

O PATRIMÔNIO EM CONFLITO: A MUSEALIZAÇÃO DO IMATERIAL NA CIDADE HISTÓRICA DE LARANJEIRAS*

Cristina de Almeida Valença Cunha Barroso**
Priscila Maria de Jesus***
Sura Souza Carmo****



Resumo: a análise do processo de formação do patrimônio, seja material ou imaterial, levanta questões sobre a inserção cultural de grupos afro-diaspóricos, sobretudo no Brasil e em áreas caracterizadas pela exploração negra nos engenhos de cana de açúcar. Desta forma, ao se abordar o discurso dos órgãos responsáveis pela salvaguarda do patrimônio e o que os teóricos da História e Museologia apresentam sobre a relação Cidade – Patrimônio – Museus, parte-se para questionamentos a partir da dicotomia criada entre o patrimônio material (predominantemente não-negro) e o patrimônio imaterial. Por meio de uma análise qualitativa dos conceitos, leis e espaços de dois locais de memória, o Museu Afro Brasileiro de Laranjeiras e a Casa de Folclore Zé Candunga, busca-se estudar o processo de formação da cultura negra na cidade de Laranjeiras a partir dos processos de tombamento, registro e musealização do patrimônio material e imaterial.

Palavras-chave: Cidade. Patrimônio. Musealização. Representação. Afro-Brasileiro.

CONFLICT HERITAGE: THE MUSEALIZATION OF THE IMMATERIAL IN THE HISTORIC CITY OF LARANJEIRAS

Abstract: the analysis of the heritage formation process, whether material or immaterial, raises questions about the cultural insertion of Afro-diasporic groups, especially in Brazil and in areas characterized by black exploitation in sugar cane mills. Thus, when addressing the discourse

* Recebido em: 29.09.2020. Aprovado em: 18.03.2021.

** Doutora pelo programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal da Bahia. Mestre em Educação pela Universidade Federal de Sergipe. *E-mail:* tina_valenca@yahoo.com.br.

*** Mestre em Crítica Cultural pela Universidade do Estado da Bahia. Graduada em Museologia pela Universidade Federal da Bahia. Professora no Departamento de Museologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). *E-mail:* priscilamdj@gmail.com.

**** Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio (UNIRIO/MAST). Mestre em História pela Universidade Federal de Sergipe. Graduada em Museologia pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Docente na Universidade Federal de Sergipe, Departamento de Museologia, da UFS. *E-mail:* suracarmo@yahoo.com.br.



of the bodies responsible for safeguarding the heritage and what the theorists of History and Museology present about the relationship between City - Heritage - Museums, one starts to question from the dichotomy created between material heritage (predominantly non-black) and intangible heritage. Through a qualitative analysis of the concepts, laws and spaces of two memory spaces, the Museu Afro-Brasileiro de Laranjeiras and the Casa de Folclore Zé Candunga, we seek to study the formation process of black culture in the city of Laranjeiras from the registration and musealization of material and immaterial heritage.

Keywords: City. Heritage. Musealization. Representation. Afro-Brazilian.

A discussão dos processos de valorização e silenciamento do patrimônio na cidade de Laranjeiras, um território caracterizado por possuir uma cultura afro-diaspórica marcante, faz-se no campo da Museologia pela avaliação de ações de musealização e patrimonialização de bens de natureza material e imaterial. Observa-se como problemática a discrepância entre a ação de valorização do patrimônio arquitetônico luso-brasileiro e ausência e/ou distorções na seleção de bens relacionados à cultura popular e da diáspora africana representativos do local, seja no âmbito federal, estadual ou municipal. A discussão busca apresentar como os processos de seleção de bens culturais na cidade de Laranjeiras não representam as singularidades do território, marcado por práticas vinculadas à matriz africana como terreiros, quilombos e grupos de cultura popular. Portanto, o objetivo do trabalho é evidenciar a dicotomia entre as características do território e os bens selecionados como representativos da população, em que não há uma aproximação entre as práticas de salvaguarda e promoção do patrimônio e a realidade local.

Tal discussão do processo de representatividade do patrimônio cultural, sobretudo o de origem arquitetônica, para a sociedade local, parte de reflexões sobre o processo de tombamento e legitimação do patrimônio a partir da esfera federal, que evidencia os bens de origem luso-brasileira como representativos da nação, sem deixar rastros da presença da comunidade afro-diaspórica e seus modos de vida e resistência, quando muito, seu *status* servil (FONSECA, 2009). Tenciona-se, assim, uma reflexão sobre os processos de construção da noção do patrimônio no Brasil e suas políticas, as quais se espelham na noção francesa de patrimônio (CHOAY, 2006) e a construção das narrativas expositivas nos museus laranjeirenses, espelhamento das políticas patrimoniais federal, estadual e municipal.

Como metodologia utilizou-se a pesquisa qualitativa, por meio da análise crítica das relações estabelecidas entre a cultura negra em Laranjeiras (SE) e o processo de musealização do patrimônio material e imaterial. Nessa direção, optou-se pela pesquisa bibliográfica com a finalidade de aprofundar a compreensão desse fenômeno identificando as reflexões e teorias existentes na Museologia, por meio da compreensão da consolidação da noção de patrimônio e suas relações com a cultura negra e seu reconhecimento.

A cidade de Laranjeiras possui 03 museus cadastrados na plataforma *Museusbr*, espaço colaborativo de inscrição de instituições museais existentes no território brasileiro. No entanto, a cidade conta com 05 espaços de memória existentes: O Museu Afro-Brasileiro de Sergipe, o Museu de Arte Sacra de Laranjeiras, Casa de Cultura João Ribeiro, Casa de Folclore Zé Candunga e o Museu Afro-Comunitário Filhos de Obá. O perfil administrativo das instituições consiste em 03 museus geridos pelo Estado de Sergipe, 01 museu municipal e 01 museu comunitário.

As análises foram constituídas a partir da configuração expográfica dos museus Afro-Brasileiro de Sergipe e a Casa de Folclore Zé Candunga, evidenciando como se apresenta a narrativa dentro desses espaços e sua visão do papel da cultura afro-diaspórica laranjeirense. Essa amostra foi selecionada uma vez que são os museus mais antigos e estarem dentro da esfera de atuação do poder público estadual e municipal, bem como por entender que ambas as instituições resguardam elementos importantes para a compreensão do patrimônio cultural material e imaterial relacionado à cultura negra em Laranjeiras (SE).

Quanto ao nível de proteção, apenas o complexo arquitetônico e etnográfico apresentam um tombamento federal, sendo o patrimônio imaterial, em grande parte de origem afro-diaspórica, protegido por decretos municipais e estaduais.



FORMAÇÃO DO TERRITÓRIO NEGRO NA CIDADE DE LARANJEIRAS

A formação do território afro-diaspórico na cidade de Laranjeiras apresenta as lutas, desigualdades e preconceitos que acompanham o ser negro na sociedade brasileira. A falta de uma produção científica feita por e para os negros acabam por reproduzir e perpetuar comportamentos e impressões que remetem a uma noção de subserviência ou de que o negro era mais “feliz” quando escravizado. Assim, a naturalização do racismo se perpetua no meio acadêmico, ao se reproduzir, sem uma reflexão mais profunda, os conflitos que são gerados ao se pensar em uma cultura negra e sua representação.

