de Economia do século XXI**. 5. ed. Record: Rio de Janeiro, 2009.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. 30. ed. Cultrix: São Paulo, 2002.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; CAINELLI, Marlene. **Ensinar história**. São Paulo: Scpione, 2009. (coleção pensamento e ação na sala de aula).

SEIDLER, Carl. In: PALMA DE HARO, Martim Afonso (org.). **Ilha de Santa Catarina**: Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX. 4º ed.. Florianópolis: Editora da UFSC, Editora Lunardelli, [1825], 1996.

SERPA, Elio, FLORES, Maria Bernardete Ramos. **Catálogo de documentos avulsos manuscritos referentes à Capitania de Santa Catarina**: 1717 – 1827. Florianópolis: Editora da UFSC, 2000.

SILVA, Antonieta Mercês da. **Quando despenca o pampeiro**. Letradágua: Joinville, 2005.

SILVA, Célia Maria e. **Ganchos/SC**: ascensão e decadência da pequena produção mercantil pesqueira. Florianópolis: Editora da UFSC, 1992.

SILVA, Kalina Vanderlei. SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2. ed. Contexto: São Paulo, 2009.

SILVA, Rodrigo Moreira da. **Ratoeira não me prende, que eu não tenho quem me solta**: música de tradição oral e identidade cultural no litoral de Santa Catarina. 2009. 163 f. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), Florianópolis. 2009.

SIMÃO, Miguel João. **Ganchos**: um pedacinho de Portugal no Brasil. Edição do autor: Governador Celso Ramos, 1997.

SIMÃO, Miguel João. **Ganchos**: pesca, maricultura e turismo. Nova Letra: Governador Celso Ramos, 2012.

SIMÃO, Miguel João. **Mulheres de Ganchos**. Ed. do autor: Governador Celso Ramos, 2006.

SINGER, Paul. **Aprender economia**. 17. ed. São Paulo: Contexto, 1998.

SINGER, Paul. **O capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica**. Moderna: São Paulo, 1987.

SOARES, Doralécio. **Folclore catarinense**. 2. ed. Editora da UFSC: Florianópolis, 2006.

STADEN, Hans. **Primeiros registros escritos e ilustrados sobre o Brasil e seus habitantes**. Tradução de Angel Bojadsen. São Paulo: Editora Terceiro Nome, [1557], 1999.

THOMAS, Rosalind. **Letramento e oralidade na Grécia antiga**. Odysseus: São Paulo, 2005.

WEHLING, Arno. **1808**: Grã Bretanha, Portugal e a política platina. In: CORRÊA, Carlos Humberto (org.). Anais do Colóquio Ibero Sul-Americano de História: entre dois lados do Atlântico. Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina (IHGSC): Florianópolis, 2009.

WERNER, Christian. **Introdução**: Terra e monstros. In: Hesíodo. Teogonia. Hedra: São Paulo, 2013.

ANEXOS

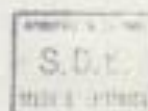
ARQUIVO NACIONAL



U A RAINHA. Faço saber aos que este Alvará virem : Que sendo-me presente o grande número de Fabricas, e Manufacturas, que de alguns annos a esta parte se tem diffundido em diferentes Capitanias do Brazil, com grave prejuizo da Cultura, e da Lavoura, e da exploração das Terras Minas daquelle vasto Continente ; porque

havendo nelle huma grande, e conhecida falta de População, he evidente, que quanto mais se multiplicar o número dos Fabricantes, mais diminuirá o dos Cultivadores ; e menos Braços haverá, que se possam empregar no descobrimento, e rompimento de huma grande parte daquelles extensos Dominios, que ainda se acha inculta, e desconhecida : Nem as Sesmarias, que formam outra consideravel parte dos mesmos Dominios, poderão prosperar, nem florecer por falta do beneficio da Cultura, não obstante ser esta a essencialissima Condição, com que foram dadas aos Proprietarios dellas : E até nas mesmas Terras Minas ficará cessando de todo, como ja tem consideravelmente diminuido a extracção do Ouro, e Diamantes, tudo procedido da falta de Braços, que devendo empregar-se nestes uteis, e vantajosos trabalhos, ao contrario os deixam, e abandonam, occupando-se em outros totalmente differentes, como são os das referidas Fabricas, e Manufacturas : E consistindo a verdadeira, e sólida riqueza nos Frutos, e Produções da Terra, as quaes sómente se conseguem por meio de Colonos, e Cultivadores, e não de Artistas, e Fabricantes : E sendo além disto as Produções do Brazil as que fazem todo o fundo, e base, não só das Permutações Mercantis, mas da Navegação, e do Commercio entre os Meus Leaes Vassallos Habitantes destes Reynos, e daquelles Dominios, que devo animar, e sustentar em commum beneficio de huns, e outros, removendo na sua origem os obstaculos, que lhe

