



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

**UM FOLCLORE AÇUCAREIRO: O REGIONALISMO DE MANUEL DIÉGUES
JÚNIOR NA TRANSIÇÃO DO FOLCLORE PARA A ANTROPOLOGIA
CULTURAL (1940-1960)**

LUAN DE SOUSA BATISTA

CAJAZEIRAS-PB

2024

LUAN DE SOUSA BATISTA

**UM FOLCLORE AÇUCAREIRO: O REGIONALISMO DE MANUEL DIÉGUES
JÚNIOR NA TRANSIÇÃO DO FOLCLORE PARA A ANTROPOLOGIA
CULTURAL (1940-1960)**

Monografia apresentada à disciplina Trabalho de Conclusão de Curso, do Curso de Licenciatura em História, da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, do Centro de Formação de Professores, da Universidade Federal de Campina Grande.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto

CAJAZEIRAS-PB

2024

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação-(CIP)

B333f Batista, Luan de Sousa.
Um folclore açucareiro: o regionalismo de Manuel Diégues Júnior na transição do folclore para a antropologia cultural (1940-1960) / Luan de Sousa Batista. – Cajazeiras, 2024.
138f. : il.
Bibliografia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto.
Monografia (Licenciatura em História) UFCG/CFP, 2024.

1. Folclore regionalista- Nordeste - Brasil. 2. Antropologia cultural - Nordeste. 3. Diégues Júnior, Manuel-1912-1991. 4. Mediação cultural. 5. Folclore açucareiro. I. Sales Neto, Francisco Firmino. II. Título.

UFCG/CFP/BS

CDU – 398(812/813)

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária Denize Santos Saraiva Lourenço CRB/15-046

LUAN DE SOUSA BATISTA

**UM FOLCLORE AÇUCAREIRO: O REGIONALISMO DE MANUEL DIÉGUES
JÚNIOR NA TRANSIÇÃO DO FOLCLORE PARA A ANTROPOLOGIA
CULTURAL (1940-1960)**

APROVADO EM: 18 de julho de 2024

COMISSÃO EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 FRANCISCO FIRMINO SALES NETO
Data: 19/07/2024 00:59:21-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto (UFCG)
Orientador

Documento assinado digitalmente
 MARIA JOEDNA RODRIGUES MARQUES
Data: 18/07/2024 20:30:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Ma. Maria Joedna Rodrigues Marques (PPGH/UFRN)
Examinadora

Documento assinado digitalmente
 EWERTON WIRLLEY SILVA BARROS
Data: 18/07/2024 19:34:51-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Me. Ewerton Wirley Silva Barros (PPGH/UFRGS)
Examinador

Profa. Dra. Rosemere Olímpio de Santana (UFCG)
Suplente

CAJAZEIRAS-PB
2024

*Aos meus pais, Cileide e Neto.
Aos meus padrinhos, Simone e Fábio.
Aos meus irmãos, Vinícius, Lucas e Leonardo.
Ao meu sobrinho Lázaro e cunhada Luana.
Enfim, aos meus, que fazem parte da minha história.*

AGRADECIMENTOS

Durante minha trajetória como graduando do curso de Licenciatura em História, na Universidade Federal de Campina Grande, acompanharam-me pessoas pelas quais tenho grande estima e consideração. Cada uma delas contribuiu de forma direta e indireta para que eu concluísse este curso com êxito. Por isso, todas elas têm a minha gratidão e louvo à Deus e a Nossa Senhora por tê-las em minha vida.

Júlia Domingues (2022) nos ensina que devemos cuidar, com amor e gentileza, de todos aqueles que temos à nossa volta. Devemos agradecer por tê-los em nossa vida, tendo a atenção ao que precisam e ao que (não) dizem, pois são o nosso maior bem. Nada vale ter muitas coisas se não tivermos e estivermos com essas pessoas para partilharmos os momentos incríveis que a vida proporciona.

Diante disso, com amor, agradeço aos meus pais, Neto e Cileide, por terem feito tudo o que estava ao alcance de suas possibilidades para me ajudarem a chegar até aqui e me tornar o que sou hoje. Um homem e uma mulher semianalfabetos que desafiaram e desafiam todos os obstáculos que surgiram e surgem em seus cotidianos para, com louvor, tornarem seus filhos homens íntegros e de boa fé.

Também agradeço aos meus irmãos, Lucas, Leonardo e Vinicius; ao meu sobrinho José Lázaro, que veio ao nosso meio na metade de 2019, quando eu já estava inserido no curso de História; e também a minha cunhada Luana, por todo apoio e disponibilidade nas caronas que me dava até o ponto do ônibus para vir a Cajazeiras.

Agradeço a minha segunda mãe e madrinha, Simone, com quem convivo desde pequeno; e ao meu segundo pai e padrinho, Fábio, por terem dito sim e me acolhido em sua casa “na cidade”, em agosto de 2018, por causa da dificuldade de deslocamento que passa toda pessoa que mora em uma zona rural. Também sou muito grato por todo apoio e pelos maduros conselhos dirigidos em nossas conversas durante as refeições e momentos de descanso nas pequenas salas de jantar e estar que dividiam comigo. Momentos de acolhimento como esse jamais serão esquecidos porque vocês também são a minha família. Serei sempre grato e farei o possível para atendê-los quando precisarem de mim.

Além disso, da minha família, agradeço a todos os meus tios, tias, primos e primas pelas conversas de desabafo e orientação. De modo específico, minha gratidão é dirigida à tia Nedite, Ariane e Sophia (minha afilhada), à tia Maria e ao tio Neném Pereira por terem disponibilizado o espaço das suas respectivas casas, com computador e internet disponível para que, no período da Pandemia da Covid-19, eu assistisse às aulas e realizasse os trabalhos

acadêmicos e científicos. Também sou grato a alguns dos meus tios por terem enviado recursos financeiros para o pagamento do ônibus quando não era gratuito.

Não posso deixar de agradecer aos meus avós maternos e paternos pela felicidade e por toda aquela ajudinha que, em segredo, nos concedem. Aos meus avós, Francinete, Corina e Aprígio, hoje vivos em nossas memórias; e ao meu avô Dedé Machado que, com muita saúde e com a graça de Deus, se faz presente fisicamente nesta conclusão de curso. Gratidão por todo o cuidado e atenção!

Valter Hugo Mãe (2016) relata que todos nós nascemos filhos de mil pais e de mais mil mães para que seja gerado um cuidado mútuo. Isso quer dizer que é como se os nossos mil pais e mais as nossas mil mães coincidissem em parte, como se fôssemos por aí irmãos uns dos outros. Somos o resultado de tanta gente, de tanta história, tão grandes sonhos que vão passando de pessoa a pessoa, que nunca estaremos sós.