A cidade de Laranjeiras e os estudos sobre o patrimônio, apresentam uma dicotomia entre o que é do branco e o que é do negro, a partir das formas de preservação do patrimônio cultural outorgada pelos órgãos regulamentadores, a exemplo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Secretaria de Cultura do Estado e município. No entanto, para compreender como se deu essa dinâmica e o conflito do patrimônio na cidade, é preciso perceber seu processo de formação.

A cidade de Laranjeiras localiza-se em uma região denominada Vale do Cotinguiba, com seus primeiros registros de habitantes nativos referentes aos grupos tupinambás, denominados também genericamente de índios do Cotinguiba, dizimados a partir do final do século XVI (FIGUEIREDO, 1981). Como tantas outras províncias coloniais, sua formação começa quando da expansão e assentamento de grupos de colonos, com o extermínio das sociedades nativas locais, ainda no século XVI, para a criação de gado em suas terras. Por volta do século XVII já há relatos de formações de residências ao longo do rio Cotinguiba, bem como o comércio de negros, para o fomento de uma economia local baseada na mão de obra escravizada. Segundo Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) esse período é marcado pelo eurocentrismo ou a exaltação das qualidades europeias, em detrimentos dos povos que estavam em processo de colonização:

O longo século XVI, que consolidou a conquista da América e o apogeu dos impérios Espanhol e Português, significou não apenas a criação de uma economia mundial, mas a emergência do primeiro grande discurso do mundo moderno, que inventou e, ao mesmo tempo, subalternizou populações indígenas, povos africanos, muçulmanos e judeus (BERNARDINO-COSTA; GROSGOQUEL, 2016, p. 18).

Esse processo de formação da modernidade não apenas acelerou, mas legitimou os meios de exploração de sociedades nativas, bem como ampliou os processos de migração forçada dos negros para as novas colônias americanas. Ainda no século XVII, a província, além do gado, era responsável pela lavoura de subsistência para abastecimento de centros urbanos maiores, possuindo poucos engenhos (SANTOS, 2014). Santos (2014) informa que devido à grande demanda internacional por açúcar, a partir de 1780, cresceu o número de engenhos, alcançando o número de 445 em 1838, e conseqüentemente, elevando o número de africanos escravizados na província.

Ainda de acordo com Joceneide Santos (2014), os africanos escravizados em Sergipe entraram no Brasil através do Porto da Bahia, sendo utilizada no tráfico para o Vale do Cotinguiba, a mesma rota de gado e de escoamento de outros gêneros alimentícios. Luiz Mott (1986), em estudo demográfico sobre Sergipe no século XIX, informou que os não-brancos representavam 36,3% da população, salientando que, devido ao tráfico não ser direto como na Bahia e no Rio de Janeiro, o número de africanos na província era menor. O autor salientou que a interrupção do tráfico negreiro diminuiu o quantitativo de escravizados, sendo em torno de 25,4% da população em 1851, e caindo para 17,9% da população em 1869. Mott (1986) e Santos (2014) indicaram que houve a entrada de diferentes grupos étnicos africanos em Sergipe, oriundos do Golfo da Guiné e Angola, perceptível na pluralidade cultural do Vale do Cotinguiba. Amaral (2007), por exemplo, informou que havia comunidades distintas de africanos em Laranjeiras no século XIX, como a nação Nagô sob a liderança de Ti Herculano e dos negros malês, mulçumanos, liderados por Sapucary.

A descrição de rituais com influências Banto, Nagô e Jeje feita por Ribeiro (2001), na cidade de Laranjeiras, ainda no século XIX, caracteriza a história de uma cidade escravista em que manifestações culturais afro-diaspóricas ocorriam sob o olhar inferiorizante de uma elite local branca que construiu imensos e elaborados casarões ao longo do centro da cidade, uma vez que a mesma representava um polo econômico do estado de Sergipe até início do século XX, com raras exceções documentadas, a exemplo de Ti Herculano:



No século XIX, Laranjeiras viveu sua idade de ouro: pelo Vale do Rio Cotinguiba espalhavam-se engenhos de açúcar e uma expressiva população negra e escrava. Muitos dos negros, porém, residiam na cidade, trabalhando nos trapiches, no comércio ou em ofícios urbanos, e vários deles conseguiram sua alforria antes da Abolição da Escravatura. A Casa de Ti Herculano remonta à segunda metade do século XIX, e foi o segundo espaço em que se organizaram os cultos coletivos de matriz africana em Laranjeiras, seguindo a Casa de Ti Henrique, que desapareceu. Seu proprietário, Herculano Barbosa, era um africano liberto, que dirigiu o culto nagô de Laranjeiras até sua morte, em 1907 (IPHAN, 2014a, p. 1).

Apesar das representações negras existentes na cultura laranjeirense, exemplificadas na religiosidade e nas práticas culturais de matriz afro-brasileira como grupos culturais e terreiros de candomblés, é a Laranjeiras colonial, branca, que prosperou a partir do trabalho de escravizados nos engenhos de açúcar, ganhando a alcunha de “Atenas Sergipana”, em uma clara associação da cidade com um território branco e europeu e uma desvinculação da herança africana local, que se afirmou como discurso dominante. A reprodução desse território idealizado, mesmo quando se refere às práticas genuinamente de matriz africanas, mostram uma tendência a branquear os laços culturais sergipanos.

Dantas (1998), em seus estudos sobre as práticas culturais na cidade de Laranjeiras, reuniu relatos, nos quais pontuou a localização dos agentes produtores de cultura de matriz africana em Laranjeiras, que ficam, sobretudo nos bairros periféricos e povoados da cidade. E é a partir desses relatos que pode-se perceber que a formação do território negro laranjeirense se deu à margem do centro da cidade, ou seja, longe do espaço hoje considerado Patrimônio Cultural com o tombamento do seu complexo arquitetônico e paisagístico, sob o processo número 1288-T-1989, o que nos leva para a análise da legalização dos patrimônios na cidade, como demonstra a Figura 1, o polígono de tombamento e entorno da cidade. Vale ressaltar que apenas parte da cidade foi tombada, o que se deu em dois livros específicos: Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, inscrição nº 111 e o Livro do Tombo Belas Artes, inscrição nº 604, ambos no dia 18 de junho de 1996.



Figura 1: Polígono de tombamento e entorno

Fonte: *Diário* (2019, p. 9).

A historiografia da escravidão em Sergipe, nos últimos anos, a partir de uma análise de dissertações e teses, tem se debruçado sobre diversos aspectos da vida e luta de escravizados na região da cidade de Laranjeiras. Os estudos evidenciaram as lutas por liberdade (AMARAL, 2007), irmandades religiosas (ORAZEM, 2008) e composição dos grupos étnicos (SANTOS, 2014). Percebe-se como o tema ainda enfrenta conflitos para ser abordado no estado de Sergipe, onde sua inserção no meio acadêmico ainda é incipiente e parte ainda adota o olhar do colonizador em suas análises, sendo poucos os estudos que procuram analisar esses processos de uma forma mais crítica e não essencialmente descritiva. Contudo, há uma ausência de estudos que discorram sobre as manifestações culturais em uma análise que envolva a circulação cultural no Atlântico Negro, desenvolvida por Gilroy (2001).

