

Regimes de Verdade e Disputas pelo Passado: A Cidade como Texto em Laranjeiras/SE¹.

Mesalas Ferreira Santos - UFS/SE

Palavras-chave: Regimes de verdade. Dispositivos de saber-poder. Laranjeiras (SE).

Introdução

As cidades não existem apenas como conjuntos de edificações, ruas, igrejas, praças ou monumentos. Elas também são produzidas por narrativas, classificações, políticas públicas e práticas institucionais que definem quais acontecimentos devem ser lembrados, quais sujeitos passam a representar legitimamente sua história e quais interpretações adquirem autoridade para falar em nome do passado. A cidade, de forma ampla, pode ser compreendida como um texto social permanentemente escrito e reescrito por diferentes campos de produção de conhecimento. História, patrimônio, cultura, economia e o direito tornam-se dispositivos de saber poder, mecanismos que ajudam a moldar comportamentos, servindo também às diversas agências na sociedade.

O trabalho que apresento na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia constitui a primeira sistematização analítica de uma agenda de pesquisa desenvolvida no âmbito de projeto². Dedicado à compreensão das formas pelas quais diferentes dispositivos de saber-poder participam da produção de experiências negras na cultura popular do Vale do Cotinguiba, no estado de Sergipe, em especial, na cidade de Laranjeiras. Lá, regimes de verdade atuam na produção de formas de reconhecimento, classificação e administração tomando a cultura popular como um espaço privilegiado dos processos continuamente negociados, disputados e redefinidos.

Ao longo dos séculos XIX - XX, diferentes discursos sobre sua formação histórica consolidaram representações que passaram a organizar a forma como a cidade é percebida e administrada. Expressões como “Atenas Sergipana”, “Período de Ouro”, “Cidade Monumento”, “Museu a céu aberto”, “Cidade do Folclore”, “Mestre da Cultura Popular”, “Detentor de Saberes”, deixaram de constituir apenas descrições do passado para se

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026).

² A proposta deste trabalho integra a atuação de pesquisadores sergipanos (da qual faço parte) junto ao Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia, Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT/InEAC) na Universidade Federal Fluminense (UFF), especialmente no subprojeto: Mapeamento da violência racial em Sergipe e os processos de disputa pela garantia dos direitos à cidadania, ao reconhecimento e à expressão identitária - Universidade Federal de Sergipe/UFS.

converterem em categorias dotadas de eficácia social, orientando políticas patrimoniais, pesquisas acadêmicas, ações educativas e formas institucionais de reconhecimento cultural.

A análise fundamenta-se na perspectiva genealógica desenvolvida por Michel Foucault compreende o dispositivo como um conjunto heterogêneo constituído por discursos, instituições, normas, práticas, arquiteturas, decisões administrativas, leis e saberes, articulados em torno de determinadas estratégias de poder e da produção de regimes de verdade (FOUCAULT, 1979, p. 244-246). Nessa abordagem, a verdade não é entendida como reflexo objetivo da realidade, mas como resultado de relações historicamente constituídas entre saber e poder. Cada dispositivo estabelece formas particulares de classificação, define objetos legítimos de conhecimento, produz especialistas, cria procedimentos de validação e determina quais interpretações passam a ser reconhecidas como autorizadas.

Metodologicamente, o trabalho articula pesquisa etnográfica realizada em Laranjeiras ao longo dos últimos dez anos, análise documental, levantamento de fontes historiográficas, documentos patrimoniais produzidos pelo IPHAN, estudos de folclore, legislação cultural e processos administrativos relacionados à gestão da cultura popular. Partindo dessa perspectiva, argumento que a produção cultural da cidade de Laranjeiras, como objeto de conhecimento, resulta da articulação histórica entre diferentes dispositivos de saber-poder onde agenciam ações.

1. O dispositivo historiográfico-civilizatório: quando a escrita da história produz a cidade.

Ao percorrer a produção historiográfica dedicada a Laranjeiras, uma regularidade se impõe: a cidade é frequentemente narrada a partir de uma lógica de ascensão histórica, na qual colonização, religião, açúcar, ordem política, urbanidade e cultura letrada aparecem como etapas de uma mesma trajetória civilizatória. Essa forma de escrita não apenas organiza informações sobre o passado, produz uma interpretação autorizada da cidade, definindo quais acontecimentos merecem centralidade, quais sujeitos aparecem como protagonistas e quais experiências permanecem nas margens da memória pública.

Essa tradição de escrita compreendo como um dispositivo historiográfico-civilizatório. No caso de Laranjeiras, a escrita da história não apenas descreve a cidade, também participa da sua produção simbólica, convertendo determinadas leituras do passado em critérios legítimos para reconhecer a identidade urbana. A centralidade assumida por História de Laranjeiras (2005), publicada originalmente em 1942 por Padre

Philadelfo Jônatas de Oliveira, não decorre apenas da riqueza documental reunida pelo autor. Sua importância está também relacionada à posição social e institucional que Philadelfo ocupava na própria cidade. Como vigário, intelectual, memorialista e pesquisador da história local, ele escrevia a partir de um lugar privilegiado de autoridade.

Sua condição sacerdotal lhe permitia acessar arquivos paroquiais, registros religiosos, livros de tombo e memórias preservadas por famílias tradicionais, ao mesmo tempo em que sua circulação entre jornalistas, políticos, escritores e membros das redes letradas sergipanas ampliava a legitimidade pública de sua narrativa. Portanto, não estamos diante apenas de um autor que escreveu sobre Laranjeiras, mas de um sujeito situado em uma rede de poder simbólico capaz de transformar sua escrita em referência autorizada sobre a cidade.