são

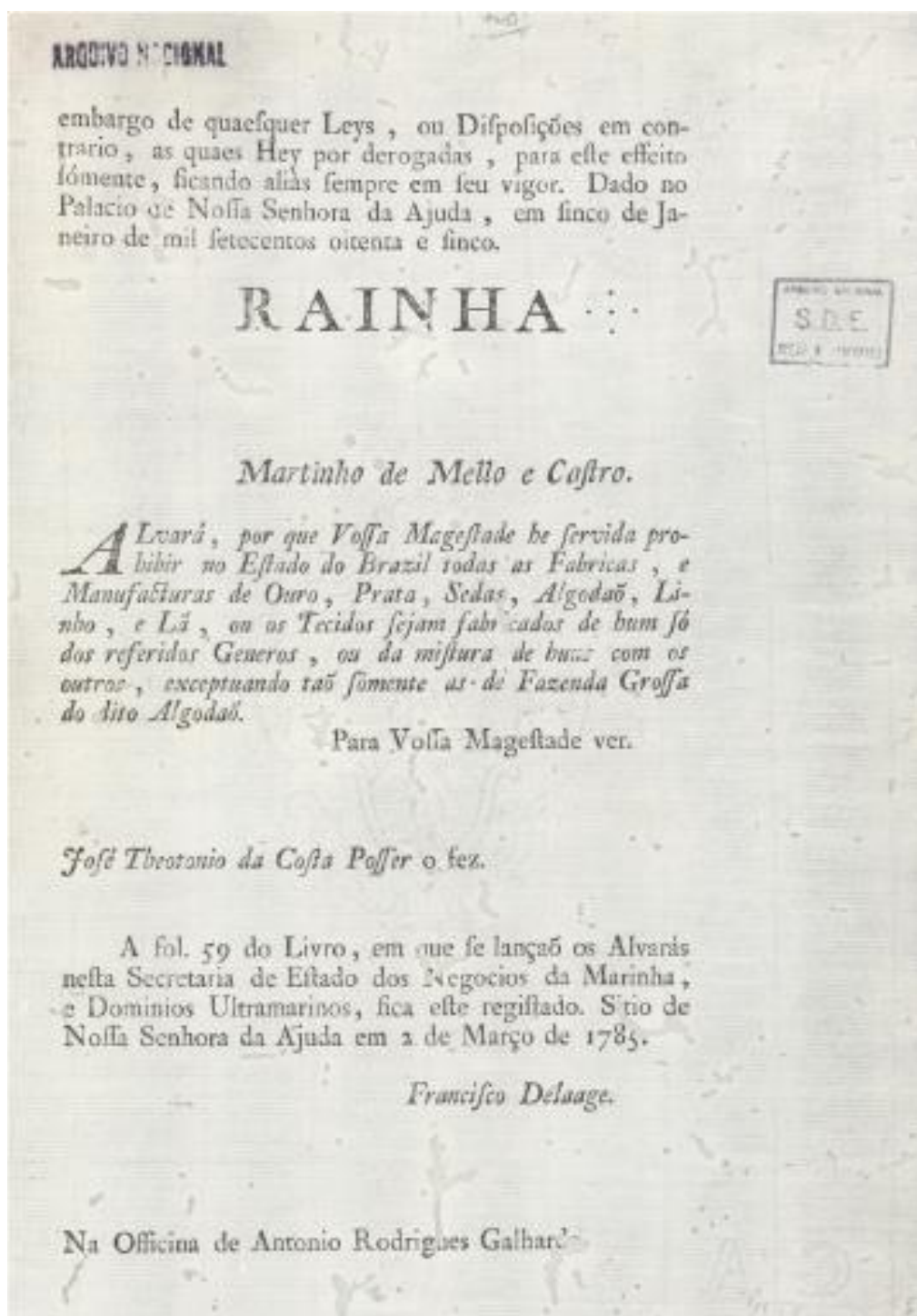


Alvará Régio de 1785 proibindo a produção têxtil no Brasil Colônia

são prejudiciaes, e nocivos: Em consideração de tudo o referido: Hêy por bem Ordenar, que todas as Fabricas, Manufacturas, ou Teares de Galões, de Tecidos, ou de Bordados de Ouro, e Prata: De Veludos, Brilhantes, Serins, Tafetás, ou de outra qualquer qualidade de Seda: De Belbutes, Chitas, Bombazinas, Gultões, ou de outra qualquer qualidade de Fazenda de Algodão, ou de Linho, branca, ou de cores: E de Pannos, Bactas, Droguetes, Caetas, ou de outra qualquer quantidade de Tecidos de Lã; ou os ditos Tecidos sejam fabricados de hum só dos referidos Generos, ou misturados, tecidos huns com os outros; exceptuando tão sómente aquelles dos ditos Teares, e Manufacturas, em que se têcem, ou manufacturam Fazendas grossas de Algodão, que servem para o uso, e vesturio dos Negros, para enfiadar, e empacotar Fazendas, e para outros Ministerios semelhantes; todas as outras sejam extinctas, e abolidas em qualquer parte onde se acharem nos Meus Dominios do Brazil, debaixo da Pena do perdimento, em tresdobro, do valor de cada huma das ditas Manufacturas, ou Teares, e das Fazendas, que nellas, ou nelles houver, e que se acharem existentes, dous mezes depois da publicação deste; repartindo-se a dita Condemnação metade a favor do Denunciante, se o houver, e a outra metade pelos Officiaes, que fizerem a Diligencia; e não havendo Denunciante, tudo pertencerá aos mesmos Officiaes.