As discussões de Gilroy (2001) são fundamentais para a compreensão do caráter heterogêneo das culturas africanas que transportadas para as Américas, em diferentes contextos, tornaram-se culturas afro-atlânticas. Em uma crítica aos estudos simplistas, salientou que profissionais que realizam estudos culturais “poderiam assumir o Atlântico como uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno e utilizá-la para produzir uma perspectiva explicitamente transnacional e intercultural” (GILROY, 2001, p. 57). Nesta perspectiva, a cidade de Laranjeiras é um *locus* privilegiado para estudos culturais que envolvam análises de assimilações e resistências culturais, realizado neste estudo através do patrimônio imaterial local.

O PATRIMÔNIO EM CONFLITO: A NOÇÃO EUROPEIA DE PATRIMÔNIO NO BRASIL

Diversas ações desenvolvidas pelo estado de Sergipe têm evidenciado a importância das manifestações populares afro-diaspóricas na cidade de Laranjeiras. Através do incentivo aos grupos culturais, patrimonialização em instância estadual e criação de espaços museais, as manifestações culturais da cidade adquiriram grande visibilidade no estado. Compreende-se como patrimônio cultural afro-brasileiro “toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana” (LIMA, 2012, p.16). Dessa forma, buscamos compreender o local do patrimônio afro-brasileiro na cidade de Laranjeiras.

Compreender a separação e construção do patrimônio na cidade de Laranjeiras, perpassa a análise mais aprofundada de como se constrói a ideia de patrimônio cultural no Brasil. A institucionalização, por meio de lei federal para a salvaguarda do patrimônio brasileiro aconteceu em 1937, por meio do Decreto Lei nº 25, que define em seu artigo primeiro: “Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico” (BRASIL, 1937, p. 1).

No entanto, ao se realizar os processos de inventário para tombamento, tanto no que se refere ao patrimônio móvel quanto imóvel, foram legitimados aqueles que tinham sua referência nos bens sacros ou provenientes de uma elite local. Ganhou destaque o tombamento dos prédios da arquitetura colonial brasileira, que em sua grande parte refletem um passado branco e escravista. Embora se saiba que os bens reconhecidos a nível federal decorrem de sua importância a nível nacional e não apenas local, as políticas implementadas tiveram como via de regra o patrimônio colonial e escravista, a partir de suas atribuições estilísticas e históricas, sem um aprofundamento de questões relacionadas ao passado negro nesses espaços. Nessa mesma época, na década de 1930, era comum as “quebras” de terreiros, nos quais a polícia invadiu e confiscou ou quebrava objetos litúrgicos e musicais, além de promover a prisão dos praticantes. Muitos desses objetos chegaram aos museus sem a sua história, descontextualizados e sem uma análise crítica dos processos de repressão à cultura afro-diaspórica no território brasileiro. O estado de Sergipe não foge à regra pois, atuando no estado desde a sua criação, em 1937, o IPHAN realizou o tombamento de inúmeros bens arquitetônicos, concentrando-se, sobretudo, nas cidades de São Cristóvão (antiga capital da província) e Laranjeiras, consideradas cidades históricas. Segundo o IPHAN:

As cidades e os núcleos históricos representam as referências urbanas do Brasil. Nelas é possível



vivenciar os processos de transformação do país, por meio da preservação de expressões próprias de cada período histórico. São lugares especiais de uma nação, constituem a base do Patrimônio Cultural Brasileiro e sua preservação é de responsabilidade da União, dos estados e municípios, e da sociedade civil (IPHAN, 2014b, p. 1).

A partir da interpretação apresentada, percebe-se que a noção de cidade histórica passa pela de ideia de (a) transformação, ou seja, um dado espaço geográfico que a partir da sua arquitetura mostra as mudanças ocorridas ao longo do tempo pela implementação e retirada de elementos arquitetônicos e paisagísticos; (b) delimitação temporal, uma vez que as alterações pelas quais passou determinada cidade se inserem em um determinado espaço do tempo, no qual após o tombamento há um controle para impossibilitar a descaracterização do patrimônio; (c) representatividade, no entanto esse conceito é mais ambíguo, pois “lugares especiais de uma nação” (IPHAN, 2014b), não significa essencialmente que seja um lugar especial para a sociedade que vive nele, uma vez que esses processos são verticalizados, ocorrem de cima para baixo, não levando em consideração as impressões e pontos de vistas das sociedades que vivem naquele determinado espaço; e por fim, (d) punição, uma vez que a não manutenção das qualidades distintivas que tornaram um determinado bem patrimonializado podem acarretar em sanções por parte do órgão que o regulamentou (seja a nível federal, estadual e/ou municipal) sobre aquele que não preservou determinado bem. Nessa análise percebe-se que o elemento (e) comunidade do entorno não é um fator decisivo e central no discurso de salvaguarda, por meio de sua interpretação sobre os patrimônios que vivenciam diariamente.

Nessa lógica de salvaguarda, além das cidades de Laranjeiras e São Cristóvão, o IPHAN informa que há:

23 bens protegidos em âmbito federal, distribuídos em nove municípios: Divina Pastora, Nossa Senhora do Socorro, Santo Amaro das Brotas, Tomar do Geru, Riachuelo, Itaporanga D’Ajuda e Estância. Esse patrimônio está concentrado na região mais próxima à costa, vinculada ao ciclo econômico da cana-de-açúcar, representado por antigas capelas de engenhos, igrejas e casarões, tanto na zona rural como nas áreas urbanas (IPHAN, 2014c, p. 1).

O próprio texto no portal do IPHAN deixa à mostra a principal origem dos bens registrados no estado ao articulá-lo com o ciclo da cana de açúcar e com o patrimônio das igrejas católicas, ou seja, um patrimônio que não é representativo para grande parte da população, seja por questões culturais, históricas ou até mesmo vinculação estética. Destaca-se que ao se utilizar o discurso oficial, tenta-se apresentar como é construída essa relação entre indivíduo - cidade - patrimônio. Assim, o patrimônio idealizado e preservado ao longo de todo o século XX foram os que comumente se chamam de “pedra e cal”, ou seja, aqueles vinculados com a arquitetura de uma cidade.

No entanto, a partir do século XXI uma nova dinâmica se insere ao se instituir o que se passa a chamar o registro do patrimônio imaterial, por meio do Decreto nº 3.555, de 04 de agosto de 2000, que embora no seu decreto não apresente uma definição do que entendem por tal patrimônio, no site do IPHAN os define como:

Esses bens caracterizam-se pelas práticas e domínios da vida social apropriados por indivíduos e grupos sociais como importantes elementos de sua identidade. São transmitidos de geração a geração e constantemente recriados pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, sua interação com a natureza e sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade (IPHAN, 2014d, p. 1).