Por estas palavras, manifesto os meus agradecimentos a todos os meus amigos e amigas que já faziam parte da minha vida quando iniciei a graduação e aos que apareceram e ficaram. Com certeza, sem os conselhos, ajudas, palavras de motivação, perspectivas de vida em nossas conversas presenciais e virtuais, não teria chegado até aqui. Lembrem-se sempre que, assim como eu pude contar com vocês, também podem contar comigo, pois, mesmo tendo pais e mães diferentes, considero como se fôssemos por aí irmãos uns dos outros e resultados de grandes sonhos e histórias. Tenho em mim a sensação de sentimento de que nunca estou só.

Em Eclesiástico (6:14) está escrito que “Quem encontra um amigo, encontra um tesouro” e, de maneira honrosa, agradeço aos meus amigos de luta acadêmica, área de estudo e, hoje, de vida, José Walber e Érica Teles, pelas trocas de figurinhas, diálogos de apoio e orientação. Vocês dois moram no meu coração e saibam que cá estarei para o que precisarem.

Efetivei minha amizade com José Walber no início de 2020, quando passei a fazer parte como voluntário do projeto de iniciação científica intitulado “Por entre margens e fronteiras disciplinares: instituições, intelectuais e produção de saberes em torno da cultura popular no Nordeste do Brasil (1958-1976)”. Foi no auge da Pandemia da Covid-19 que dividimos nosso cotidiano, angústias, ansiedades, incertezas, mas também debates do que estávamos estudando. Por isso o considero como um irmão não só da academia, mas da vida, pois nele encontrei inspiração e coragem.

Com Érica, mesmo morando tão perto, sendo minha conterrânea, vim encontrá-la nos fins de 2020. Com esta menina mulher de coração gigantesco construí, com grande apreço, um laço de amizade muito forte e também dividi e divido os meus dias de pesquisa

acadêmica, por onde passamos, a pensar que tudo “vai dar certo” e aqui estamos com a certeza da realização.

Agradeço aos meus amigos e parceiros que fazem o Grupo de Estudos e Pesquisas em História Regional e Saberes Locais (GEPHRSL) do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) pelos diálogos científicos e indicações de leituras nas reuniões, presenciais e virtuais, que ajudaram a construir esta pesquisa.

Deixo os meus agradecimentos também a Lucas, Davi, João, Antônio e Walber por dividirem comigo o pequeno espaço do quarto da Residência Estudantil, assim como a Cristian, Emanuel, Marcus, Taynara, Lídia e João Victor, por me acolherem em suas residências quando necessitava estar presente em diferentes turnos para estudos e reuniões na Universidade Federal de Campina Grande, no campus de Cajazeiras.

Gratidão aos meus professores e professoras do Ensino Fundamental e Médio pelos ensinamentos e orientações durante a educação básica. Agradeço especificamente à Dalila Lima Lopes pelo inestimável apoio na realização dos meus estudos acadêmicos na pandemia da Covid-19 e pelos conselhos dados nas inúmeras e maduras conversas que tivemos.

Também extendo minha gratidão aos meus professores e professoras da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais (UACS), que lecionaram as disciplinas durante a graduação e dos programas científicos e de ensino que fiz parte, assim como ao Centro de Formação de Professores (CFP) e a toda Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) pela disponibilização estrutural, de logística e de auxílios financeiros para que desenvolvesse meus estudos com maestria e adquirisse bons resultados.

Aproveito também, para agradecer a todos que fizeram a turma 2018.2, do curso de História, pelas nossas conversas e realizações de atividades em conjunto durante todos esses anos. Com certeza, todos fazem parte do meu crescimento acadêmico, intelectual e social.

Padre Cícero Romão Batista, conhecido e venerado pelos seus fiéis como *Padim Ciço*, dizia que “a gratidão, com certeza, é uma virtude do céu”. Sabendo o quanto devoto é de Padre Cícero, escolhi me dirigir com estas palavras de gratidão ao professor orientador deste trabalho, o intelectual Francisco Firmino Sales Neto, um ser humano que se tornou amigo durante todo esse tempo de trajetória acadêmica, aquele que orienta, aconselha, ensina e encoraja todos aqueles que com ele convive.

Conheci Neto no final de 2019 e me tornei seu orientando no início de 2020, quando cheguei até ele e relatei o quão confuso estava para escolher minha linha de pesquisa e escrever sobre. Foi junto com ele, enquanto luz na vida acadêmica, que eu, Walber e Érica,

desenvolvemos o projeto de iniciação científica, já mencionado e apresentamos vários trabalhos nos eventos acadêmico-científicos. Este trabalho é resultado de uma parceria construída por meio do diálogo nos estudos e reuniões que realizamos, principalmente durante e após a Pandemia da Covid-19. À Neto, um professor amigo, uma pessoa ímpar em tantas situações, sou muito grato por tudo e por tanto.

Agradeço à Rosemere, Joedna e Ewerton pela disponibilidade em fazerem parte da banca examinadora deste trabalho e suas ilustres contribuições para o aperfeiçoamento e continuidade do mesmo.

Uma vez Santo Agostinho disse que “só sente saudade quem ama, e só deixa saudade quem foi amor”. Com essa frase, finalizo os meus agradecimentos de todas as formas e palavras a todos e todas aqueles e aquelas que contribuíram para a realização e escrita deste trabalho, que se tornou plural e terá continuidade. Minha vida acadêmica não é só resultado do meu esforço, mas também da contribuição e orientação de cada um que fez e faz parte do meu meio social e familiar.

Dedico a todos(as) vocês este trabalho.

Obrigado!

O estudo que aqui apresentamos visará mostrar as características da economia açucareira na região Nordeste, encarada esta mais como região cultural que geográfica – aquela região que se caracterizou pelo domínio do açúcar como fundamento de sua formação e evolução – bem assim as relações criadas entre este sistema econômico e a vida humana, as populações regionais.

Manuel Diégues Júnior (1954)

RESUMO

A presente pesquisa tem o intuito de analisar a atuação de Manuel Diégues Júnior (1912-1991) como um mediador cultural das manifestações folclóricas, entre as décadas de 1940 e 1960, na transição dos estudos folclóricos para os estudos antropológicos. A partir de uma *história intelectual*, busca-se identificar a forma como este folclorista elaborou a ideia de um *folclore açucareiro* a partir de uma matriz cultural regionalista, notadamente na sociedade nordestina. Metodologicamente, estabelecemos uma análise baseada na *análise de discurso* e na ideia de *relações de saber e poder* de Michel Foucault (1999; 2008), problematizando escritos produzidos por Manuel Diégues Júnior acerca das manifestações culturais e folclóricas, tais como livros, artigos, resenhas e cartas, publicados em livros, jornais e revistas, os quais estão disponíveis nas Hemerotecas Digitais da Biblioteca Nacional e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP). Do ponto de vista teórico, nos fundamentamos nas concepções de Jean-François Sirinelli (1998; 2003), Angela de Castro Gomes e Patrícia Santos Hansen (2016), Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011; 2013) e James Clifford (2002), utilizando, respectivamente, os conceitos de *intelectual*; de *intelectuais mediadores*; de *folclore/Nordeste - folclore nordestino*; e de *antropologia cultural* para identificarmos a formação intelectual de Manuel Diégues Júnior no regionalismo e tratá-lo como um intelectual produtor de uma mediação cultural e antropológica em torno das manifestações folclóricas que constituíram uma ideia cultural de Nordeste brasileiro na metade do século XX.