Pelo que: Mando ao Presidente, e Conselheiros do Conselho Ultramarino; Presidente do Meu Real Erario; Vice-Rey do Estado do Brazil; Governadores, e Capitães Generaes, e mais Governadores, e Officiaes Militares do mesmo Estado; Ministros das Relações do Rio de Janeiro, e Bahia; Ouvidores, Provedores, e outros Ministros, Officiaes de Justiça, e Fazenda, e mais Pessoas do referido Estado, cumpram, e guardem, e façam inteiramente cumprir, e guardar este Meu Alvará como nelle se contém, sem

Alvará Régio de 1785 proibindo a produção têxtil no Brasil Colônia



Alvará Régio de 1785 proibindo a produção têxtil no Brasil Colônia

COACE / COCAO
Fis: 115
Arquivo Nacional 12

VOLUME 9

N.º 12.

M^{mo} e Ex^{ma} Sr^a

ARQUIVO NACIONAL DO IMPÉRIO

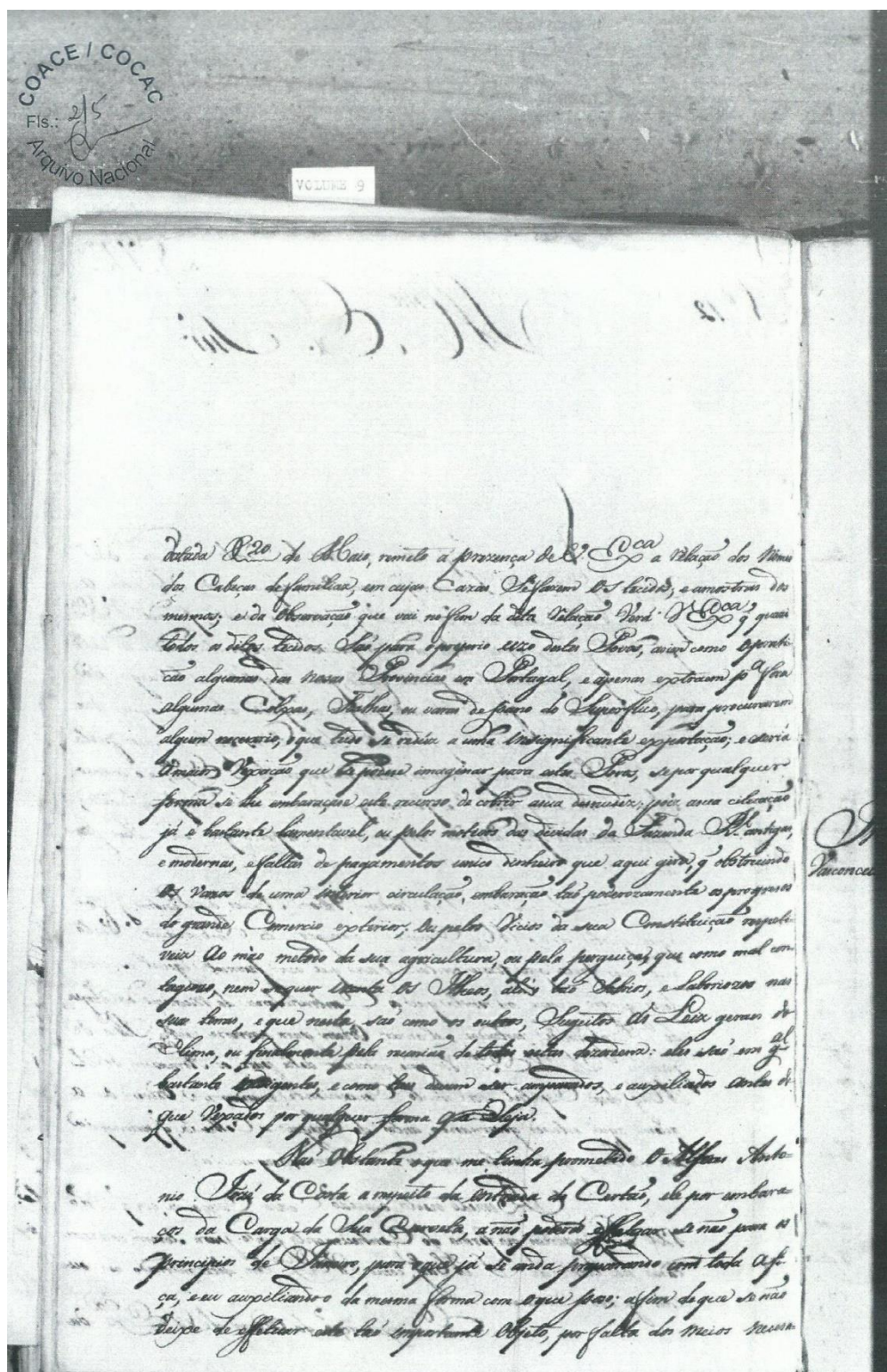
Nesta occasião, parte para esta Cidade o S^{te} de
S. Mag^o o Sr. Jozé, carregado com 240 alqueires de farinha a
porão 1212, e como conta de libranças que involve remate, ficando V^o da
permissão, que expõe todos os dezas povoados, e me permitte a lida de deli-
gencias, que unanimemente se pedio fizesse, para compulsação a Carga da
Embarcação, mas foi inutilmente, porque não pôde alcançar o que na
verdade não havia, e ainda aquiescente sobre o que se fez a maior falta
a este D^{no}, mas se requiriram recommendações de V^o e as imensu-
res que tenho de agradecer. E se com que successos todas as dificuldades se
e presentemente se ajuizando em providencias a falta que este D^{no} pa-
dece.