Diferentemente do percebido com o entendimento da relação entre cidades históricas e seus processos de preservação, o patrimônio imaterial apresenta algumas especificidades quanto à sua interpretação: (a) a ideia de **coletivo** ou que parte de um determinado grupo se apropria e toma para si aquela determinada prática, inserindo o elemento comunidade que não era visto no conceito anterior; (b) ao se atrelar sua importância à formação da **identidade** desses indivíduos ou grupos, esse determinado patrimônio imaterial (que podem ser inscritos em quatro livros: Saberes, Celebrações,



Formas de expressão, Lugares), passa a adquirir o *status* de pertencimento e formador de um determinado indivíduo, assim, para Cristina Barbosa (s/a, p. 01) “A identidade é construída socialmente e desenha escolhas políticas de grupos humanos. A reivindicação das identificações encontra-se num quadro de dividendos políticos sendo necessária uma observação primordial do lugar de fala desses sujeitos contemporâneos.”; (c) transmissão por meio das gerações, insere em uma dinâmica, muitas vezes marcada pela oralidade na transmissão do conhecimento, passando de pai/mãe para filho/filha; (d) **território**, seja de caráter geográfico ou simbólico, apresenta um determinado espaço que seja significativo para as práticas sociais, culturais e até religiosas de um determinado grupo; (e) o outro, os negros, índios e seus conhecimentos e patrimônios que não foram tidos inicialmente como um bem representativo da nação, passa a ser valorizado dentro da esfera da imaterialidade, no qual mecanismos específicos de preservação são criados para a sua valorização e preservação de forma legal.

Desta forma, construiu-se uma dicotomia na ideia do patrimônio e nas suas formas de apresentação: de um lado o patrimônio material, proveniente da expansão e dominação do branco europeu em território brasileiro; do outro o patrimônio imaterial, em sua grande parte vinculados à cultura popular, fruto da resistência de grupos que tem suas origens ligadas aos negros e nativos brasileiros. Salienta-se que o estudo não busca deslegitimar a importância da salvaguarda de bens patrimoniais ligados à herança luso-brasileira, mas demonstrar a necessidade de equidade nas ações do IPHAN visto que até o ano de 1984 houve apenas o tombamento de uma coleção denominada pejorativamente de Museu da Magia Negra. Através do alargamento da noção de patrimônio e da sociedade civil, o IPHAN tombou alguns terreiros e quilombos, contudo, há territórios, como a cidade de Laranjeiras em Sergipe, que carecem de valorização por parte do órgão.

Ressalta-se ainda, que a participação ou não dos órgãos federais no processo de legitimação, não exclui as competências do Estado e Município sobre o reconhecimento e valorização do patrimônio afro-diaspórico, no entanto, é necessário que haja uma sincronia nas ações e nas formas de apresentação e interpretação destes, para que não se perpetue um discurso folclorizado ou de silenciamento das lutas e representações negras nos espaços da cidade de Laranjeiras.

Essa divisão será sentida também, nas formas de apresentação desses patrimônios nos espaços museais, por meio do quantitativos de instituições que retratam essas dinâmicas culturais, bem como na forma como essas narrativas e identidades serão abordadas nesses espaços, que, em alguns casos, continuarão a perpetuar uma visão como o exótico, o submisso ou, até mesmo, exaltando a figura do branco. Mas, para além, na própria noção de patrimônio material que se perpetua, que segue, muitas vezes a sua tangibilidade, características estéticas, deixando no esquecimento o simbólico - a representatividade e significados daquele patrimônio. Esse esquecimento passa pelo próprio desconhecimento ou pela forma como esses objetos transitam pelo processo de musealização.

O PATRIMÔNIO MUSEALIZADO OU POSSIBILIDADES DE INTERPRETAÇÃO

O centro histórico de Laranjeiras teve o seu tombamento no ano de 1995, pelas características históricas, arquitetônicas e estilísticas, que inserem as edificações dentro de um marco temporal, séculos XVIII e XIX, constituído de arquitetura religiosa (igrejas e capelas), engenhos, casarões, teatro, prédios comerciais e residenciais. Esses espaços, na atualidade, abrigam distintas atribuições, como o complexo do Trapiche no qual funciona o campus da Universidade Federal de Sergipe, o antigo Teatro Santo Antônio, hoje a Biblioteca do Campus de Laranjeiras, entre outros. Nessas mudanças, a cidade de Laranjeiras a partir da segunda metade do século XX passou a dispor de espaços dedicados à preservação e comunicação da história e cultural local: Museu Afro-Brasileiro de Laranjeiras (1976), Museu de Arte Sacra de Laranjeiras (1995), Casa de Cultura João Ribeiro (criada em 1973 mas com início de atividades em 1974), Casa de Folclore Zé Candunga (2005) e o Museu Comunitário Filhos de Obá (2017), este último localizado também dentro do perímetro de tombamento da cidade.

Para análise do processo de musealização do patrimônio afro-diaspórico por meio da sua imaterialidade, teve-se como objetos dois museus localizados no centro histórico de Laranjeiras, a Casa de Cultura Zé Candunga e o Museu Afro-Brasileiro. Mas, para isso, é preciso compreender os



mecanismos que levam um objeto a entrar no museu, ou seja, o processo de musealização.

Para Cury “o conceito de musealização é relativamente recente, ou talvez o seu amplo uso”, sendo utilizado amplamente, sobretudo, a partir da década de 1980 (CURY, 1999, p. 51). A musealização começa quando o objeto entra no museu a partir de uma série de ações como “aquisição, pesquisa, conservação, documentação e comunicação” (CURY, 2005, p. 26). Para Cury (1999, p. 52) a musealização apresenta 04 significados, a saber: (1) valorização de objetos, ou seja, “quando os objetos são selecionados para integrarem a uma coleção e/ou acervo”, nessa etapa os profissionais da instituição escolhem o que se deve lembrar e o que se deve esquecer, uma vez que é um processo seletivo, que está diretamente ligado com a missão da instituição; (2) inserção do objeto em um contexto museológico, ou seja, “um processo que se inicia na valorização seletiva, mas continua no conjunto de ações que visa a transformação do objeto em documento e sua comunicação” (CURY, 1999, p. 53), essas ações começam com a aquisição dos objetos e os procedimentos técnicos que ele passa na instituição a exemplo de pesquisa, conservação, documentação para uma posterior comunicação; (3) seleção para uma exposição, a escolha de objetos para a exposição de longa duração de uma instituição geralmente o insere no tipo de mensagem que este museu pretende passar para o seu público; (4) narrativa expositiva, “ao associar-se a outros objetos e recursos sensoriais e organizados em um espaço arquitetônico com vistas à comunicação” (CURY, 1999, p. 54), assim, o objeto, em conjunto com os demais formam uma narrativa própria, que é auxiliada pelos suportes e textos, para que o visitante possa ter um panorama daquilo que é contado, esta narrativa é apenas uma das formas de interpretação possível para aqueles objetos, que a depender do contexto e forma de distribuição, adota-se narrativas múltiplas.

No cenário museológico, sobretudo da América Latina, a Museologia Crítica tem ganhado cada vez mais espaço nas formas de apropriação e interpretação do patrimônio por parte do público do museu.

Como todo conocimiento, este se inscribe en diversos contextos epistemológicos e histórico- sociales específicos, pero que sin embargo comparten la ruptura con los preceptos fundacionales que cerraron las oportunidades de contemplación y disfrute del patrimonio a sectores elitistas y cristalizaron las colecciones en modalidades monológicas de presentación (RECA, 2016, p. 18).