Palavras-Chaves: Manuel Diégues Júnior; Intelectual; Mediação Cultural; Folclore Açucareiro.

ABSTRACT

The present research aims to analyze the role of Manuel Diégues Júnior (1912-1991) as a cultural mediator of folklore manifestations, between the 1940s and 1960s, in the transition from folklore studies to anthropological studies. From an intellectual history, we seek to identify the way in which this folklorist developed the idea of a sugar folklore based on a regionalist cultural matrix, notably in northeastern society. Methodologically, we established an analysis based on discourse analysis and the idea of knowledge and power relations by Michel Foucault (1999; 2008), problematizing writings produced by Manuel Diégues Júnior about cultural and folklore manifestations, such as books, articles, reviews and letters, published in books, newspapers and magazines, which are available in the Digital Newspaper Library of the National Library and the National Center for Folklore and Popular Culture (CNFCP). From a theoretical point of view, we are based on the concepts of Jean-François Sirinelli (1998; 2003), Angela de Castro Gomes and Patrícia Santos Hansen (2016), Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011; 2013) and James Clifford (2002), using, respectively, the concepts of intellectual; of intellectual mediators; of folklore/Northeast - northeastern folklore; and cultural anthropology to identify Manuel Diégues Júnior's intellectual formation in regionalism and treat him as an intellectual producer of cultural and anthropological mediation around the folkloric manifestations that constituted a cultural idea of Northeastern Brazil in the middle of the 20th century.

Keywords: Manuel Diégues Júnior; Intellectual; Cultural Mediation; Sugar Folklore.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Folcloristas e JK.....	63
---	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
POR AQUI, INICIAMOS UMA PESQUISA	13
CAPÍTULO 1	25
O ROSTO DE UMA ÉPOCA: A FORMAÇÃO FOLCLÓRICA E REGIONALISTA DE MANUEL DIÉGUES JÚNIOR	25
1.1 “EM LINHA TÊNUE ENTRE O ERUDITO E O POPULAR”: TRAJETÓRIA ACADÊMICA E INTELLECTUAL DE MANUEL DIÉGUES JÚNIOR.....	26
1.2 DISCURSO REGIONAL: O NORDESTE ENQUANTO UMA MATRIZ CULTURAL E REGIONALISTA	37
1.3 AS RELAÇÕES DE SOCIABILIDADE REGIONALISTA: O QUE PENSA SOBRE OS OUTROS?	45
CAPÍTULO 2	57
ATUAÇÃO FOLCLÓRICA DIEGUIANA: A CONSTRUÇÃO DE UM FOLCLORE REGIONAL E AÇUCAREIRO NO NORDESTE.....	57
2.1 MÉTODO HISTÓRICO-CULTURAL: CONCEITUAÇÃO DE FOLCLORE(S) E VINCULAÇÃO AO SEU MOVIMENTO INSTITUCIONAL.....	58
2.2 MUNDO RURAL: O “AMANHÃ” DE UM FOLCLORE AÇUCAREIRO	64
2.3 FOLCLORE REGIONAL: UM PENSANTE DO QUE ESTAVA PRESTES A SER PASSADO.....	68
2.4 O FOLCLORE E O REGIONALISMO PELA LITERATURA DO ENGENHO EM O BANGUÊ NAS ALAGOAS	77
CAPÍTULO 3	85
ANTES FOLCLORISTA, DEPOIS ANTROPÓLOGO CULTURAL: A TRANSIÇÃO DO FOLCLORE PARA A ANTROPOLOGIA CULTURAL PELO AÇUCAR.....	85
3.1 “CHEIRO NOVO DE UMA COISA VELHA”: MEDIAÇÃO CULTURAL E PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO PELA PERSPECTIVA DO FOLCLORE AÇUCAREIRO	92
3.2 “COMO CIÊNCIA, O FOLCLORE SE INTEGRA NA REGIÃO”: OS ÉTHOS ANTROPOLÓGICOS CULTURAIS QUE ATRAVESSAM O NORDESTE PARA ALÉM DE UM TERRITÓRIO	98
3.3 CIÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL: O FOLCLORE COMO CIÊNCIA AUTÔNOMA DO HOMEM.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	123
ATÉ AQUI CHEGAMOS PELO MÉTODO DIEGUESIANO	123
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	129
FONTES	134

INTRODUÇÃO

POR AQUI, INICIAMOS UMA PESQUISA

Aqui folclore e engenho se unem; ligam-se e oferecem oportunidade a uma abundância de observações. Porque é rico o material folclórico que se encontra no engenho e no açúcar. Em todo o Nordeste são interessantes e várias as manifestações folclóricas.

(Diégues Júnior, 1949, p. 290)

Esta epígrafe contextualiza a relação entre o folclore e os engenhos encontrados na região Nordeste do Brasil, especialmente em relação à produção de açúcar. Ela advém de um estudo etnográfico e antropológico produzido pelo escritor alagoano Manuel Diégues Júnior (1912-1991) sobre a cultura nordestina, destacando como o folclore está entrelaçado com esta região.

O Nordeste é conhecido por sua diversidade cultural, histórica e natural, famoso por suas tradições folclóricas, música, dança, culinária e artesanato. Na sua espacialidade existem engenhos de açúcar que foram cruciais para a economia da região durante os tempos coloniais e pós-coloniais. Eles eram usados para moer a cana-de-açúcar, produzir açúcar e outros derivados. Contudo, não eram apenas uma parte importante da economia, também eram centros de cultura e vida social.

Por sua vez, no contexto nordestino, o folclore se refere às práticas e representações culturais de uma comunidade, com influências diversas das culturas indígena, africana e europeia. Há uma conexão do folclore com os engenhos de açúcar por causa das canções de trabalho, lendas locais ou celebrações relacionadas à colheita da cana-de-açúcar. Conforme o próprio Diégues Júnior escreveu em seus livros, como em *O banguê nas alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de cana de açúcar na vida e na cultura regional* (1949), em *O engenho de açúcar no Nordeste* (1952) e em *População e açúcar no Nordeste do Brasil* (1954), os engenhos desempenharam um papel importante na transmissão das práticas culturais, servindo como locais de encontro e de intercâmbio cultural entre diferentes grupos sociais, sendo possível encontrarmos elementos que explicam a teoria *dieguesiana* sobre as bases econômicas, culturais e sociais da formação histórica do Nordeste, especialmente no estado de Alagoas.

Por meio destas obras, Diégues Júnior se vinculou à chamada literatura do engenho e se tornou uma referência de história local, regional e nacional. Por isso, focamos no seu

interesse acadêmico regionalista, quando ele desenvolveu uma tarefa de mediação intelectual sobre as manifestações folclóricas no Nordeste brasileiro. Suas obras de conteúdo cultural devem ser pensadas também como algo histórico, visto que foram produzidas num momento de variadas tensões políticas e na transição de instituições folclóricas para antropológicas dentro das Ciências Sociais, em meados do século XX, permitindo-nos visualizar esse processo ao longo do tempo.