Leva o S^{te} de S. Mag^o 9000 Alqueires de farinha, q' foi
e que ajuntou com o M^o Carreira carregado pela Embarcação, visto
nao aver fado qual fizesse conta. O que não houve igual occasião
dela gente, e como me conta que a Contrahentada de Minas da Freguesia
de São João, juntamente alcançou Ordem para fornecer a esta de
farinha, e o M^o e V^o para fornecer a esta para as Freguesias de S.
Mag^o da Capital, e de muito Conhecimento mandou-me Ordem, de a
qual aqui estiver governando, antes de chegar a Colheita, e principia
em Março para se tomar a medida por consequencia.

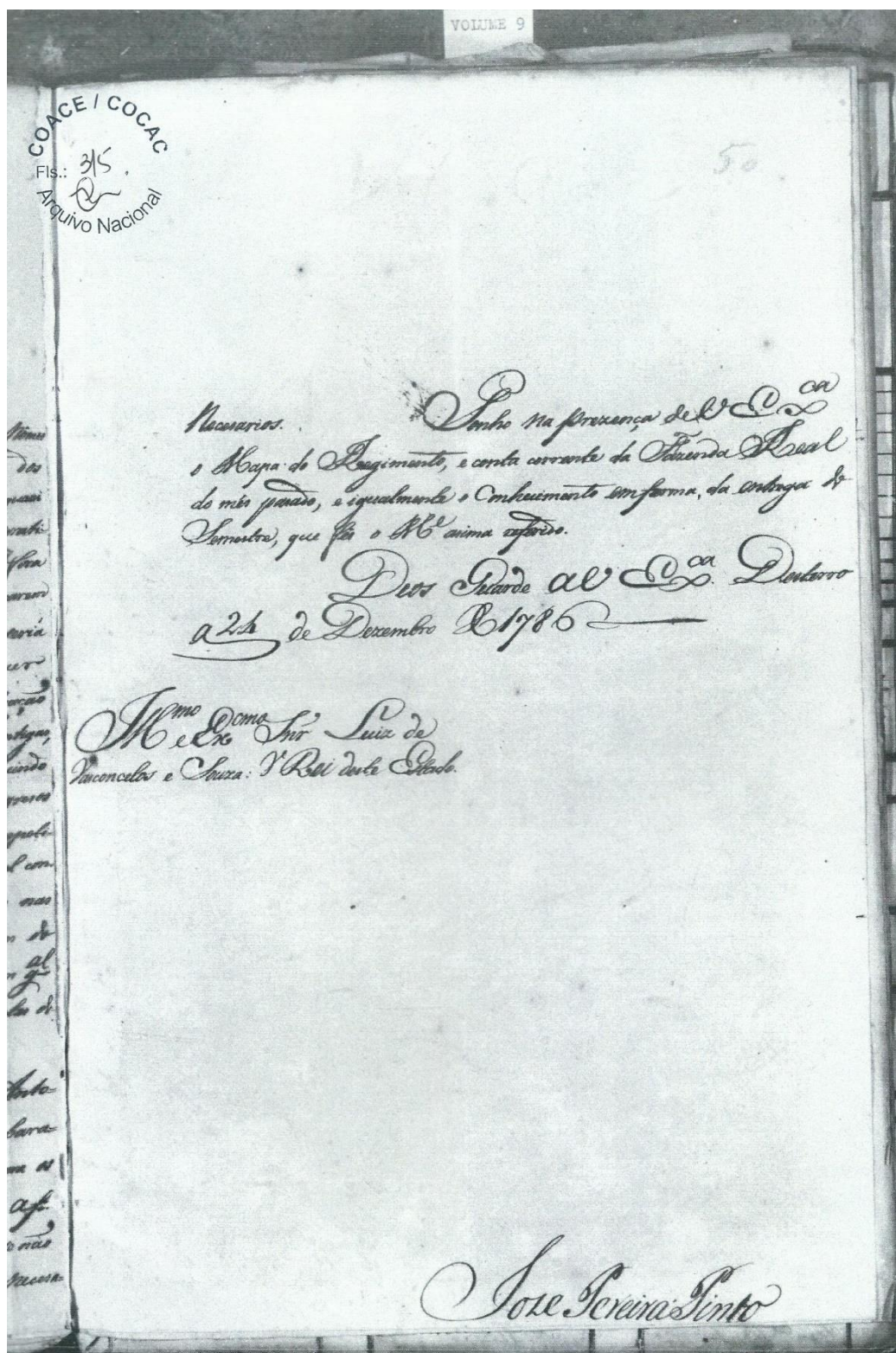
Remeto nesta occasião cinco Caxos, em q' vão
120 Alqueires, na forma do Comhecimento junto para serem conser-
vados na lida de S. Mag^o, como V^o tem determinado com ou-
tras iguaes remessas.

E a execução da Ordem de V^o da

Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina. ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.



Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina. ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.



Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina. ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.

COACE / COCAC
Fis. 415
Arquivo Nacional

VOLUME 9

Relacao dos nomes dos moradores da Villa Capital de N. Senhora do Desterro, que em suas Casas tem teares, donde suas mulheres, e filhas tem toda a igualdade de teares, que no fim de de Clara.

Antonio Frix	João de Souza	Gregorio Mizi