Essa autoridade aparece nas páginas introdutórias da própria obra, onde cartas de intelectuais, jornalistas e homens públicos reconhecem o livro como contribuição decisiva para a história de Sergipe. A correspondência de João Freire Ribeiro³ é exemplar, ao afirmar que a obra de Philadelfo não seria apenas a história de Laranjeiras, mas quase a própria história de Sergipe, escrita sob a imagem da “Cruz e da Espada” e dedicada à “gloriosa e veneranda Atenas Sergipana” (RIBEIRO apud OLIVEIRA, 2005, p. 16). Essa recepção funciona como mecanismo de consagração intelectual. Como observa Bourdieu, a autoridade de nomear e classificar depende das posições ocupadas no campo social e da capacidade de certos agentes fazerem reconhecer suas classificações como legítimas (BOURDIEU, 1989). Philadelfo, nesse sentido, não apenas narra Laranjeiras, mas também participa da produção autorizada da cidade como objeto de memória, história e reconhecimento público.

1.1 Os operadores narrativos da escrita

A força da narrativa de Philadelfo está na maneira como organiza o passado por meio de operadores recorrentes: origem religiosa, colonização portuguesa, economia açucareira, cultura letrada e excepcionalidade urbana. Esses elementos não aparecem como fatos soltos, compõem uma sequência de inteligibilidade em que cidade nasce da

³ João Freire Ribeiro (1911-1975) foi jornalista, poeta e intelectual sergipano, participante das redes de produção e circulação da cultura letrada no estado. A carta reproduzida por Padre Philadelfo Jônatas de Oliveira na abertura de “História de Laranjeiras” ultrapassa o caráter de simples homenagem pessoal. Integra um conjunto de estratégias de legitimação intelectual que conferem autoridade pública à obra e ao seu autor, evidenciando como a narrativa historiográfica passa a ser reconhecida pelos próprios agentes autorizados do campo cultural sergipano (OLIVEIRA, 2005, p. 16). Sob essa perspectiva, a correspondência pode ser compreendida como parte dos mecanismos de produção do regime de verdade.

ocupação colonial, estrutura-se pela religião, prospera pelo açúcar, afirma-se politicamente e culmina no florescimento das letras. Essa ordenação produz uma temporalidade progressiva, na qual o passado é lido como preparação para uma forma “superior de civilização”. A história deixa de ser apenas sucessão de acontecimentos e passa a funcionar como narrativa de aperfeiçoamento.

Esse modo de organizar o tempo identifica uma experiência moderna da história, marcada pela ideia de progresso e pela leitura retrospectiva do passado como caminho orientado para um futuro de aperfeiçoamento (KOSELLECK, 2006, p. 55-60). Em Philadelfo, Laranjeiras é apresentada como cidade que avança da terra para a fé, da fé para a economia, da economia para a instrução e da instrução para a cultura. Essa estrutura também dialoga com matrizes intelectuais do romantismo, do positivismo e do evolucionismo, especialmente quando associa civilização à religião católica, à escrita, às instituições, à urbanidade e ao refinamento das elites.

1.2 O enunciado “Atenas Sergipana” e a produção da cidade civilizada

O enunciado “Atenas Sergipana” condensa essa operação narrativa. Ele não é apenas uma metáfora elogiosa. Funciona como categoria de interpretação da cidade. A escrita historiográfica associa sua identidade à cultura letrada, à erudição, aos jornais, aos teatros, às escolas, aos gabinetes de leitura, às igrejas e aos intelectuais. O enunciado produz uma cidade culta e civilizada, cuja grandeza passa a ser medida por instituições vinculadas à escrita, à religião e ao refinamento das elites. O problema, evidentemente, não está em reconhecer a importância da vida intelectual laranjeirense, mas o ponto é aquilo que este enunciado torna visível e o que desloca para posições secundárias.

Ao afirmar Laranjeiras como “Atenas”, a narrativa privilegia os saberes letrados, os nomes consagrados, os espaços institucionais e os sinais da civilização ocidental. Em contrapartida, saberes negros, práticas afro-brasileiras, tradições orais, religiosidades de matriz africana, experiências de trabalho escravizado e formas populares de produção de memória tendem a aparecer como pano de fundo, curiosidade ou folclore. O poder intervém em todas as etapas da produção da história, desde a constituição dos fatos até sua inscrição em narrativas, produzindo silêncios que não decorrem da inexistência dos acontecimentos, mas dos processos sociais que definem o que será registrado, preservado e significado historicamente (TROUILLOT, 2016, p. 52-62). Assim, “Atenas Sergipana” não apaga simplesmente “outras” Laranjeiras, organiza uma hierarquia de inteligibilidade sobre a cidade.

O enunciado “Período de Ouro” complementa o Atenas Sergipana. Corresponde, aproximadamente, à segunda metade do século XIX, sobretudo entre as décadas de 1850 e 1889, traz formulação decisiva que articula prosperidade econômica e cultura letrada como partes de um mesmo processo. A riqueza açucareira aparece como base material da cidade civilizada, e a cultura letrada surge como prova superior desse desenvolvimento. Teatros, jornais, colégios, igrejas, gabinetes de leitura, clubes dramáticos e republicanos são apresentados como evidências de refinamento urbano alcançado pela cidade (OLIVEIRA, 2005, p. 131-156).

Essa seleção transforma determinados objetos, espaços e instituições em provas de grandeza. Ao mesmo tempo, a escravidão que sustentou a economia açucareira permanece subordinada ao enredo da prosperidade. A riqueza aparece como sinal de civilização, enquanto o trabalho negro de pessoas escravizadas que a tornou possível não ocupa o centro da explicação histórica. O “Período de Ouro”, portanto, produz uma memória seletiva: celebra o auge econômico e cultural, mas reduz a violência escravista à condição de bastidor da grandeza urbana.