Com efeito, consideramos que a relação entre o folclore e os engenhos ofereceu ao escritor alagoano oportunidade para observações antropológicas. Isso significa que, por meio dessas observações antropológicas *dieguesianas*, estudiosos e pesquisadores podem aprender sobre a cultura e a sociedade nordestina, ao investigarem as tradições folclóricas associadas aos engenhos. Essa conexão ofereceu a oportunidade de entendermos melhor o próprio folclore dito açucareiro e regional e, por conseguinte, a sociedade nordestina. Nesse sentido, o presente trabalho se trata de uma *história dos estudos folclóricos*, na medida em que aborda Manuel Diégues Júnior enquanto folclorista e antropólogo cultural e, ao mesmo tempo, analisa o debate por ele promovido em torno da ideia regional de um folclore açucareiro.

Para explicar como chegamos ao tema, é necessário mencionar que, em meados de agosto de 2018, ingressei no curso de licenciatura em História na Universidade Federal de Campina Grande. No decorrer do curso, me integrei como voluntário no projeto de pesquisa do PIBIC/CNPq-UFCG (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Universidade Federal de Campina Grande), intitulado “Por entre margens e fronteiras disciplinares: instituições, intelectuais e produção de saberes em torno da cultura popular no Nordeste do Brasil”, com um recorte temporal de 1958 a 1976.

Neste recorte temporal aconteceu uma significativa atuação intelectual dos folcloristas na produção de saberes em torno da chamada cultura popular no Nordeste brasileiro, especificamente em torno do folclore. Assim como, atuaram na redefinição de campo disciplinar para a transição de instituições folclóricas para instituições antropológicas, como consequência das transformações no interior das Ciências Sociais. Em outras palavras, a pesquisa buscou entender como folcloristas e instituições folclóricas deram lugar a antropólogos e instituições antropológicas, no Nordeste do Brasil, na segunda metade do século XX, redefinindo as perspectivas teórico-metodológicas dos estudos acerca dos saberes culturais, nomeadamente, a chamada cultura popular.

A partir desse projeto passamos a ter um contato qualitativo com intelectuais que atuaram enquanto folcloristas e mediadores da cultura nordestina e com suas respectivas

formas de produções bibliográficas. Partindo do diálogo com o Pensamento Social Brasileiro, analisamos a produção desses saberes quando as delimitações das áreas disciplinares estavam em construção e negociação, percebendo como foram sendo construídos saberes em torno da cultura popular, em função da atuação de instituições e de intelectuais de destaque.

O campo do Pensamento Social no Brasil, segundo Maia (2021), tem a característica de uma interdisciplinaridade desigual. Isso significa que há uma mistura de diferentes áreas do conhecimento, mas de uma forma não equilibrada. Esse desequilíbrio não é apenas uma questão de estrutura, mas também de identidade. Encontramos sociólogos, antropólogos, cientistas políticos e, em menor número, historiadores, sendo os primeiros os mais predominantes. Não obstante ser um campo multidisciplinar, partimos da compreensão de que o Pensamento Social Brasileiro se trata de um campo de estudos, relativamente recente, que analisa as contribuições de autores e autoras que, historicamente, produziram interpretações sobre a realidade brasileira. Consideramos que aquilo que se produziu em termos de conhecimento no Brasil ao longo do século XIX, ao longo do século XX e no início do século XXI traz contribuições relevantes, mesmo que ainda pouco exploradas, acerca da “questão regional” (Lasta, 2022, p. 120).

É a partir desse lugar que, neste trabalho, investigamos uma produção cultural sobre o folclore. Propomos a realização de um estudo histórico-cultural sobre as manifestações folclóricas relacionadas à atividade açucareira no Nordeste. Para isso, trabalhamos com uma perspectiva regionalista elaborada por Manuel Diégues Júnior, nosso sujeito de estudo, analisando as práticas discursivas que ele promoveu para a construção de uma identidade regional. Por essa razão, problematizamos a sua trajetória intelectual entre as décadas de 1940 e 1960, enfatizando a ideia de um folclore açucareiro, na transição dos estudos folclóricos para os estudos antropológicos, a partir de seu pensamento e experiência regionalista.

Dessa forma, buscamos problematizar: como Diégues Júnior desenvolveu uma proposta de narrativa folclórica a partir dos engenhos? Quais foram as condições históricas daquele momento que o levaram a escrever sobre um folclore açucareiro e regional? Como a transição do folclore para a antropologia, entre os anos 1940 e 1960, influenciou na prática de sua mediação? São essas contestações que formulam esta pesquisa, fazendo-nos percorrer, na perspectiva de um folclore açucareiro, por uma narrativa regionalista do próprio Manuel Diégues Júnior, um profissional que transitou por distintos campos do saber e profissões, norteando-se como um sujeito de conhecimento erudito.

Ao aprofundarmos a pesquisa, percebemos que poucos são os trabalhos publicados sobre Diégues Júnior no âmbito da investigação folclórica regionalista ou na prática de uma

antropologia cultural. Em *Manuel Diégues Júnior: o regional e o cultural* (2012), de Marcos Vasconcelos Filho; e em *Manoel Diégues Júnior: de culturalista sofisticado a artífice da modernização cultural brasileira* (2017), de Elder Patrick Maia Alves, os autores pontuam a trajetória de Manuel Diégues Júnior por alguns estados brasileiros, a sua relação com outros estudiosos como Arthur Ramos e Gilberto Freyre e a sua produção intelectual dentro das Ciências Sociais. Estes autores nos mostram qual caminho percorrer em relação aos trabalhos regionalistas de Diégues Júnior e o seu contato com intelectuais da época no processo de transição do folclore para a antropologia cultural.

Luiz de Castro Faria, em seu artigo intitulado *Manuel Diégues Júnior (1912-1991)*; Zilda Marcia GricolliIokoi, em *O Nordeste na obra de Manoel Diégues Jr* (1978); Maria Isaura Pereira de Queiroz, em *Problemas do estudo da cultura no Brasil: a abordagem de Manuel Diégues Júnior* (1983); José Arthur Rios, em seu trabalho *Manuel Diégues Júnior* (2013); e Elder Patrick Maia Alves em uma nota biográfica sobre Manuel Diégues Júnior descrevem todo um arcabouço da sua presença e colaboração no grupo e movimento de folcloristas. Tratam-no como aquele que colocou o Nordeste num panorama nacional, explicando os problemas da região e como procurou demonstrar o açúcar enquanto uma atividade econômica que permitiu a fixação da população no Brasil. Além disso, tornam visível a influência de Gilberto Freyre sobre Diégues Júnior e assinalam as suas principais contribuições bibliográficas, tornando evidente que o método etnográfico fazia parte de sua investigação.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1983), Manuel Diégues Júnior se destacou em relação a outros autores e intelectuais na forma como ele entendeu a realidade cultural brasileira, especialmente no que se refere às variações regionais. Ao contrário dos seus predecessores, que viam o tempo apenas como algo do passado, ele considerou o tempo como um fluxo constante, no qual o presente e o futuro são igualmente importantes. Para os autores anteriores, a história seria algo estático, uma linha que começava no passado e terminava no presente, sem espaço para considerar o futuro. No entanto, para Diégues Júnior, não bastava apenas identificar as influências iniciais que moldavam a cultura brasileira, sejam elas biológicas, étnicas, geográficas ou sociais. Seu conceito de região enfatizava as contínuas interações e mudanças que ocorreram ao longo do tempo e no espaço. Ele via a região como um processo dinâmico de transformação cultural, sempre em desenvolvimento.