Isacinta Viuva	Jos nome Fran.	Manuel Frix
Manoel Ferreira	Micaela Viuva	M. Junado
Antonio Pereira	João de S. de Quadros	Fran. Ca. Antonia
Romas Duarte	Valerio Soares	D. Maria Viuva
Manoel Mizi	M. Jo. Biao	Antonio Silveira
Lourenço de Brasso.	Maria Pascoa	João Correa
Joze Viuva	Manoel Moraes	Adriano Gili
Sebastião de Souza	Manoel Frix	Matheus Fran.
Joze da Costa	Joze Godinho	João Silveira de Mattos
Manoel da Costa	João Omom	João Rodrigues
Joze de Braga	Francisco Frix	Congelo Joze Deus
Isacinta de Albuquerque	Manoel Borges	Isabel
Antonio Frix	Antonio Frix	Ant. Gili de S.
Antonio Viuva	Manoel Valadares	Cardada de Paulo F.
João de Souza	Antonio Teixeira	Ant. de S. Borges
Albino de Souza	Cactano Fran.	Feliciano Gomes
Agustinho Bor.	Manoel Cactano	Ant. de S. de S.
Catharina Pereira	Joze Mizi	Fran. Ant. Almada
Romas Francisco	Joaquim Pereira	Ant. M. de S.
Joze de Souza	Antonio Gomes	Anna Viuva de S.
João da Costa	Joze Joaquim	Manoel Mizi
Lourenço Mendes	Joze Correa	Joze Gili de S.
Manoel Mizi	Antonio Ribeiro	Manoel Cordero
Fran. da Rocha	Antonio Paulus	Fran. Viuva
Bartholomeu Viuva	Filha de S. Andre	Cactano Frix
Manoel Correa	Francisco Gili	Lazaro Frix
Manoel Viuva	João de Souza	Manoel Frix
Joze Viuva	Joaquim	Antonio Manoel
M. Corr. Gay	João Berto	M. B. Madalena
Riza Franca	Joze Mizi Cortho	João Silveira de S.
Isacinta Gili	Pedro Mizi	Bras. Pereira
Manoel Denis	João de S. Villa	M. de S. B. de S.
Anna Viuva	Maria Viuva	Clara de S. B. de S.
Isacinta Xavier	Antonio Godinho	Joze Fran. de S.

Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina.

ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.

COACE / COCAC
Is. 515
Arquivo Nacional

VOLUME 9

Manoel Cardoso Bartholomeu Pereira	Pedro de Lima M ^{te} P ^{te} de Rosa	
---------------------------------------	--	--

Relacao dos nomes dos moradores da Freguezia de S.^{ta} do Rozario da Encada de Brito, que em suas Casas tem teares, donde suas mulheres, e filhas temem toda aqualidade de teares, que no fim se del' Lara.

Ambrósio de Mello M ^{te} Silveira Luis Manoel Fran. ^{co} Ignes Viura Maria des Virgens M ^{te} Silveira Silveste Joze Fumado Joze de S. ^{ta} Rosa M ^{te} Dutra Joze Silveira	Domingos Silveira Manoel do Rozario Bartholomeu Carr. M ^{te} de Mattos Manoel Rosa Dom de Rosa M ^{te} Dutra de S. ^{ta} Pedro Correa Manoel de Souza Manoel Rozario	José de S. ^{ta} Cabral Joanna M ^{te} Viura Joze de Rosa M ^{te} Silveira Manoel Rosa Manoel Faria Viura de S. ^{ta} Rosa Ante de S. ^{ta} Rosa D. Clara Viura
---	--	---

<i>Resumo do N.^o de teares que a nas suas Freguezias desta Ma.</i>	<i>Teares</i>
Villa Cap. ^{al} de S. ^{ta} do Rozario	105
Freg. ^{al} de S. ^{ta} das Misericordias	150
Freg. ^{al} de S. ^{ta} da Encada da Lagoa	88
Freguezia de S. ^{ta} Miguel	102
Freguezia de S. ^{ta} Rosa	109
Freg. ^{al} de S. ^{ta} do Rozario de S. ^{ta}	29
<i>TOTA</i>	<i>583</i>

Hai de lavar mais teares, e teares, que pella Cavatilla, e segredo com que se fez esta diligencia, senao pode indagar o total numero de teares das Freguezias.

observações

Em todas as Freguezias acima del' Laradas tem os teares q

Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina. ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.

**ARQUIVO NACIONAL
AUTENTICAÇÃO**

Certifico e dou fé que a presente cópia é a reprodução fiel do original arquivado na COTES, sob a notação SECRETA
RIA DO ESTADO DO BRASIL (RG) CODICE 106
 Rio de Janeiro, 15 de Junho de 2010.

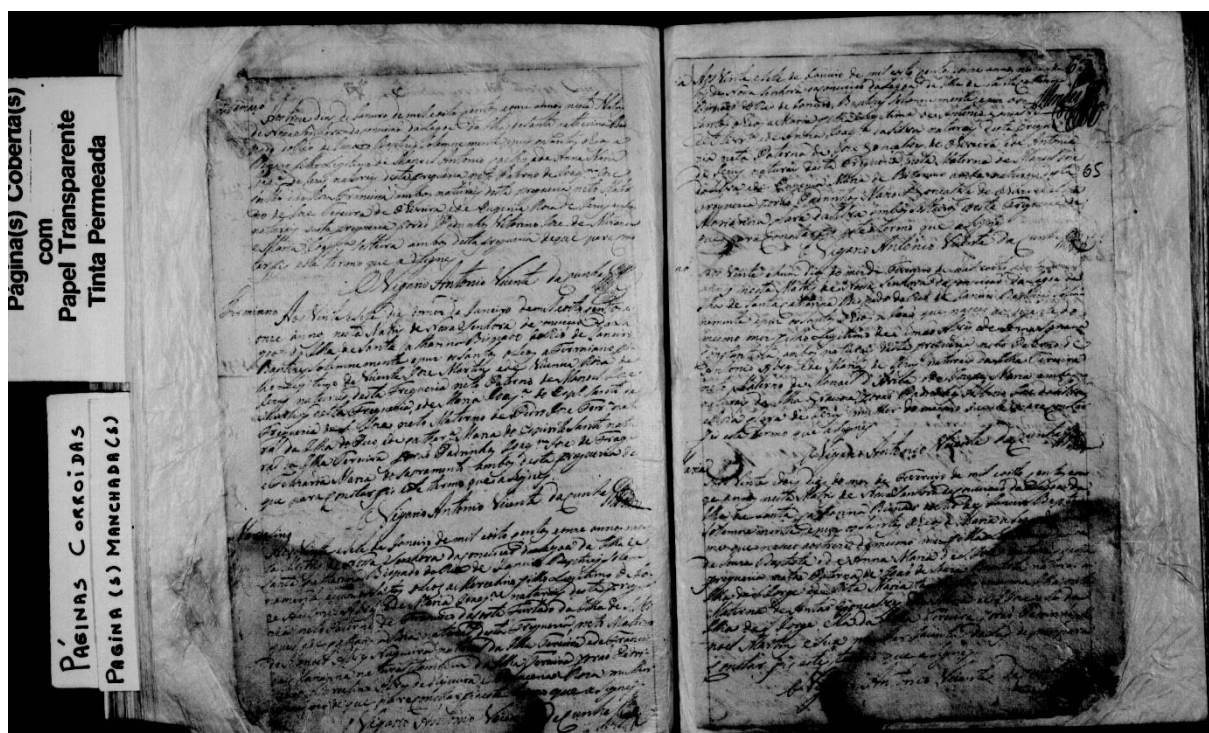
[Assinatura]