1.3 Dos enunciados ao regime de verdade

A articulação entre “Atenas Sergipana” e o denominado “Período de Ouro”, permite compreender como os enunciados se transformam em regime de verdade. Eles não operam isoladamente, mas formam uma cadeia: colonização portuguesa, fundação religiosa, economia açucareira, prosperidade urbana, cultura letrada, cidade civilizada. Essa cadeia passa a orientar a maneira como Laranjeiras é narrada, ensinada, celebrada e patrimonializada. Em termos foucaultianos, trata-se de um regime de verdade porque determinados discursos deixam de circular apenas como interpretações particulares e passam a ser reconhecidos como referência legítima por instituições, especialistas, políticas públicas e práticas de memória (FOUCAULT, 1979, p.12-14; 2008, p. 4-6).

É justamente aí que a noção de dispositivo historiográfico-civilizatório ganha densidade. A escrita de Philadelfo não deve ser lida somente como obra individual, mas como ponto de estabilização de uma gramática mais ampla sobre Laranjeiras. Essa gramática será retomada por autores, instituições culturais, discursos patrimoniais, materiais escolares, roteiros turísticos e comemorações oficiais. O dispositivo não está apenas no livro, mas na circulação social dos enunciados que ele ajuda a consolidar. A cidade passa a ser conhecida e reconhecida por meio dessa linguagem: religiosa, açucareira, culta, monumental, civilizada.

Essa leitura prepara a passagem para o dispositivo patrimonial. Se a historiografia produziu uma cidade civilizada no plano da narrativa, o patrimônio materializará essa verdade em igrejas, sobrados, largos, engenhos e centro histórico. A escrita da história, portanto, não permanece confinada ao livro, mas de alguma forma, passou a orientar formas de preservação, classificação e governo da cidade. É nesse deslocamento entre narrativa e política patrimonial que se percebe com mais nitidez como a cidade, enquanto texto, é continuamente escrita por dispositivos de saber-poder.

2. O dispositivo patrimonial: quando o patrimônio materializa os regimes de verdade.

A consolidação do patrimônio histórico em Laranjeiras não inaugura uma nova interpretação sobre a cidade, ao contrário, institucionaliza, juridicamente e espacialmente, interpretações que já circulavam na historiografia sergipana desde o final do século XIX e que encontraram em Padre Philadelfo Jônatas de Oliveira uma de suas formulações mais sistemáticas. Se o dispositivo historiográfico-civilizatório produziu enunciados, o dispositivo patrimonial lhes confere permanência material, convertendo essas interpretações em objetos de preservação estatal. A memória deixa de depender exclusivamente da escrita da história e passa a inscrever-se na própria paisagem urbana, produzindo aquilo que Françoise Choay (2017, p. 11-18) denomina de institucionalização do patrimônio e que José Reginaldo Gonçalves (2007, p. 19-35) interpreta como processo de objetificação cultural.

A criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, em 1937, representou a institucionalização de um saber especializado voltado para identificar, selecionar e proteger bens considerados representativos da identidade nacional (CHUVA, 2009; FONSECA, 2005). O patrimônio constituía, portanto, muito mais do que uma política de conservação arquitetônica, produzia uma narrativa oficial da nacionalidade por meio da seleção de determinados objetos considerados capazes de representar a história brasileira. Laranjeiras insere-se nesse processo ainda nas primeiras décadas de atuação do SPHAN.

Entre 1937 e o início dos anos 1942, diversos monumentos da cidade passaram a integrar o Livro do Tombo das Belas Artes e o Livro do Tombo Histórico, entre eles a Igreja Matriz do Sagrado Coração de Jesus, a Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Comandaroba, a Igreja e Casa do Engenho Retiro e a Capela do antigo Engenho Jesus, Maria e José. Décadas mais tarde, essa política seria ampliada pelo tombamento do Conjunto Arquitetônico, Urbanístico e Paisagístico de Laranjeiras, inscrito em 1996,

deslocando o foco dos monumentos isolados para a cidade enquanto conjunto histórico (IPHAN, 1996; FONSECA, 2005).

Observados em conjunto, esses bens revelam uma lógica classificatória bastante precisa onde cada tombamento materializa determinado enunciado anteriormente produzido pela historiografia. As igrejas reafirmam a fundação religiosa da cidade, apresentando o catolicismo como princípio ordenador da ocupação do território. As antigas casas-grandes, engenhos e capelas vinculadas à economia canavieira transformam a riqueza açucareira em patrimônio arquitetônico, reforçando a narrativa segundo a qual o desenvolvimento urbano decorreu diretamente da prosperidade econômica colonial.

O casario preservado e os largos históricos convertem a permanência física da arquitetura oitocentista em evidência da autenticidade histórica da cidade. Finalmente, o conjunto urbano passa a representar a própria excepcionalidade de Laranjeiras como expressão da colonização portuguesa e da formação urbana nordestina. Cada bem tombado constitui, assim, uma inscrição material de determinados enunciados historiográficos. O dispositivo patrimonial ao transformar igrejas, sobrados, mercados, largos e engenhos em patrimônio nacional, estabelece quais espacialidades passam a representar oficialmente a cidade.

Essa produção de visibilidade implica, necessariamente, processos correlatos de invisibilização. O patrimônio monumental privilegia os espaços vinculados à religião católica, às elites senhoriais e à arquitetura colonial, enquanto outras formas de ocupação urbana permanecem relativamente periféricas na política patrimonial durante grande parte do século XX. Os territórios de moradia da população negra, os espaços de sociabilidade construídos pelos trabalhadores escravizados e libertos, os terreiros das religiões afro-brasileiras e os lugares produzidos pelas práticas culturais populares dificilmente alcançam, nesse primeiro momento, o mesmo estatuto conferido aos monumentos coloniais.