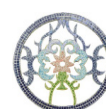
O museu, então, passa a ser um local de questionamento, reflexão e narrativas contraditórias, no qual não se prioriza mais uma única análise, tendo como caminho a ser implementado nas práticas expositivas a diversidade e os conflitos.

Para Bruno Brulon, o conceito de musealização, “desde que introduzido nesta disciplina ainda nos anos 1970, vem assumindo nos estudos museológicos recentes cada vez mais centralidade para um ramo de conhecimentos aplicados, e sociologicamente fronteiriços” (BRULON, 2018, p. 190).

O ato de musealizar é transformar um determinado objeto em documento, ou objeto de museu, é uma seleção. Para Cury, é “a valorização de objetos” que passam a integrar uma coleção e a serem preservados (CURY, 1999, p. 50). Para Meneses o ato de musealizar está relacionado a ideia de “transformação do objeto em documento” (MENESES, 1992, p.111). André Desvallées e François Mairesse, indicam que o processo de musealização tem seu início na separação do objeto “de seu contexto de origem para serem estudados como documentos representativos da realidade que eles constituíam” acrescentando que tornam-se um objeto não mais destinado “a ser utilizado ou trocado” mas em transmitir “um testemunho autêntico sobre a realidade” (DESVALLÉSS; MAIRESSE, 2013, p. 57).

No entanto, deve-se atentar que a seleção é intencional, ou seja, há uma escolha entre o que se pretende lembrar e o que pretende esquecer, assim como a construção da narrativa expositiva, ela segue critérios que são estabelecidos a partir de visões, ideologias, histórias ou posicionamentos políticos no qual a instituição está inserida ou realiza a análise dos objetos. Assim, o critério de autenticidade de um testemunho é questionável, pois os mesmos objetos, em diferentes contextos, constroem narrativas distintas.

Para Lima a musealização é a institucionalização ou “um processo institucionalizado de apropriação cultural” que “imprime caráter específico de valorização a elementos de origem natural



e cultural” que pode ser executada “indistintamente no local no qual está situada a coisa – musealização *in situ* – quanto realizando a sua transferência para outro espaço – musealização *ex situ*” (LIMA, 2013, p. 51-2).

Diana Lima (2016) argumenta também que no processo de musealização ocorre um deslocamento dos significados do bem, a partir do que ela denomina de separação. A musealização é uma ação de preservação dos testemunhos que são um patrimônio coletivo, que confere ao bem cultural o valor de autenticidade, evidenciando seu poder simbólico, e consequentemente, como fonte primária de consulta e pesquisa. Para Loureiro (2011) a musealização é concomitantemente uma ação de preservação e um processo informacional, entendendo como atividade que busca salvaguardar objetos devido ao seu poder documental. Para a autora “consiste em um conjunto de processos seletivos de caráter info-comunicacional baseados na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento, e que por esse motivo tornam-se objeto de preservação e divulgação” (LOUREIRO, 2011, p. 2-3).

De acordo com Brulon, com o processo de Musealização os bens culturais “não morrem totalmente para a sociedade de onde vêm; na verdade, adquirem uma nova vida social, ou iniciam uma nova etapa em suas trajetórias” (BRULON, 2016, p. 40). Mas, questiona-se até que ponto essa separação do objeto de sua sociedade de origem impacta nas práticas, ritos e na própria apropriação simbólica desses objetos, uma vez que foram descontextualizados quando entram no espaço do museu.

No que se refere à compreensão do objeto musealizado “o objeto etnográfico ou objeto de museu, encontra-se no entremeio das ciências da informação, mas também das ciências sociais, ao precisar do trabalho conjunto de profissionais diversos para traçar a sua história, desde seus produtores até a sua vivência dentro do espaço museal” (JESUS, 2020, p. 146).

É necessário atentar-se à diferenciação dos dois conceitos. Diversos autores da museologia defendem que toda musealização é uma patrimonialização mas que nem todos os bens que são patrimonializados são consequentemente musealizados (DESVALLÉES, MAIRESSE, 2013; LIMA, 2012; BRULON, 2018).

Nessa dinâmica, acrescenta-se um outro elemento, a ideia de musealização de espaços abertos, a exemplo do centro histórico da cidade de Laranjeiras. A cidade, “como forma mais específica de organização social” (BARROS, 2007, p. 19), quando do seu processo de patrimonialização - a partir do seu tombamento por órgãos específicos, a exemplo do IPHAN -, traz possibilidades de interpretação e análise de sua configuração. Se a patrimonialização, em uma conceituação inicial, é a passagem de um determinado objeto para o *status* de patrimônio, a passagem para a musealização é a de que esse patrimônio ou objeto se insira em uma nova lógica de significação e ressignificação, a qual apresenta procedimentos específicos que devem ser utilizados como um todo ou parte.

Musealizar um objeto não se resume em colocá-lo no museu, este se insere em uma rede de relações e procedimentos técnicos, transformando-o em testemunhos de uma determinada cultura e sociedade, passando a se configurar como um suporte da informação, o qual será salvaguardado, pesquisado e comunicado. Essas ações buscam compreender a realidade do objeto, sem atestar uma realidade única e incontestável, mas compreender o objeto como gerador de informação, além da sua preservação e manutenção para uma posteridade (JESUS, 2014, p. 102).

Ao se pensar a cidade de Laranjeiras enquanto um museu a céu aberto, leva-se à sua interpretação a partir dessas técnicas e procedimentos que passam pela documentação (processo de tombamento e documentos resultantes), conservação (contínua para a preservação destes representantes da arquitetura colonial) e comunicação (processos de divulgação da cidade e seu patrimônio a partir de uma lógica que aponta não apenas o complexo arquitetônico, mas a rota de patrimônios a ser visitados na cidade).

Mas, além disso, insere as práticas e relações que são traçadas no dia a dia por comunidade e visitantes na dinâmica do novo museu delimitado, seja por seus remanescentes arquitetônicos, seja pelo roteiro dos patrimônios mais representativos. Prefere-se tal termo a Museu de território, uma vez que este último abarca questões sociais e de resistências que vão além das sentidas e evidenciadas no processo de patrimonialização de Laranjeiras, uma que para Oliveira (2015, p. 36) “A proposta de musealização do território que aqui apresentamos é justamente nessa linha de superação de uma



dominação, onde a comunidade local conquiste sua autonomia e valorize seus aspectos culturais, exercendo a política de uma maneira ativa e participativa.”

Desta forma, ao se pensar em processos de musealização de patrimônios imateriais, as instituições enfrentam dilemas que passam pela seleção do que vai ser exposto, pela documentação do que foi selecionado e as formas de concepção da exposição. Cabe destacar que o processo de musealização do imaterial, apresenta particularidades que precisam ser enfrentadas e superadas pelos profissionais de museus, uma vez que “o que se vê quando se musealiza o patrimônio imaterial, são seus correlatos materiais, ou seja, objetos que podem expressar a imaterialidade do patrimônio em questão” (JESUS, 2014, p. 102).

Ao se pensar a musealização do imaterial precisa-se inserir esses significados, representações, relações que o permeiam, levando-se em conta que apesar de apresentarem objetos materiais que fazem parte e compõe o patrimônio intangível, eles, em si, não representam a essência da imaterialidade musealizada. São as histórias, as pessoas, as memórias, as lutas e os saberes que precisam encontrar eco nos processos de construção de narrativas de patrimônios que tomem para si como missão, a salvaguarda do patrimônio imaterial dentro dos espaços do museu.