Conforme portaria nº 206, de 16/05/2017 - AUTENTICAÇÃO DE DOCUMENTOS, publicada no D. O. U. de 22/05/2017, nº 96, seção 2, página 44.

Vol. 9 - Of. 12
MICROFILME 001.1.78

Arquivo Nacional
Arquivado
SIAPF 1544551

Cópia autenticada no Arquivo Nacional do Ofício do governador José Pereira Pinto ao vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, em 24.12.1786. Informava as famílias que detinham teares em Santa Catarina. ANRJ, Cód. 106, vol. 09, of. 12.



O documento acima é o registro de casamento de Simão Alves e Anna Constantina, na Lagoa da Conceição (atual Florianópolis). Simão é neto de Antônio Homem Alvares e Maria Josefa do Nascimento, migrantes dos Açores e ascendentes do autor dessa dissertação. O documento abaixo se refere ao pai de Maria Josefa, Antonio Vieira Machado, datado de 1719, do arquivo histórico dos Açores.



315	Antonio de O.º M.º	51	Casado com filhos	Luzados	400000	Falta de residu
316	Jacinto Mariano	50	M.º e M.º	Indigente	p	Excluído
317	Jacinto Alves Simões	48	M.º e M.º	Luzados	200000	Excluído por ter mais de 60 annos
318	Jacinto José Baptista	61	M.º e M.º	M.º	200000	
319	José de O.º L.º	40	M.º e M.º	M.º	200000	Falta de residu
320	Joaquim Baptista Santos	22	M.º e M.º	M.º	p	ja faleceu
321	João Simão Alves	34	M.º e M.º	M.º	200000	

Trecho do livro de matrículas dos alistados para Guarda Nacional de 1864. O livro é assinado pelo Major Antonio de Souza e Cunha, mostrando o assento de João Simão Alves – o uso dos colonos açorianos e descendentes como força complementar ao Exército.



No campo ou no mar, a herança ibérica herdada em Ganchos.



Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina

Rua Esteves Junior, 447 - Fone (48) 3224-4799
88015-130 - Florianópolis - Santa Catarina

Certidão de Batismo

Certifico que, revendo os livros de Batismo da paróquia de Lagoa da Conceição - Florianópolis encontrei no livro 1807 - 1819 FI 65 um assento com o seguinte teor:

JOÃO - Aos Vinte e hum dias do mez de Fevereiro de mil oito centos e onze annos, nesta Matris de Nossa Senhora da conceição da Lagoa da Ilha de Santa Catharina Bispado, do Rio de Janeiro Baptizei solemnemente e pus os Santos Oleos a João, que nasceo aos dezasete do mesmo mez filho Legitimo de Simão Alves e de Anna Ignacia Constantina, ambos naturais desta Freguezia; neto Paterno de Antonio Alves e de Maria de Jezus, naturais da Ilha Terceira; neto Materno de Manoel de Avila e de Jozefa Maria, ambos naturais da Ilha Graciosa; Forão Padrinhos Albino Joze da Silva e Rosa Clara de Jezus mulher do mesmo; do que para constar fiz este termo que assignei. O Vigario Antonio Vicente da Cunha.

Era o que continha o dito assento e por ser verdade o afirmo e assino.

Florianópolis, 25 de Julho de 2016


Diac. José Neri de Souza
Secretário



1º TABELIONATO DE NOTAS E 3º TABELIONATO DE PROTESTO
TABELIAO RAMON MARTINS TRAJANO

Rua Jerônimo Coelho, 170 - Edifício Ceasa - 8º Andar - Centro - CEP: 88010-030 - Florianópolis/SC - Fone: (48) 3241 2407

Cód. nº: 122451. Reconheço a(s) assinatura(s) por AUTÊNTICA de:

(1) JOSÉ NERI DE SOUZA

Florianópolis, 25 de julho de 2016. Em test. da verdade.