Essa racionalidade patrimonial amplia-se significativamente a partir dos estudos urbanísticos desenvolvidos pelo Grupo de Restauração e Renovação Arquitetônica e Urbanística da Universidade Federal da Bahia (GRAU/UFBA), durante a década de 1970. O Plano Urbanístico de Laranjeiras desloca a atenção dos monumentos isolados para a totalidade do centro histórico, compreendido como unidade cultural integrada. Ruas, largos, praças, alinhamentos construtivos, perspectivas visuais e relações entre edificações passam a constituir um único objeto técnico de preservação. A cidade deixa de ser entendida apenas como local onde existem monumentos históricos e passa a ser

concebida como monumento em si mesma. Essa mudança corresponde ao que Choay (2001. p.179-180) identifica como ampliação moderna da noção de patrimônio urbano, na qual o tecido urbano torna-se documento histórico e objeto permanente de intervenção especializada.

A análise do Plano Urbanístico evidencia a presença de novos enunciados produzidos pelo dispositivo patrimonial. Expressões como “centro histórico”, “integridade urbana”, “preservação do conjunto”, “paisagem cultural”, “harmonia arquitetônica” e “recuperação” deixam de possuir apenas significado técnico. Tornam-se categorias por meio das quais especialistas passam a organizar formas legítimas de intervenção sobre a cidade. O centro histórico converte-se em objeto de conhecimento produzido por arquitetos, urbanistas, restauradores e técnicos do patrimônio. O saber especializado redefine os critérios segundo os quais reformas, demolições, usos urbanos e políticas municipais passam a ser avaliados.

Nesse sentido, o dispositivo patrimonial não apenas preserva edifícios herdados do passado. Ele produz continuamente uma determinada cidade, estabilizando interpretações historiográficas sob a forma de normas técnicas, processos administrativos e instrumentos jurídicos de proteção. A cidade histórica torna-se uma categoria institucional permanentemente reproduzida por pareceres técnicos, inventários, tombamentos, projetos de restauração, legislações urbanísticas e ações educativas desenvolvidas pelo IPHAN. A escrita da história converte-se em arquitetura preservada; a arquitetura transforma-se em patrimônio; o patrimônio passa a produzir novas formas de administrar a memória.

É precisamente nesse ponto que se evidencia a articulação entre o dispositivo historiográfico e o dispositivo patrimonial. O primeiro produz os enunciados que atribuem sentido ao passado; o segundo lhes confere estabilidade material e eficácia jurídica. O patrimônio não cria esses significados, mas lhes atribui permanência institucional. É justamente essa materialização dos regimes de verdade que permitirá, nas décadas seguintes, a ampliação do campo patrimonial em direção às práticas culturais, aos saberes e aos sujeitos da cultura popular, inaugurando aquilo que será analisado na próxima seção como dispositivo folclórico.

Por fim, vale destacar a implantação do Programa Monumenta⁴ em Laranjeiras, a partir de 2003, representa um novo desdobramento do dispositivo patrimonial. Se o

⁴ O município foi incluído no Programa Monumenta no início dos anos 2000, com a execução das ações a partir de 2004. O programa contou com financiamento do Banco Interamericano de Desenvolvimento, do

SPHAN havia produzido uma política centrada na monumentalidade arquitetônica e na preservação material dos bens históricos, o Monumenta amplia esse regime de saber ao introduzir novos enunciados, como revitalização, sustentabilidade, desenvolvimento local, gestão compartilhada e turismo cultural. O patrimônio deixa de ser concebido apenas como testemunho material do passado para tornar-se recurso estratégico de desenvolvimento urbano, econômico e institucional.

3. O dispositivo folclórico: quando a cultura popular se torna objeto de saber.

Se o patrimônio monumental organizava a cidade a partir da preservação de igrejas, sobrados, engenhos e conjuntos urbanos, os estudos de folclore passaram a produzir instrumentos de classificação das manifestações populares, estabelecendo novas formas de reconhecer, documentar e interpretar aquilo que seria definido como tradição. Nesse sentido, o folclore deixa de ser compreendido apenas como um conjunto de manifestações culturais para constituir um campo especializado de produção de saber sobre a cultura popular brasileira.

Essa transformação não ocorreu espontaneamente. Como demonstra Luís Rodolfo Vilhena (1997), o Movimento Folclórico Brasileiro constituiu, entre as décadas de 1940 e 1960, uma extensa rede formada por pesquisadores, congressos, comissões estaduais, campanhas nacionais, instituições culturais e metodologias de pesquisa que buscavam conferir legitimidade científica ao estudo do folclore. Mais do que registrar costumes populares, esse movimento procurava estabelecer procedimentos capazes de identificar, classificar e interpretar determinadas práticas como pertencentes ao universo folclórico.

A literatura produzida nesse contexto revela que o chamado fato folclórico jamais foi concebido como um dado evidente da realidade. Ao contrário, sua identificação dependia de critérios cuidadosamente formulados pelos próprios pesquisadores. Renato Almeida (1957), um dos principais articuladores da Comissão Nacional de Folclore, defendia que o folclore deveria constituir objeto de investigação científica, exigindo técnicas próprias de coleta, registro e classificação. Câmara Cascudo (2001), por sua vez, procurou sistematizar centenas de manifestações populares brasileiras, definindo conceitos, estabelecendo tipologias e organizando um vocabulário especializado que se tornaria referência para sucessivas gerações de pesquisadores. Edison Carneiro (1965)

governo federal, do estado e do município, tendo como objetivo restaurar imóveis históricos, recuperar espaços públicos e promover a sustentabilidade econômica do centro histórico por meio de novos usos urbanos.

insistia que o folclore deveria ser compreendido como realidade histórica, dinâmica e permanentemente recriada pelas populações populares, afastando interpretações que o concebiam como simples sobrevivência de um passado imutável.