A CASA DE FOLCLORE ZÉ CANDUNGA

O pensar sobre museus que tenham por temática acervos de cultura popular deve ser direcionado sob a perspectiva da singularidade dos bens culturais preservados e da representação coletiva que encerram em suas exposições, no entanto, essa comunicação deve centrar-se em uma reflexão dos seus processos de formação e enquanto forma de resistência, saindo de uma exposição meramente passiva. A Casa de Folclore Zé Candunga foi criada no ano de 2005, a partir dos direcionamentos dados por Nam Almeida, Eraldo Santos e Isaura Ramos, e tem como objetivo preservar e comunicar aspectos da tradição cultural da cidade de Laranjeiras (SOUZA, 2012). A representação da imaterialidade do patrimônio laranjeirense no museu ocorreu através de doações da comunidade e dos envolvidos com as manifestações culturais naquele período, sendo os objetos de museu os adereços, vestimentas e instrumentos dos grupos de cultura popular.

As preocupações com a necessidade de dar mais visibilidade ao patrimônio imaterial e o estabelecimento de medidas para salvaguarda podem ser notadas ainda na primeira metade do século XX, mais precisamente em 1947, ano de criação da Comissão Nacional de Folclore. Ferreira (2019) aponta essa Comissão como um marco inicial para discussão sobre a importância da imaterialidade do patrimônio na configuração da nacionalidade brasileira. Entretanto, ao tempo em que as manifestações populares passavam a ganhar evidência no meio social, o debate sobre a cientificidade dos conhecimentos provenientes do que passou a ser chamado de folclore começavam a ser discutidos nas universidades. Como consequência surgiram várias críticas e ressignificações sobre a viabilidade do conhecimento produzido pelos folcloristas, como também sobre os tipos de pesquisas e informações que passavam a ser veiculadas nos museus.

Nessa direção, para Ferreira (2019) o apoio da Unesco foi primordial para a compreensão de que as trajetórias culturais, os elementos de tradição e a diversidade dos traços culturais populares eram válidos e importantes para a construção da identidade individual e coletiva. A autora afirma que: “o folclore ocupava uma posição privilegiada na construção das identidades nacionais” (FERREIRA, 2019, p. 454) e ressalta que “o folclore seria um elemento explicativo das singularidades culturais, representativo de brasilidade” (FERREIRA, 2019, p. 464). Ao discutir sobre os incentivos sugeridos pela Unesco no sentido de tornar viável e exequível o processo de preservação do patrimônio imaterial, Oliveira (2011) ressalta a importância dos processos e cuidados na documentação desses bens. Revela: “A UNESCO procurou mobilizar as diversas nações para a implantação de iniciativas e mecanismos de documentação e preservação de tradições que, segundo as suposições, estariam em vias de desaparecimento diante da modernização acelerada” (OLIVEIRA, 2011, p. 19).

Oliveira (2011) lembra que as orientações de valorização das tradições culturais já vinham sendo discutidas e apresentadas pelo sergipano Sílvio Romero desde final do século XIX. E mais tarde, por outros intelectuais como Mário de Andrade, Câmara Cascudo, Amadeu Amaral, Gustavo Barroso,



Edson Carneiro que defendiam a cultura popular enquanto campo disciplinar a ser analisado e pesquisado dentro da academia, afirma. Apesar da existência de vários estudos sobre as manifestações populares na cidade de Laranjeiras no final do XIX e primeira metade do século XX, eles são, em sua maioria, apenas pesquisas descritivas, não dando foco ao protagonismo negro e às manifestações como forma de resistência em uma Laranjeiras desigual e escravista.

O museu Casa de Folclore Zé Candunga foi fundado em um período marcado pela defesa e incentivo à criação de instituições que objetivavam a preservação da história e da memória das manifestações culturais, mas não só isso, discutia-se sobre a importância da diversidade cultural, da emergência de políticas públicas culturais locais e a consolidação dos processos de identidade. Nessa direção, a sua criação apresenta a ideia de que o museu seria um espaço importante para a guarda e manutenção dessa memória (SOUZA, 2012).

Na concepção de Oliveira (2011) existiam várias estratégias para alcançar esse fim; estes seriam os ‘lugares de divulgação’, os ‘lugares de celebração’ e os ‘lugares de memória’. Dizia a autora: “A rede de lugares de memória foi bem tecida. Tecida com lugares para divulgação, como a *Revista Brasileira de Folclore*, lugares de celebração, como o Dia do Folclore, e lugares para preservação dos testemunhos da memória da cultura popular brasileira, os museus de folclore” (OLIVEIRA, 2011, p. 184).

No prédio atual onde se encontra o museu, é possível conhecer parte desses bens culturais doados pela comunidade de Laranjeiras. O museu é composto por duas salas de exposições de longa duração, uma sala para exposições temporárias e uma para realização de atividades e eventos ligados à temática do folclore. Nesse espaço acontecem as ações educativas e culturais promovidas pela instituição. A sala temporária promove exposições referentes ao calendário das manifestações culturais e festivas da cidade, além de receber acervos de artistas locais cuja temática esteja ligada à cultura popular e tradicional. Nas salas de longa duração é possível conhecer na galeria dos mestres e brincantes, parte de suas trajetórias de vida, objetos que fazem parte das festas populares e das manifestações, indumentárias, objetos musicais, materiais fotográficos e documentos dos grupos das Taieira, Cacumbi, Chegança, São Gonçalo, Samba de Coco, Reisado. A exposição também revela objetos pertencentes ao Lambe Sujo e Caboclinhos, conta a história em uma expografia que apresenta as manifestações e de seus mestres.

Entretanto, quando visualizamos a expografia percebemos que os objetos são colocados para o público sem uma conduta problematizadora, apenas para uma visualização passiva, na qual os objetos são dispostos como o exótico, sem o aprofundamento necessário para provocar reflexões, novas ponderações sobre a participação desses grupos na dinâmica cultural e de vivência da cidade. Preservar parte da materialidade e da imaterialidade do patrimônio é importante, mas deve-se levar em consideração que os museus de cultura popular não são espaços harmônicos e que não é um campo desprovido de conflitos, querelas, discussões e disputas.

Para Oliveira (2011, p. 25), os “museus são lugares sociais de disputa de poderes e saberes, em busca por estabelecer os parâmetros culturalmente aceitos para alçar objetos e bens materiais, simbólicos ou imateriais à condição de documentos e monumentos culturais – à condição de patrimônio”. Os museus também devem gerar muito mais inquietações do que verdades absolutas ou servir apenas como o lugar do exótico. Dessa forma, a Casa de Folclore Zé Candunga não deve ser reprodutora de uma concepção romantizada sobre a trajetória cultural de Laranjeiras onde não se problematizam a miséria, as dificuldades, as rixas entre grupos folclóricos e as possíveis desavenças entre os próprios líderes. Além disso, não revela a história da luta pelos direitos dos mestres e as problemáticas vivenciadas pelos grupos para manter a tradição e a força cultural dos festejos.