As referências listadas acima interagem com a nossa linha de pesquisa, mas contêm uma descrição rápida e concisa sobre a trajetória de Manuel Diégues Júnior. Apesar da importância dessas produções, é notório que são poucos os estudos acadêmico-científicos em

torno da trajetória intelectual de Diégues Júnior no campo do folclore – de modo específico, no folclore açucareiro – e, depois, dentro da antropologia cultural na linha temporal de 1940 a 1960. A partir disso, justifica-se a relevância de nossa pesquisa sobre a sua bibliografia em torno de um folclore açucareiro e regional, enquanto estudo histórico-cultural ainda não realizado.

Por via de comparação, Diego José Fernandes Freire, em sua dissertação *Contando o passado, tecendo a saudade: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943)* (2014); e Maria Thaize dos Ramos Lira, em sua monografia *O Nordeste representado pelo romance de José Lins do Rego* (2015), realizaram uma análise fabricação simbólica do engenho de açúcar, da propriedade e atividade açucareira, a partir do discurso da literatura de engenho do romancista paraibano José Lins do Rego. Nosso trabalho também se fixa na história cultural, trabalhando com uma variedade de fontes, como escritos memorialísticos e jornalísticos, cartas trocadas entres intelectuais e livros de história.

A diferença é que Freire e Lira realizaram o seu trabalho acerca de José Lins do Rego, entre 1920 e 1950, no cruzamento entre história, espaço e literatura, e nós problematizamos a trajetória de Manuel Diégues Júnior como folclorista e antropólogo cultural, entre as décadas de 1940 e 1960. Esse período corresponde à transição dos estudos folclóricos para os estudos antropológicos, enfatizando a ideia de um folclore e Nordeste açucareiro, para compreendermos a sua formação intelectual e atuação dentro de um pensamento e experiência regionalista.

Na metade do século XX ocorreu um processo de transformação das Ciências Sociais, especialmente no Brasil. Nos anos 1940, vivemos o ápice dos estudos folclóricos, que se prolongaram até os anos 1950. Por sua vez, nos anos 1960, o desenvolvimento de um sistema universitário no país consolidou os estudos antropológicos, em detrimento dos estudos folclóricos que, progressivamente, tornaram-se academicamente obsoletos. A antropologia passou de uma disciplina centrada no estudo do corpo humano para uma disciplina que passou a abordar o homem em sua totalidade, incluindo sua cultura, sociedade e interações sociais. Inicialmente, segundo Diégues Júnior (1950), a antropologia estava mais voltada para o estudo das características físicas ou somáticas do homem. No entanto, ao longo dos anos, o campo disciplinar se desenvolveu cientificamente para uma compreensão mais abrangente do ser humano, não apenas em termos físicos, mas também como um ser cultural e social.

Nesse sentido, Diégues Júnior teve um papel fundamental na transição dos estudos do folclore para a antropologia cultural no Brasil. Inicialmente reconhecido como folclorista,

depois se tornou um renomado antropólogo cultural¹. Entre os anos 1940 e os anos 1960, percebemos sua trajetória intelectual entre esses dois campos de estudos, naquilo que estamos chamando de transição dos estudos folclóricos para os estudos antropológicos. Ao longo de sua carreira, observamos como o estudo dos caminhos do açúcar desempenharam um papel crucial nessa transição. Seu trabalho nessa área o levou a percorrer a região Nordeste, coletando histórias e tradições que, pretensamente, estariam em vias de desaparecer. Mesmo morando no Rio de Janeiro, cidade importante no período, Diégues Júnior viajava para documentar essas manifestações culturais.

No entanto, enquanto pesquisava a cultura do açúcar, começou a perceber a importância da antropologia cultural. Foi nesse contexto que se interessou pela forma como as práticas culturais se entrelaçavam com a produção do açúcar e como isso influenciava a identidade e as relações sociais das comunidades envolvidas. Assim, aos poucos, Manuel Diégues Júnior foi se afastando do estudo tradicional do folclore, sem nunca perder completamente a ligação, e se aproximando da antropologia cultural. Sua pesquisa sobre o açúcar o levou a questionar não apenas as manifestações culturais populares, mas também as estruturas sociais e políticas que as sustentavam. Ele passou a investigar as relações de poder, as hierarquias sociais e as formas de resistência das comunidades envolvidas na produção do açúcar, ampliando seu campo de estudo e sua compreensão sobre a cultura brasileira.

Por este viés, procuramos identificar o arcabouço teórico-metodológico de Manuel Diégues Júnior para entender as suas produções folclóricas, sua formação intelectual e suas experiências em torno do regionalismo e investigar a sua mediação das manifestações culturais de um folclore açucareiro e regionais e suas expressões culturais na chave da antropologia cultural. Culturalista fecundo por seis decênios, Diégues Júnior pensava o regional e a história nacional dentro do processo de folclorização. Em sua percepção, as pesquisas folclóricas deveriam ter sido realizadas para a constituição de uma história regional, pois a regionalização dessas pesquisas seria o fator decisivo para o bom êxito dos estudos e para o levantamento de mapas culturais de cada região, enquadradas no seu tempo. Ao construir uma história social, adaptou o folclore e suas influências à realidade brasileira. Não

¹ “Estuda as diferentes culturas e as coteja entre si a fim de saber como foi que as pessoas chegaram a fazer o que fazem de tantas maneiras diferentes, e também para aprender, sempre que possível, as reações entre uma cultura e outra. Busca descobrir os elementos, comuns a todas as culturas, passíveis de serem sintetizados em termos de generalizações, ou leis, que são verdadeiras para todas elas. Onde há diferenças, procura encontrar-lhes as causas. [...] O antropólogo cultural se interessa por todas as formas que assume o comportamento humano social nas sociedades organizadas. Entretanto, não se interessa apenas pela simples descrição dessas formas, pois deseja compreender como surgiram e, por isso mesmo, precisa ser com frequência, tão bom psicólogo com qualquer outra coisa. O que lhe interessa, fundamentalmente, é a natureza da natureza humana” (Montagu, 1972, p. 14 e 15).

seria incomum que, como um intelectual tradicionalista, embarcasse em discursos historiográficos de busca e preservação dos costumes e culturas regionais, reivindicando um lugar acadêmico. É por causa disso que os engenhos de açúcar, neste trabalho, não se especificam somente em uma dimensão espacial, arquitetônica e industrial, mas em uma diversidade cultural e de comportamento.