Embora apresentassem perspectivas distintas, esses autores convergiam em um ponto fundamental: a cultura popular somente poderia tornar-se objeto legítimo de conhecimento mediante procedimentos especializados de observação, descrição e classificação. Essa racionalidade classificatória alcança sua formulação institucional mais explícita na Carta do Folclore Brasileiro, aprovada em 1951 e posteriormente atualizada em 1995. O documento estabelece que o fato folclórico se caracteriza pela aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade e representatividade social, reconhecendo que as manifestações populares constituem formas coletivas de pensar, sentir e agir continuamente recriadas pelas comunidades (COMISSÃO NACIONAL DE FOLCLORE, 1995).

Sob uma primeira leitura, esses critérios parecem apenas descrever características da cultura popular. Entretanto, observados genealogicamente, revelam algo mais profundo: eles produzem uma gramática classificatória por meio da qual determinadas práticas passam a ser reconhecidas como folclore enquanto outras permanecem fora desse campo de inteligibilidade. A tradição deixa de ser apenas uma experiência vivida pelos grupos sociais para converter-se em categoria produzida por especialistas, apta a orientar pesquisas, inventários, publicações e políticas culturais.

Em Sergipe, esse movimento assume contornos particulares com a criação da Comissão Sergipana de Folclore, em 1948, vinculada à Comissão Nacional de Folclore e ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC). Reunindo intelectuais, professores, escritores, juristas e pesquisadores ligados à Academia Sergipana de Letras e ao Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, a comissão constituiu um espaço privilegiado de produção de conhecimentos sobre as manifestações culturais do estado (VILHENA, 1997; DANTAS, 1997). Mais do que registrar práticas populares, esses pesquisadores passaram a definir categorias interpretativas, estabelecer metodologias de pesquisa e produzir uma linguagem especializada capaz de traduzir manifestações locais para o universo científico do folclore brasileiro.

É nesse contexto que Laranjeiras adquire posição singular na produção desse saber. Seus folguedos, como Cheganças, Taieira, Cacumbis, Reisados, São Gonçalos e, sobretudo, os Lambe-Sujos e Caboclinhos tornam-se objetos recorrentes de descrição, comparação e classificação. As manifestações deixam de existir apenas como práticas

vividas pelas comunidades e passam a integrar um repertório nacional da cultura popular. Expressões como “auto folclórico”, “dança dramática”, “brinquedo popular”, “folgado” não constituem simples descrições dessas experiências. Elas representam operações classificatórias que reorganizam a forma como essas práticas passam a ser conhecidas, ensinadas, pesquisadas e institucionalmente reconhecidas. O dispositivo folclórico, portanto, não apenas amplia a visibilidade da cultura popular; estabelece os próprios termos pelos quais essa cultura pode ser legitimamente interpretada.

4. O dispositivo patrimonial-imaterial: referências culturais e a produção do saber-fazer.

A ampliação da noção de patrimônio cultural ocorrida nas últimas décadas do século XX produziu uma inflexão importante na maneira como o Estado brasileiro passou a reconhecer a cultura popular. A emergência do patrimônio cultural imaterial deslocou o olhar institucional para práticas, saberes, celebrações, formas de expressão e modos de fazer que estruturam a vida social dos diferentes grupos. Não se trata, entretanto, de uma ruptura entre dois modelos de patrimônio. O patrimônio imaterial incorpora a racionalidade classificatória construída anteriormente pelos estudos de folclore e pela preservação monumental, reorganizando-a em torno de novos enunciados, como referência cultural, saber, modo de fazer, detentor, salvaguarda e continuidade histórica.

Esses enunciados passam a orientar a produção de um novo regime de verdade sobre a cultura popular, no qual a preocupação central deixa de ser apenas conservar objetos materiais e passa a incidir sobre a administração dos conhecimentos socialmente reconhecidos como constitutivos da memória coletiva (ABREU, 2003; FONSECA, 2005; CAVALCANTI, 2012). Essa transformação resulta de um processo mais amplo de revisão das políticas patrimoniais brasileiras, impulsionado pela Constituição Federal de 1988, que reconheceu como patrimônio cultural os bens de natureza material e imaterial portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (BRASIL, 1988, art. 216).

Posteriormente, o Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, atribuindo ao IPHAN a responsabilidade de identificar, documentar, registrar e promover ações de salvaguarda voltadas aos saberes, celebrações, formas de expressão e lugares socialmente reconhecidos como referências culturais (BRASIL, 2000). Esse deslocamento não representa apenas uma ampliação jurídica do conceito de patrimônio, mas constitui a emergência de um novo dispositivo de saber-poder que reorganiza as

categorias produzidas pelos estudos de folclore e as reinscreve em uma linguagem patrimonial, administrativa e antropológica.

Maria Cecília Londres Fonseca observa que o patrimônio imaterial desloca o foco das políticas públicas da preservação dos objetos para os processos sociais que lhes conferem significado, reconhecendo que a continuidade dos bens culturais depende das práticas, dos sujeitos e das relações sociais que os produzem e atualizam continuamente (FONSECA, 2005, 34-41). Regina Abreu (2003, p.43), por sua vez, demonstra que a categoria referência cultural rompe com a ideia de patrimônio fundada exclusivamente no valor histórico ou artístico dos bens, passando a privilegiar os sentidos atribuídos pelos próprios grupos sociais às suas práticas culturais. Maria Laura Cavalcanti (2012, p.53-63) acrescenta que essa inflexão aproxima definitivamente patrimônio e antropologia, deslocando o interesse da excepcionalidade monumental para os processos de produção, circulação e transmissão da cultura.