O MUSEU AFRO-BRASILEIRO DE SERGIPE

Localizado em um casarão histórico que teve a função comercial e residencial no centro histórico da cidade, o Museu Afro-Brasileiro de Sergipe (MABS) foi inaugurado em 1976 por meio do decreto estadual nº 3.339 em um contexto, em nível nacional, de lutas por maior representatividade da cultura afro-brasileira nas instituições culturais, possuindo o Movimento Negro Unificado (MNU) destaque nas ações em busca por equidade. Contudo, o museu Afro não se inseriu nesse contexto



de mobilização e representatividade, uma vez que foi fruto da ação de intelectuais sergipanos que reuniam-se anualmente para celebrar a cultura laranjeirense, ou seja, o museu não foi criado a partir das demandas das comunidades negras locais e, conseqüentemente, da valorização da cultura afro-diaspórica.

Descontextualizado das pautas e reivindicações que seguem entre as décadas de 1970 e 1980 por parte dos movimentos de intelectuais negros, mesmo sendo o primeiro museu da América Latina que trazia em seu nome a designação de Museu Afro-Brasileiro, ao se olhar a redação da missão do museu, ou seja, a identidade que será forjada para aquela instituição, percebe-se que o mesmo seguiu a escrita hegemônica de valorização do branco e subalternização do negro: “a missão institucional do MABS é narrar, através das atividades de pesquisa, preservação e comunicação, fragmentos da monocultura canavieira de Sergipe, enfatizando a participação do negro enquanto protagonista de todo o processo” (REIS, 2016, p. 65). O texto não faz referência ao protagonismo negro na formação da cultura nacional ou local, mas o evidencia como protagonista na produção de cana-de-açúcar, ou seja, o negro no museu é evidenciado como mão-de-obra.

Para perceber a ausência do protagonismo negro no território de Laranjeiras e do patrimônio imaterial local relacionado a cultura afro-diaspórica é necessário analisar a sua expografia. O museu possui cinco salas para exposição de longa duração e uma sala para exposições de curta duração (temporárias). No andar térreo o discurso condiz com a missão do museu, pois evidencia a monocultura canavieira e a vida senhorial da cidade. A expografia não salienta o destaque da população negra no município de Laranjeiras, mas o poder senhorial na região.

As salas do primeiro pavimento ressaltam o cultivo da cana-de-açúcar (a partir da exposição de diversos instrumentos agrícolas), da vida do senhorio (através da exposição de uma cadeira de arruar e de mobiliário de quarto), do fausto da cozinha (através dos utensílios da época), com o negro representado através de instrumentos de tortura (uma sala que apresenta os horrores da escravidão sem contextualizá-las e demonstrar os mecanismos do escravizados para evitar tais castigos). Portanto, o primeiro pavimento do museu se assemelha a uma exposição da vida senhorial em Laranjeiras no século XIX, sendo os negros abordados como escravizados que eram severamente castigados. Não há nenhuma informação dos diferentes grupos étnicos que adentraram a província de Sergipe d’El Rey e suas contribuições para a cultura local.

A imagem do negro no primeiro pavimento do museu ficou atrelada apenas as formas de punição sem discutir a resistência dos escravizados contra o regime escravista na região. Informações sobre a formação do Quilombo da Mussuca e/ou sobre o mais conhecido quilombola da região, João Mulungu, que se abrigou em matas da região, demonstraria a luta dos negros na cidade de Laranjeiras contra a escravidão.

No segundo pavimento do museu há duas salas que evidenciam o negro na cidade de Laranjeiras, contudo, apenas pelo caráter religioso. Na primeira sala é possível visualizar alguns bens vinculados a terreiros da região como a cadeira de Ti Herculano, objetos vinculados ao terreiro Nagô, dentre outros. Na segunda sala, há a representação de onze orixás com pouca informação dos seus respectivos nomes, seu culto na cidade de Laranjeira e origem das vestes apresentadas (muitas doadas por terreiros da cidade). A exposição também poderia pensar na população desde o pós-abolição aos dias atuais.

No século XX diversas personalidades negras marcaram a vida social no Vale do Cotinguiba mas não são lembrados no museu, em que podemos destacar o poeta João Sapateiro e a professora Zizinha Guimarães, que são homenageados nas instituições, ruas e largos da cidade, mas silenciados no museu. Outra ausência sentida foram os grupos folclóricos da cidade, caracterizada pela perpetuação de elementos afros como o Samba de Coco, o Samba de Pareia, as Taieiras, a Chegança, o São Gonçalo etc.

Percebe-se que há problemas no discurso do Museu Afro-Brasileiro de Sergipe, na redação do texto da sua missão, na escolha dos acervos a serem expostos e no discurso expográfico, de forma ineficiente e em alguns casos errôneo como o negro é representado no território de Laranjeiras. O papel dos museus é possibilitar um espaço de diálogo e representação das várias identidades, sem apagar o passado, mas abrindo para novas interpretações e informações que surgem com o passar do tempo. As formas de representação do patrimônio imaterial da cidade nas instituições



museológicas carecem de uma visão problematizadora, com uma maior participação popular por meio dos seus folguedos e por representar - através das encenações - importantes traços da povoação do território pela população afrodescendente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cidade de Laranjeiras, em seu território urbano e rural, carrega as marcas de um povoamento traçado pela subalternização do negro. A cidade, planejada para ser habitada pela elite agrária no século XIX, foi abandonada aos poucos por aqueles que construíram fortuna com o trabalho escravo e, na atualidade, sofre com os problemas acarretados pela violência e falta de oportunidades aos jovens, na grande maioria, negros de baixa renda, uma vez que é a cidade que apresenta o maior número de pessoas declaradas negras no estado de Sergipe.

Apesar de ser considerada uma cidade com uma grande riqueza arquitetônica pelos órgãos do patrimônio, a população não possui laços estreitos de afeto por tais monumentos. Ao contrário, a população considera seu maior patrimônio as manifestações culturais às quais participam ativamente nas ruas da cidade em uma apropriação do espaço por aqueles que habitam os bairros periféricos e rurais. A noção de pertencimento por grande parte da população, portanto, reside na ocupação de espaços antes vinculados à elite e que na atualidade, em determinados momentos do ano.

Buscou-se refletir, ao longo do texto, como o patrimônio material e imaterial representam duas realidades distintas na cidade de Laranjeiras: o material, um passado faustoso das elites locais; e o imaterial, a resistência e vivências afro-diaspóricas na cidade. Entretanto, salienta-se que é necessário mudanças nas políticas patrimoniais, nas ações de musealização do patrimônio bem como da própria concepção de termos que passam por uma origem estritamente europeia, a fim de reverter tais polos antagônicos no território e que se possa ter, uma cidade que valorize, com equidade, todos os grupos étnicos que formam a riqueza cultural local.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Sharyse Piroupo. *Escravidão, liberdade e resistência em Sergipe: Cotinguiba, 1860-1888*. Tese (Doutorado em História) – UFBA, Salvador, 2007.
- BARBOSA, Cristina. *Identidade: mais definições em trânsito*. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/IDENTIDADE.pdf>. Acesso em: 25 set. 2020.
- BRASIL. Decreto Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_no_25_de_30_de_novembro_de_1937.pdf. Acesso em: 21 set. 2020.
- BRULON, Bruno. Entendendo a musealização como processo social: entre o dar e o guardar. In: MENDONÇA, Elisabeth de Castro. *Museologia, Musealização e Coleções: conexões para reflexão sobre o patrimônio*, p. 38-54, 2016. Disponível em: http://www.ecomuseusantacruz.com.br/uploads/Publicacoes/06c6bb6680c8ad7ff11a7b7e_a462ce9e.pdf. Acesso em: 25 set. 2020.
- BRULON, Bruno. Passagens da Museologia: a musealização como caminho. *Museologia e Patrimônio*, v. 11, n. 2, p. 189-210, 2018.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Soc. estado.*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, Apr. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100015&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 25 set. 2020.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. Tradução: Luciano Vieira Machado. 3.ed. São Paulo: Estação Liberdade: Edunesp, 2006.