Segundo Martha Abreu (2018, p. 122) “dificilmente se constrói a história de uma expressão cultural popular e de seus sujeitos sociais que não tenha tido, em algum momento, a participação de folcloristas”. Por isso mesmo, pensamos como Diégues Júnior mediou o folclore em torno do regionalismo e da sociedade açucareira. Seu método etnográfico sobre os estudos do folclore e da cultura popular nos permitiu observar o lugar político, social e cultural e dialogar com o momento, as ideias, o contexto e as redes de sociabilidade em que estava inserido. A possibilidade de estudá-lo vinculado a uma escala de observação² entre o regional e o nacional estimula o conhecimento histórico.

Em termos teóricos, este trabalho se fundamenta nos conceitos de *intelectual; intelectuais mediadores; de folclore, Nordeste (folclore nordestino) e antropologia cultural* para tratarmos Manuel Diégues Júnior como um intelectual folclorista e antropólogo cultural. Sua atuação foi avaliada por meio do tripé geração, trajetória e sociabilidades estabelecido por Sirinelli (2003), pois, nas primeiras décadas do século XX, os intelectuais, aparecem como uma categoria de sujeitos históricos, constituindo-se um grupo social de contornos vagos; um campo aberto, situado no cruzamento da história política, social e cultural. Isto é, um grupo contemporâneo com trajetórias intelectuais que se cruzavam por meio dos espaços de sociabilidade que frequentavam.

Os intelectuais folcloristas, particularmente, surgiram no final do século XIX e início do século XX, em um contexto de valorização da cultura popular e das tradições locais. Com um olhar mais atento para as manifestações culturais do povo, esses estudiosos buscaram entender e registrar as manifestações folclóricas, como danças, cantigas, lendas e festas populares. Contudo, foi na metade do século XX que se testemunhou a proliferação de intelectuais e dentre eles, estava Manuel Diégues Júnior, os quais desempenharam papéis cruciais em movimentos políticos e sociais por frequentemente, serem vistos como críticos da ordem estabelecida, desafiando o *status quo* e defendendo mudanças radicais na sociedade, ou

² “É o alicerce que fundamenta grande parte das operações cognitivas associadas à produção do conhecimento histórico. [...] Adquire significação ao viabilizar a construção de uma abordagem requalificadora de adjetivos – nacional, regional, local, individual macrossocial de contar histórias” (Gonçalves, 2007, p. 178).

seja, construindo algo novo. Não foi por acaso que escolhemos o conceito de *mediador cultura*:

O intelectual que atua como mediador cultural produz, ele mesmo, novos significados, ao se apropriar de textos, ideias, saberes e conhecimentos, que são reconhecidos como preexistentes. Com esses outros sentidos inscritos em sua produção, aquilo que o intelectual “mediou” torna-se, efetivamente, “outro produto”: um bem cultural singular (Gomes; Hansen, 2016, p. 18).

O intelectual em sua mediação recontextualizava, reinterpretava e combinava as ideias de maneira única, incorporando suas próprias experiências e perspectivas na escrita. Também, nesse período, os intelectuais apareciam como uma categoria de sujeitos históricos e, ao mesmo tempo, como atores políticos que inscreveram suas ações no debate cívico.

Nessa perspectiva, a ideia de intelectual está ligada a posicionamentos políticos, mas também com a dimensão cultural, pois “de facto, na essência e no centro da sua atividade encontra-se a criação, mas também a transmissão e a mediação. Longe de acessório ou periférico, o seu estudo é, pois, central em qualquer diligência de história cultural” (Sirinelli; Rioux, 1998, p. 278).

É na esteira dessa perspectiva de intelectual como sujeito político e mediador cultural que pensamos o folclore e o folclorista, especialmente no Nordeste do Brasil:

O Folclore seria a expressão da mentalidade popular, e esta, por sua vez, da mentalidade regional. [...] O folclore seria um elemento de integração do povo nesse todo regional. Ele facilitaria a absorção dessa identidade regional pelas camadas que se buscava integrar à nova sociedade em gestação. O folclore apresenta, pois, neste discurso tradicionalista, uma função disciplinadora, de educação, de formação de uma sensibilidade, baseada na perpetuação de costumes, hábitos e concepções, construindo novos códigos sociais, capazes de eliminar o trauma, o conflito trazido pela sociabilidade moderna (Albuquerque Júnior, 2011, p. 92).

O folclore foi um saber que não conseguiu ter um espaço próprio na academia. Os seus objetos de estudo, como o povo e as suas manifestações, foram e são estudados de modo transversal e interdisciplinar seja na sociologia, na antropologia, na história ou em outras áreas do campo disciplinar. O termo surgiu a partir daqueles que estudavam os costumes e tradições populares, quando os seus estudos tiveram início no final do século XIX, ganhando atenção no século XX, mesmo já havendo certa notoriedade desde o final do século XIX, devido à circulação do pensamento europeu em solo brasileiro, como o caso do pensamento alemão na definição de “alma do povo” por João Ribeiro, além da participação dos

folcloristas no processo de criação de nação pós-independência. A diferença para o século XX é que conseguimos perceber um impulsionamento desses estudos através da criação de redes intelectuais e instituições.

Segundo o historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2013a), o folclore e a cultura popular são fundamentais na construção de discursos e representações que mostram uma visão cristalizada do Nordeste. Ele afirma que esses elementos são usados como conceitos e categorias para nomear, classificar, ordenar, distinguir e identificar. No entanto, ele ressalta que essas expressões culturais muitas vezes são tiradas de seus contextos originais, isoladas de sua história e até politicamente neutralizadas ou censuradas. Isso é feito para que elas possam ser usadas em novos contextos e ocupem novos lugares, transformando-se em símbolos quase artificiais de uma identidade regional específica. Assim, essas manifestações culturais são apresentadas como o centro daquilo que é o Nordeste, mesmo que, na prática, estejam distantes de suas origens autênticas.

Por isso mesmo, lidamos com um Nordeste que se estabelece dentro de uma história regional, considerada como uma construção humana, plena em possibilidades de transformação social:

O regionalismo centra sua justificação na construção de uma regionalidade que particulariza sua inserção no âmbito nacional. Sua coesão interna necessita da presença de valores simbólicos, da dissimulação de suas diferenças internas e de apresentar-se frente a nação como conjunto integrado para ter força política. Os elementos do poder simbólico, como hábitos, costumes regionais e folclóricos, às vezes um dialeto específico, uma conformação paisagística própria, uma tradição econômica, uma história peculiar a nacional são, em suma, suporte do interesse regional (Heidrich, 1999, p. 73).