Em Laranjeiras, essa mudança torna-se particularmente evidente com a realização do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), desenvolvido pelo IPHAN entre 2009 e 2011 e posteriormente sistematizado na publicação *Referências Culturais em Laranjeiras* (SANTOS, 2017). O inventário representa um marco importante porque desloca a interpretação da cidade anteriormente centrada na monumentalidade arquitetônica para uma compreensão que incorpora as práticas culturais produzidas pelos diferentes grupos sociais. A cidade deixa de ser apresentada exclusivamente por suas igrejas, sobrados, largos e edifícios coloniais para ser interpretada também por meio das festas, dos ofícios, das celebrações religiosas, das formas de expressão, dos lugares de sociabilidade e dos modos de fazer que estruturam a vida cotidiana da população. Essa ampliação não elimina o patrimônio material anteriormente reconhecido; ao contrário, articula-o às experiências culturais que continuamente produzem sentido para esses espaços.

O próprio Inventário organiza esse universo mediante cinco categorias fundamentais: Celebrações, Formas de Expressão, Ofícios e Modos de Fazer, Lugares e Edificações. Essa classificação revela que o patrimônio imaterial continua operando por meio de categorias produzidas por especialistas. Entretanto, diferentemente do dispositivo folclórico, cuja preocupação principal consistia em identificar manifestações tradicionais, o patrimônio imaterial desloca sua atenção para as relações sociais que tornam essas práticas referências culturais para seus próprios praticantes.

A categoria referência cultural constitui, nesse contexto, o principal enunciado do dispositivo patrimonial-imaterial. Ela não designa simplesmente um bem cultural importante. Produz uma forma específica de inteligibilidade sobre a cultura. Ao afirmar que determinado saber, celebração, lugar ou forma de expressão constitui referência cultural, o IPHAN reconhece que esses bens condensam experiências coletivas, memórias compartilhadas e formas específicas de pertencimento social. Como observa José Reginaldo Gonçalves (2007), o patrimônio não existe como qualidade intrínseca dos objetos ou das práticas; ele resulta de processos de atribuição de valor que convertem determinados elementos da vida social em suportes privilegiados da memória coletiva. A referência cultural constitui precisamente o mecanismo por meio do qual essa atribuição de valor é produzida e institucionalizada.

Em Laranjeiras, essa lógica torna-se evidente quando os folguedos tradicionais deixam de ser descritos apenas como manifestações do folclore sergipano e passam a integrar um sistema mais amplo de referências culturais. Os Lambe-Sujos e Caboclinhos, a Chegança, o Cacumbi, as Taieiras, o Reisado e o São Gonçalo deixam de representar exclusivamente autos, danças dramáticas ou brinquedos populares, categorias predominantes nos estudos de folclore, para serem compreendidos como formas de expressão que atualizam memórias coletivas, territorialidades, religiosidades e modos específicos de produzir pertencimento, sobretudo atualizando performances culturais. A mudança parece apenas terminológica, mas possui implicações profundas. O foco desloca-se da classificação da manifestação para os processos sociais que tornam essa manifestação significativa para aqueles que a praticam.

É precisamente nesse movimento que emerge o enunciado saber-fazer, categoria que reorganiza toda a racionalidade do dispositivo patrimonial-imaterial. Se a referência cultural define aquilo que deve ser reconhecido, o saber-fazer estabelece quem produz, transmite e atualiza esse patrimônio. É a partir dessa categoria que o patrimônio deixa definitivamente de concentrar-se nos objetos para voltar-se aos sujeitos e aos conhecimentos incorporados na prática cotidiana. O saber-fazer não se reduz ao domínio técnico de uma atividade. Ele reúne memória, aprendizagem, oralidade, experiência corporal, relações familiares, devoção, sociabilidade e transmissão intergeracional. Em Laranjeiras, compreender um folguedo significa compreender também os modos pelos quais esses conhecimentos circulam entre gerações, organizam formas de autoridade e estruturam a continuidade das manifestações culturais. É justamente dessa reorganização do saber que emerge a figura do(a) mestre(a).

5. O mestre como condensação do saber-fazer

A consolidação das políticas de patrimônio imaterial em Laranjeiras produz um deslocamento significativo na forma como o Estado passa a reconhecer a cultura popular. Se o Inventário Nacional de Referências Culturais ampliou o olhar patrimonial ao identificar celebrações, formas de expressão, lugares, edificações e ofícios como referências culturais produzidas pelos diferentes grupos sociais do município, a institucionalização da figura do mestre representa um movimento adicional desse processo. O foco da política patrimonial deixa de incidir apenas sobre a manifestação cultural e passa a concentrar-se também sobre aqueles que asseguram sua continuidade histórica. O mestre emerge, assim, como a principal condensação do saber-fazer, tornando-se o sujeito através do qual o patrimônio imaterial passa a ser administrado, reconhecido e salvaguardado institucionalmente.

Essa transformação não corresponde apenas à criação de uma nova categoria administrativa. Ela expressa uma mudança profunda nos regimes de saber que organizam a política patrimonial brasileira. A política do patrimônio imaterial desloca o centro da preservação dos objetos para os processos sociais que produzem e recriam continuamente os bens culturais. Nessa perspectiva, preservar deixa de significar conservar uma forma material e passa a significar criar condições para que conhecimentos, técnicas, práticas e modos de vida permaneçam socialmente ativos. O patrimônio passa a existir menos nos objetos do que nas relações sociais que tornam possível sua atualização permanente.