- CURY, Marília Xavier. *Exposição – concepção, montagem e avaliação*. São Paulo: Annablume, 2005.
- CURY, Marília Xavier. Museu, filho de Orfeu. In: VIII ENCONTRO REGIONAL DO ICOFOM LAM: MUSEOLOGIA, FILOSOFIA E IDENTIDADE NA AMÉRICA LATINA E CARIBE. Coro, Venezuela, 1999, p. 50-55.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovô nagô, papai branco: usos e abusos da África no Brasil*, Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. *Conceitos-chave de Museologia*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus: Pinacoteca do Estado de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 2013.
- DOMINGUES, Petrónio. Entre Dandaras e Luizas Mahins: mulheres negras e anti-racismo no Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (orgs.). *O movimento negro brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009, p. 17-48.
- DIÁRIO Oficial da União. Nº 33, sexta-feira, 15 de fevereiro de 2019, Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portarian1521dejaneirode2019.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.
- FERNANDES, João Batista Ribeiro de Andrade. *O elemento negro: História, folclore, linguística*. Rio de Janeiro: Record, s.d. Disponível em: <https://portalcatarina.ufsc.br/documentos/?id=142982>. Acesso em: 27 set. 2020.
- FERREIRA, Elaine Cristina Ventura. A musealização do folclore na abordagem da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (anos 1947-1968). *Revista Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 15, n. 2, p. 450-470, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/937> acesso 27 de setembro 2020.
- FIGUEIREDO, Ariosvaldo. *Enforcados: o índio em Sergipe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. v. 52. (Coleção Estudos Brasileiros).
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: CHAGAS, Mario; ABREU, Regina (orgs). *Memória e patrimônio ensaios contemporâneos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 59-79.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. Modernidade e dupla consciência. São Paulo: 34: Universidade Cândido Mendes; Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Monumentos e Espaços Públicos Tombados - Laranjeiras (SE). Brasília, c2014a. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1460/>. Acesso em: 20 set. 2020.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Conjuntos Urbanos Tombados (Cidades Históricas). Brasília, 2014b. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/123>. Acesso em: 20 set. de 2020.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. IPHAN - Sergipe. Brasília, 2014c. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/330>. Acesso em: 20 set. 2020.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Reconhecimento de bens culturais. Brasília, 2014d. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/606>. Acesso em: 20 set. 2020.
- JESUS, Priscila Maria de. La biografía del objeto: Aporte para el estudio de la cultura material en el contexto del museo. *Revista del Museo de Antropología*, v. 13, n. 2, p. 145-152, 2020. DOI: 10.31048/1852.4826.v13.n2.25521. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/25521>. Acesso em: 14 set. 2020.



- JESUS, Priscila Maria de. Uma reflexão sobre o processo de musealização: o patrimônio imaterial nos espaços museais. *Cadernos de Sociomuseologia*, v. 48, n. 4, 23 jul. 2014. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/4633>. Acesso em: 14 set. 2020.
- LIMA, Diana Farjalla Correia. *Musealização: a interpretação pela voz do campo*. In: MENDONÇA, Elisabeth de Castro. *Museologia, Musealização e Coleções: conexões para reflexão sobre o patrimônio*, 2016, p. 24-37.
- LIMA, Diana Farjalla Correia. Musealização: um juízo/uma atitude do campo da museologia integrando musealidade e museália. *Ciência da Informação*, Brasília, DF, v. 42, n. 3, p. 379-398, set./dez. 2013.
- LIMA, Diana Farjalla Correia. Museologia-Museu e Patrimônio, Patrimonialização e Musealização: ambiência de comunhão. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 7, n. 1, p. 31-50, jan./abr. 2012.
- LOUREIRO, M. L. N.M. Preservação in situ X ex situ: reflexões sobre um falso dilema. in: *Seminário Iberoamericano de investigación em Museología*, 3. Madrid, 2011. Disponível em: <http://www.siam2011.eu/wp-content/uploads/2011/10/Maria-Lucia-de-Niemeyer-ponencia-Draft.pdf>. Acesso em: 30 out. 2011.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de. A exposição museológica: reflexões sobre pontos críticos na prática contemporânea. *Ciências em Museus*, Belém, n. 4, p. 103-120, 1992.
- MOTT, Luis. *Sergipe Del Rey: população, economia e sociedade*. Aracaju: Fundesc, 1986.
- OLIVEIRA, Carlos Augusto de. A musealização do território como estratégia de gestão do patrimônio e administração da memória. *Revista Memorare*, v. 2, n. 2, p. 34-51, jul. 2015. Disponível em: http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/memorare_grupep/article/view/3029/2158 Acesso em: 27 set. 2020.
- OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. *Museu de Folclore Edison Carneiro* [manuscrito]: poder, resistência e tensões na construção da memória da cultura popular brasileira. 2011. Disponível em: http://www.repositorio-bc.unirio.br:8080/xmlui/bitstream/handle/unirio/12054/Tese_UNIRIO.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 27 set. de 2020.
- RECA, M. M. Representación, polisemia y museos. Una exploración semiótica para el análisis de los procesos de significación. *Museologia & Interdisciplinaridade*, v. 4, n. 7, p. 17-29, 30 out. 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/16770/15052>. Acesso em: 27 set. 2020.
- REIS, Raphael Vladmir Costa. *Sob a lupa de Mnemosine: apontamentos para identificação e mapeamento dos museus de Sergipe*. TCC (Graduação em Museologia) – UFS, Laranjeiras, 2016.
- RESENDE, José Mário dos Santos. *Entre campos e veredas da Cotinguiba: o espaço agrário em Laranjeiras (1850-1888)*. Dissertação (Mestrado em Geografia do Programa de Pós-Graduação em Geografia) – UFS, São Cristóvão, 2003.
- RIBEIRO, João. *História do Brasil*. 20. ed. Belo Horizonte: Rio de Janeiro: Itatiaia, 2001.
- SANTOS, Joceneide Cunha. *Negros(as) da Guiné e de Angola: nações africanas em Sergipe (1720-1835)*. Tese (Doutorado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas) – Universidade Federal da Bahia, 2014.
- SOUZA, Allyne Francine. Casa de Folclore Zé Candunga: um acervo a conservar. *Museitec- Museologia, tecnologia e Patrimônio Cultural*, v. 1, n. 1, dez. 2012. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistamuseitec/edicoes-antiores/casa-do-folclore-z-candunga> Acesso em: 28 set. 2020.