O regionalismo busca construir uma identidade regional distintiva e reforçar o sentido de pertencimento. Essa identidade regional, muitas vezes, é construída com base em valores simbólicos, como tradições culturais, costumes, linguagens, paisagens naturais e elementos históricos únicos da região. Esses elementos simbólicos são utilizados para promover a coesão interna dentro da região e para apresentar uma imagem unificada perante o restante do país, visando a obtenção de poder político e influência. Além disso, a dissimulação das diferenças internas dentro da região indica que, apesar de existirem diversidades internas, o regionalismo muitas vezes enfatiza a união e a coesão para fortalecer sua posição política. Em suma, o regionalismo busca defender os interesses específicos da região dentro do contexto nacional, utilizando-se de elementos simbólicos e estratégias políticas para isso. É nessa

perspectiva que analisamos a emergência de um folclore regional e nordestino para Manuel Diégues Júnior.

Com relação à antropologia cultural, no século XX, esta tendeu a substituir (embora nunca completamente) as alegorias históricas pelas alegorias humanistas. Ela evitou uma busca das origens em favor da procura por similaridades humanas e diferenças culturais. Ao mesmo tempo, o que também emergiu neste século, com o sucesso do pesquisador de campo profissional, foi uma nova fusão de teoria geral com pesquisa empírica de análise cultural com descrição etnográfica (Clifford, 2002).

Metodologicamente, utilizamos as idéias de relações de saber e poder para analisar as fontes com base na análise de discurso de Michel Foucault (1999; 2008), e problematizarmos os fundamentos teórico-metodológicos desenvolvidos por Manuel Diégues Júnior acerca do seu método etnográfico em torno do folclore regional e açucareiro.

Utilizamos bibliografias sobre Manuel Diégues Júnior, cartas trocadas com Arthur Ramos e Jorge Dias, suas análises sobre as produções e atuação de outros intelectuais, como Luís da Câmara Cascudo, Veríssimo de Melo e Gilberto Freyre, considerado como uma das principais fontes de seus trabalhos, visto que a ideia freyreana em relação à questão da identidade cultural brasileira, que procurava integrar o nacional, regional, racial e o cultural, foi utilizada por Diégues Júnior.

Buscamos também analisar os escritos de Diégues Júnior com alguns jornais e revistas e, seus principais livros sobre o assunto aqui estudado. Em relação à sua formação e experiência no folclore regional e açucareiro, fazemos uso de seus artigos em periódicos, tais como: *Os estudos regionais e a geografia brasileira* (1949); *Efeitos Sociais das secas* (1950); *Folclore e região* (1951); *Região e regionalismo* (1952); *As secas no folclore regional* (1953); *Sugestões para uma caracterização regional do folclore brasileiro* (1967) e *Lembranças do folclore canavieiro* (1968).

Para comprovarmos a mediação cultural sobre o folclore açucareiro na transição dos estudos folclóricos para os antropológicos, fazemos uso de artigos em periódicos, de e sobre Diégues Júnior, a saber: *Ciências Sociais no Brasil* (1944); *Motivos de açúcar no Folclore* (1947); *Definição e evolução de conceitos: A antropologia, seu campo de estudo – esquema de classificação – a etnologia como estudo integral do homem* (1950); *Os dois folclores* (1953); *Reunião de Antropologia* (1953); *Antropólogos reúnem-se no Recife* (1958); *Formação do folclore brasileiro: origens e características culturais* (1962) e *Os estudos antropológicos no Brasil* (1969).

Para consulta e aquisição de todas as fontes utilizadas neste trabalho, recorreremos às instituições que disponibilizam um vasto acervo documental de jornais e revistas com publicações no formato virtual, como as Hemerotecas Digitais da Biblioteca Nacional e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), referentes ao nosso recorte cronológico de 1940 a 1960. Enfatizamos que nosso sujeito de pesquisa tem uma considerável produção bibliográfica a ser explorada. A partir destas fontes, é possível percebermos que Diégues Júnior realizou um estudo sobre a sociedade brasileira com discussões antropológicas em torno das práticas culturais de um Nordeste/Brasil açucareiro.

Para estruturar nosso trabalho, dividimos o texto em três capítulos. No primeiro capítulo, buscamos descrever a formação regionalista, a trajetória acadêmica e intelectual, assim como suas relações de sociabilidade e de atuação, com quem Manuel Diégues Júnior dialogou enquanto folclorista e antropólogo cultural em Alagoas, Recife e no próprio Rio de Janeiro, entre as décadas de 1940 e 1960. Consideramos que “os “lugares” de sociabilidade de uma geração – escolas, associações intelectuais, revistas, salões, etc. – podem ser indicadores valiosos para a análise de movimentos de produção e circulação de ideias” (Gomes, 1996, p. 41).

No segundo capítulo, abordamos a participação de Diégues Júnior no Movimento Folclórico Brasileiro (1947-1964) e seu processo de institucionalização, na construção de um folclore regional e açucareiro no Nordeste, entre as décadas de 1940 e 1950. O Movimento Folclórico Brasileiro, por meio da Comissão Nacional do Folclore (CNF), fundada em 1947 por Renato Almeida, desempenhou um papel fundamental na promoção e valorização do folclore brasileiro.

Neste período, os estudos do folclore estavam em seu ápice pelos trabalhos de pesquisa, sistematização e divulgação dos saberes populares por parte dos intelectuais. O Movimento Folclórico reuniu importantes intelectuais folcloristas pela institucionalização do folclore no campo das Ciências Sociais. Esses intelectuais foram essenciais para valorizar e promover os saberes populares e suas manifestações culturais. Mais tarde, por meio das promoções de suas políticas culturais, passaram a ser reconhecidos como representantes da cultura popular e do folclore, contribuindo para um intercâmbio cultural e antropológico significativo.

No terceiro e último capítulo, analisamos a transição do folclore para a antropologia cultural por um movimento de definições e classificações no campo científico, pois foi a partir disso que, entre as décadas de 1950 e 1960, se construiu a percepção dos estudos folclóricos como uma das vertentes formadoras da antropologia brasileira e das Ciências Sociais. Sendo

que esses estudos trazem uma grande dimensão etnográfica de pesquisa, a maneira de como foi estudado e a compreensão de um processo cultural vivo e contemporâneo.

Para se tornar válida, entre essas décadas, a pesquisa cultural deveria estar baseada em descrições culturais realizadas por acadêmicos qualificados e materializados em suas práticas textuais. As formulações culturais que foram intelectualmente agenciadas por Diégues Júnior como folclorista e antropólogo cultural permitiram, neste caso, compreender o próprio processo de constituição das Ciências Sociais no Brasil.

Dessa forma, construímos uma análise da atuação de Manuel Diégues Júnior para compreendermos a produção dos saberes sobre a cultura popular e o uso do folclore açucareiro que sintetiza uma ligação entre o regionalismo nordestino. Investigamos a sua atuação na chave do folclore e da antropologia cultural entre 1940 e 1960, pois é neste período que ele apresenta os traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar, considerado o centro de convergência de todas as atividades econômicas, sociais, políticas e culturais na vida e na cultura regional, assim como as relações de força que atravessam os discursos.