É precisamente nesse contexto que o enunciado saber-fazer adquire centralidade. Diferentemente das categorias produzidas pelos estudos folclóricos, organizadas em torno da ideia de tradição popular, o patrimônio imaterial passa a definir determinados conhecimentos como referências culturais porque são continuamente produzidos, apropriados e transmitidos por grupos sociais que neles reconhecem parte de sua própria experiência histórica (ABREU, 2015, p.91-98; CAVALCANTI, 2008, p.25-41). O saber-fazer deixa de representar apenas uma habilidade técnica. Ele passa a constituir uma categoria de governo, capaz de identificar quais conhecimentos serão objeto de documentação, quais sujeitos serão reconhecidos como seus detentores e quais práticas deverão ser acompanhadas por políticas públicas de salvaguarda.

Em Laranjeiras, essa lógica aparece de maneira particularmente evidente na própria documentação produzida durante o INRC. Ao inventariar os bens culturais do município, a pesquisa não descreve apenas folguedos, celebrações religiosas ou ofícios tradicionais. Identifica as pessoas responsáveis por sua continuidade, registra trajetórias

individuais, documenta processos de aprendizagem, formas de transmissão, redes de parentesco, vínculos comunitários e modos específicos de produção do conhecimento cultural. O inventário demonstra que as manifestações não existem dissociadas daqueles que as realizam. São precisamente esses sujeitos que asseguram a continuidade dos processos culturais e permitem que as referências culturais permaneçam socialmente significativas.

Essa mudança permite compreender que o patrimônio imaterial reorganiza profundamente a própria noção de autenticidade. Nos regimes clássicos do patrimônio monumental, a autenticidade era atribuída à permanência material do objeto preservado. No patrimônio imaterial, ao contrário, a autenticidade desloca-se para a continuidade das práticas sociais. Não é a permanência de uma forma fixa que legitima o bem cultural, mas sua capacidade de continuar sendo produzida por aqueles que compartilham determinados conhecimentos, técnicas e valores coletivos. O saber-fazer converte-se, portanto, na principal evidência da autenticidade cultural.

É justamente essa racionalidade que estrutura a Lei Municipal nº 909, de 29 de outubro de 2009, responsável por instituir em Laranjeiras o Registro dos “Mestres dos Mestres”. Logo em seu primeiro artigo, a legislação estabelece que poderão ser reconhecidos pessoas, grupos e coletividades dotados de conhecimentos e técnicas de atividades culturais cuja “produção, preservação e transmissão sejam consideradas representativas de elevado grau de maestria, constituindo importante referencial da Cultura Laranjeirense”. Conhecimento, técnica, produção, preservação, transmissão e referência cultural deixam de constituir apenas categorias descritivas utilizadas pelos pesquisadores do patrimônio para converterem-se em categorias jurídicas dotadas de eficácia normativa.

O direito não cria enunciados; ele incorpora aqueles já estabilizados pelo patrimônio imaterial e lhes atribui efeitos concretos sobre a administração da cultura. O que anteriormente organizava a produção do conhecimento antropológico passa agora a organizar também a distribuição de direitos, benefícios e formas oficiais de reconhecimento. Sob uma perspectiva foucaultiana, observa-se que esse processo amplia significativamente o alcance do dispositivo patrimonial. Em Laranjeiras, o mestre não aparece como uma categoria espontaneamente existente na realidade social. Ele é progressivamente produzido pela articulação entre pesquisas antropológicas, inventários culturais, políticas de salvaguarda, pareceres técnicos, legislações municipais e procedimentos administrativos que tornam possível seu reconhecimento oficial.

Os próprios requisitos estabelecidos pela Lei nº 909 revelam essa racionalidade. Para ser reconhecido como “Mestre dos Mestres”, não basta dominar determinado ofício ou prática cultural. A legislação exige a comprovação da existência e da relevância do saber-fazer, o reconhecimento público, a detenção da memória indispensável à transmissão dos conhecimentos, a efetiva transmissão desse saber e uma atuação mínima de vinte anos no município. Cada um desses critérios transforma experiências sociais complexas em requisitos passíveis de comprovação administrativa. O saber-fazer deixa de existir apenas no interior das relações comunitárias e passa a depender também de documentos, pareceres, avaliações técnicas e procedimentos institucionais.

Essa transformação produz uma consequência analítica importante. O mestre continua sendo reconhecido por sua comunidade, mas seu reconhecimento passa igualmente a depender da validação estatal. A autoridade construída ao longo de décadas de atuação cultural deixa de ser suficiente por si mesma. Ela precisa ser traduzida para a linguagem administrativa da política patrimonial. A memória torna-se critério jurídico. A transmissão converte-se em obrigação institucional. O reconhecimento comunitário passa a integrar um processo oficial de certificação. O saber-fazer transforma-se, simultaneamente, em patrimônio, direito e objeto de administração pública.

Longe de representar uma simples ampliação dos mecanismos de proteção cultural, a Lei nº 909 evidencia que o patrimônio imaterial inaugura novas formas de governo sobre a cultura. Ao reconhecer oficialmente determinados sujeitos como detentores de saberes, o Estado não apenas preserva práticas culturais existentes. Ele redefine as formas legítimas de sua continuidade, estabelece critérios para sua reprodução social e organiza institucionalmente a circulação dos conhecimentos considerados representativos da identidade local. É justamente essa ampliação do patrimônio para o campo do direito o dispositivo jurídico, responsável por transformar o saber-fazer, anteriormente reconhecido como referência cultural, em objeto permanente de regulação, fiscalização e administração estatal.