Emolumentos: R\$ 2,75 + selo: R\$ 1,70 -- Total: R\$ 4,45 - Selo Digital de

Fiscalização - Selo normal E1S60608-R9SH

JOSE MARCELINO - 1º Escrevente Autorizado

Horário de atendimento: 09:00 às 18:00hs

Confira os dados do ato em: selo.tjc-jus.br

Certidão de nascimento de João Simão Alves, pentavô do autor.



Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina

Rua Esteves Junior, 447 - Fone (48) 3224-4799
88015-130 - Florianópolis - Santa Catarina

Certidão de Casamento

Certifico que, revendo os livros de Casamento da paróquia de São Miguel encontrei no livro 1920 - 1925 Fl 36 N° 89 um assento com o seguinte teor:

MANOEL LUIZ MARCELLINO E CIRINA MARIA DA SILVA - Aos vinte e nove dias do mez de Abril de mil novecentos e vinte e um, durante a Santa Missão, nos Ganchos, em casa particular, com dispensa dos pregões, não constando porém haver impedimento algum, por palavras de presente, na forma do Ritual, em minha presença e na das testemunhas Satiro Fernandes de Oliveira e Georgina Soares de oliveira, receberam-se em matrimonio Manoel Luiz Marcellino e Cirina Maria da Silva; elle com vinte e quatro annos de idade, filho natural de Luiz Marcellino da Silva e de Anninha Albina de Jesus; ella com vinte annos de idade, filha natural de Manoel Antonio da Silva e de Maria Leonarda da Silva, ambos nascidos, baptizados e moradores nesta Parochia. E para constar lavrei este termo que assigno. Pe. Bernardo Fächter, Coadjutor.

Era o que continha o dito assento e por ser verdade o affirmo e assino.

Florianópolis, 12 de Abril de 2017


Diác. José Neri de Souza
Secretário



**Primeiro casamento de Serina Maria Soares, bisavó do autor e criveira.
Indica o casamento realizado coletivamente pela Santa Missão –
casamento realizado um ano após o nascimento do primeiro filho.**



Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina

Rua Esteves Junior, 447 - Fone (48) 3224-4799
88015-130 - Florianópolis - Santa Catarina

Certidão de Batismo

Certifico que, revendo os livros de Batismo da paróquia de
São João Evangelista - Biguaçu encontrei no livro 1925 - 1932 FI 97V Nº 440
um assento com o seguinte teor:

MARIA - A 2 de Fevereiro de mil novecentos e trinta, na Cap. Ganchos, o Rev. Vigário, baptizou solennemente a Maria, nascida a 2 de Julho de mil novecentos e vinte e nove, filha legítima de Pedro Alves e Cirina Maria. Foram padrinhos Manoel Antonio Silva e Maria Antonia Soares. O Vigário: Jacob Slater.



Era o que continha o dito assento e por ser verdade o afirmo e assino.

Florianópolis, 30 de Março de 2017

Diác. José Neri de Souza
Secretário



Certidão de batismo de Maria da Silva Wollinger, avó do autor e criveira de traço refinado



Serina Maria Soares, bisavó do autor e criveira



Maria da Silva Wollinger, avó do autor e criveira



Quadro de 1765 que atesta a caça da baleia na Armação da Piedade, atual Governador Celso Ramos⁴⁵

⁴⁵ “Há que fez N.S. da Piedadde ao Timoneiro Antonio Cardoso e a Augusto Francisco de Oliveira que saindo ao mar em lancha de pesca deste anno de 1765 tendo justamente uma Baleia ao de outra que lhe deu com tão grande pancada na lancha a quebrou lançando ao mar todos os que estavam nella os quais nadando seis horas em cima d’água sem esperanças de salvação chamaram pela padroeira a N.S. que lhe foi servidos depressa lhe acudiu a lancha de que não tenham esperanças alguma ela salvou toda gente menos uma preta que já tinha morrido afogada.”. *(transcrição do autor)*



Canto dos Ganchos, localidade da antiga Ganchos, hoje Governador Celso Ramos, a localidade recebeu a técnica e prática do crivo.



Freguesia da Ribeirinha, na Angra do Heroísmo, Ilha Terceira, com 450 anos, de onde migraram os ancestrais do autor, em 1748.



As narrativas presentificadas nas conversas, nas músicas, na roda. Foto: Dayane Soares.



Luciana pensa o fazer na roda e a venda do produto... Fotografia: Dayane Soares



As mãos que o crivo tecem... Foto: Dayane Soares



Para além da roda... para além do crivo... a comunidade continua... Foto: Dayane Soares