Considerações finais

Este trabalho procurou demonstrar que a história de Laranjeiras não pode ser compreendida apenas como sucessão cronológica de acontecimentos nem como simples narrativa sobre um centro histórico reconhecido pelo patrimônio nacional. A análise evidenciou que diferentes formas de narrar, preservar, classificar e administrar a cidade foram sendo produzidas por sucessivos dispositivos de saber-poder que instituíram

determinados enunciados como regimes de verdade. Nessa perspectiva, a cidade deixa de aparecer apenas como cenário da história para constituir-se como texto continuamente produzido, interpretado e disputado por diferentes agentes, instituições e campos especializados.

A genealogia realizada permitiu mostrar que esses regimes de verdade não surgem de maneira isolada. O dispositivo historiográfico-civilizatório organizou uma leitura da cidade assentada na excepcionalidade cultural, sintetizada por enunciados como “Atenas Sergipana” e “Período de Ouro”, convertendo prosperidade açucareira, monumentalidade religiosa e cultura letrada em fundamentos da identidade urbana. Posteriormente, o dispositivo patrimonial materializou essa narrativa ao transformar igrejas, sobrados, engenhos e o centro histórico em suportes oficiais da memória, institucionalizando uma determinada leitura do passado por meio das políticas de preservação.

Demonstrou-se ainda que essa racionalidade foi ampliada pelos estudos de folclore, responsáveis por produzir um novo regime de saber sobre a cultura popular. As categorias de folguedo, auto, dança dramática, tradição, brincante e mestre constituíram formas especializadas de classificação que reorganizaram a inteligibilidade das manifestações culturais de Laranjeiras. Longe de representarem apenas descrições neutras da realidade, essas categorias passaram a orientar pesquisas, inventários, políticas culturais e formas institucionais de reconhecimento, produzindo novos sujeitos e novos objetos de intervenção.

O patrimônio cultural imaterial aprofundou esse movimento ao deslocar o foco das manifestações para os conhecimentos socialmente compartilhados, transformando o saber-fazer em categoria central das políticas de salvaguarda. A figura do mestre deixou de representar apenas uma liderança reconhecida pela comunidade para converter-se em detentor de saberes, referência cultural e sujeito privilegiado das políticas patrimoniais.

Finalmente, o dispositivo jurídico demonstrou que o reconhecimento institucional da cultura popular também implica novas formas de administração. Ao regulamentar critérios de reconhecimento, transmissão, avaliação e fiscalização, o direito amplia a proteção dos saberes tradicionais, mas também redefine as condições de sua legitimidade pública. A principal contribuição deste trabalho consiste em demonstrar que esses dispositivos não atuam de forma independente. Historiografia, patrimônio, folclore, patrimônio imaterial e direito constituem uma rede articulada de produção de saberes que compartilha categorias, reorganiza enunciados e produz sucessivos regimes de verdade sobre a cidade.

Cada dispositivo incorpora elementos produzidos pelo anterior, redefinindo seus significados e ampliando seus efeitos institucionais. Assim, compreender Laranjeiras exige acompanhar genealogicamente os deslocamentos dessas categorias e os modos pelos quais elas se transformam em instrumentos de classificação, reconhecimento e governo. A leitura da cidade como texto, proposta neste trabalho, não pretende substituir outras interpretações sobre Laranjeiras, mas evidenciar que toda narrativa sobre seu passado resulta de operações de seleção, hierarquização e legitimação historicamente situadas.

A cidade não possui uma memória única nem uma identidade fixa. Ela constitui um campo permanente de disputas interpretativas, no qual diferentes instituições, especialistas, políticas patrimoniais e agentes culturais procuram definir quais experiências devem representar legitimamente o passado urbano. É precisamente nesse processo que os regimes de verdade se tornam objeto privilegiado da análise antropológica, permitindo compreender como memória, patrimônio e cultura popular participam da produção social da própria cidade.

Referências

- ABREU, Regina. Patrimônio cultural: tensões e disputas no contexto contemporâneo. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- ABREU, Regina. Patrimônio, memória e cultura. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- ALMEIDA, Renato. *Inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1957.
- ALMEIDA, Renato. *Manual de coleta folclórica*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1965.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.
- BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. *Diário Oficial da União*, Brasília, 7 ago. 2000.
- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 12. ed. São Paulo: Global, 2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Folclore do Brasil*. São Paulo: Global, 2001.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura e saber do folclore. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 28, p. 30-43, 2002.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; FONSECA, Maria Cecília Londres. Patrimônio imaterial no Brasil: legislação e políticas estaduais. Brasília: UNESCO Brasil, 2008.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Reconhecimentos: antropologia, folclore e cultura popular*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2012.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. 6. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

CHUVA, Márcia. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

COMISSÃO NACIONAL DE FOLCLORE. *Carta do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Comissão Nacional de Folclore, 1995.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DANTAS, Beatriz Góis. *A taieira de Sergipe: uma dança folclórica*. Aracaju: Editora UFS, 1976.

DANTAS, Beatriz Góis (org.). *Os Mestres do Lúdico: mestres e mestras dos folguedos populares de Sergipe*. Aracaju: Secretaria de Estado da Cultura, 2005.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização de Roberto Machado. 30. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 24. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

GRAU. *Plano Urbanístico de Laranjeiras*. Salvador: Universidade Federal da Bahia, década de 1970.

IPHAN. *Dossiê de Tombamento do Conjunto Arquitetônico, Urbanístico e Paisagístico de Laranjeiras*. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1996.

IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação*. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

OLIVEIRA, Padre Philadelfo Jônatas de. *História de Laranjeiras*. Aracaju: Gráfica J. Andrade, 2005.

SANTOS, Mesalas Ferreira. *Referências culturais em Laranjeiras*. Aracaju: Superintendência do IPHAN em Sergipe, 2017.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: Funarte; Fundação Getúlio Vargas, 1997.