À vista disso, convido você que busca expandir o conhecimento sobre a história intelectual, regionalista e da cultura popular brasileira, a mergulhar nos conceitos históricos, antropológicos, etnográficos e folclóricos e conhecer a trajetória de Manuel Diégues Júnior que, simultaneamente, atuou como folclorista e antropólogo cultural. Entre 1940 e 1960, foi fazendo uma transição do folclore à antropologia, tendo como escopo analítico as práticas culturais dos engenhos nordestinos, do que resulta sua forma de pensar a cultura regional por meio de um folclore açucareiro.

CAPÍTULO 1

O ROSTO DE UMA ÉPOCA: A FORMAÇÃO FOLCLÓRICA E REGIONALISTA DE MANUEL DIÉGUES JÚNIOR

No século XVIII, durante o iluminismo, segundo Matthias Assunção e Martha Abreu (2018), a chamada cultura do povo ou cultura popular virou objeto de estudo e passou a ser associada à busca pelas raízes de uma identidade nacional. Nesse contexto, já em meados do século XIX, tiveram início os estudos sobre o folclore. Os folcloristas passaram a conhecer especificamente os costumes populares, principalmente do mundo rural, para a consolidação de uma nação já existente, buscando uma origem popular pretensamente autêntica. O que também chegaram a fazer os folcloristas brasileiros.

Mas, no Brasil, isso só foi se consolidar no século XX, sobretudo nos anos 1940, quando o folclore teve ligação com as manifestações culturais dos diferentes grupos que compunham a sociedade brasileira em suas regiões. Por este arcabouço, “o folclorista nordestino teria como tarefa tornar visíveis estes grupos sociais, personagens pertencentes à velha ordem social e as formas de expressões e manifestações culturais” (Albuquerque Júnior, 2013a, p. 49) produzidas por estas populações por meio da mediação cultural, incidindo fortemente em processos de construção de identidades.

Luiz Rodolfo Vilhena, em sua tese *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro, (1947-1964)*, publicada em livro no ano de 1997, abriu caminhos para conhecermos a história dos estudos folclóricos no Brasil. Nesse trabalho, ele realizou a análise de documentos, objetos, cartas, acervo institucional e as publicações da Comissão Nacional do Folclore (CNF), fundada em 1947, por Renato Almeida, pela qual se promoveu diversos encontros nacionais e internacionais por todas as regiões do país em prol da valorização e preservação do folclore brasileiro. Por esta comissão, se oficializou o Movimento Folclórico Brasileiro enquanto “uma complexa institucionalização dos estudos folclóricos, pleiteando espaço no interior das Ciências Sociais em formação, com a colaboração de diferentes sujeitos e entidades culturais de todo o país” (Barros e Sales Neto, 2018, p. 128).

Como diversos atores presentes no campo intelectual do período, os folcloristas pretendiam construir um discurso que promovesse um conhecimento científico em sua área de estudos. Para eles, os estudos do folclore deveriam ser reconhecidos como disciplina autônoma no interior do campo das Ciências Sociais, por isso também realizaram uma

atuação de mediação cultural e política como um apoio às manifestações populares, ditas folclóricas.

Já na metade do século XX, diversos intelectuais fizeram parte da luta pela institucionalização do folclore brasileiro e realizaram suas produções nos desdobramentos das tensões e transformações das Ciências Sociais. Ao realizar o levantamento de intelectuais que fizeram parte do movimento e que desenvolveram estudos culturais em volta dos saberes populares, especialmente nordestinos, encontramos Manuel Diégues Júnior. Neste capítulo, portanto, abordaremos sua formação intelectual para compreendermos a constituição de seu pensamento regionalista que, de alguma forma, é posto em prática no seu estudo sobre o folclore nordestino, entre as décadas de 1940 e 1960, notadamente nos seus escritos que se concentram no início desse recorte cronológico.

1.1 “EM LINHA TÊNUE ENTRE O ERUDITO E O POPULAR”: TRAJETÓRIA ACADÊMICA E INTELECTUAL DE MANUEL DIÉGUES JÚNIOR

Antropólogo, sociólogo, jurista, folclorista, cientista social e um dos últimos polígrafos brasileiros, Manuel Diégues Júnior nasceu no dia 21 de setembro de 1912, na cidade de Maceió – Alagoas. Foi o filho único dos educadores Manuel Baltazar Pereira Diégues Júnior e Luísa Amélia Chaves Diégues, pelos quais era chamado de Manelito. Pai e filho possuíam praticamente o mesmo nome, motivo que nos levou a ter o cuidado em não provocar confusão entre os nomes durante toda a pesquisa.

Autor de diversas obras e trabalhos folclóricos, antropológicos e sociológicos da cultura brasileira, realizou uma investigação das culturas regionais para, assim, definir uma identidade nacional, conforme as expressões de cada povo e lugar. Pertenceu a uma geração que esteve sob prática de aperfeiçoamento científico, cultural, econômico e político.

Sua trajetória e contribuição para a cultura nordestina começou na sua terra natal, onde fez cursos primário e secundário e deu início a sua movimentação cultural e intelectual no modernismo³. Ainda muito novo, em 1927 aos 15 anos de idade fundou com outros jovens alagoanos, como Aurélio Buarque de Holanda, Valdemar Cavalcante e Raul Lima, o Grêmio Literário Guimarães Passos, ficando a sua frente até 22 de março de 1929, pelo qual se reuniam para realizarem a leitura de trabalhos literários.

³ “Ao contar nove para dez anos, estudante ainda de calças curtas na desértica Maceió, o menino Manuel ouvia os ecos da Semana de modernismo lá no longínquo Sul, onde aí intelectuais e artistas nacionais provocaram novos conceitos para a pintura, a música, a prosa, o poema e a escultura” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 11).

Passou a colaborar em 1931 na revista *Novidade*, o então marco editorial em Alagoas de cunho modernista, que contava com publicações de José Lins do Rego, Graciliano Ramos e Jorge de Lima. Mas só em 1932 os seus primeiros trabalhos folclóricos começaram a serem publicados nas revistas com sede em Maceió, Paraíba e Recife:

Ainda secundarista, contando então os seus quatorze para quinze anos, Manuel Diégues Júnior viveria a atmosfera de efervescência cultural das Alagoas, que podemos demarcar, num decênio, entre 1927, quando se instala o modernismo pela estreia dos dois primeiros poetas modernistas alagoanos, Manoel Maia Júnior e Jorge de Lima, e pela prisão de Graciliano Ramos, pela morte de Aloysio Branco e pela publicação de *África*, de Arnon de Mello (Vasconcelos Filho, 2012, p. 21).

A importância e influência do Movimento Modernista na literatura brasileira se atribuiu ao estilo estético literário na história do Brasil, o que causou uma ruptura na concepção de arte e literatura nacional. Durante a Semana de Arte Moderna de 1922, artistas e intelectuais reuniram-se para apresentar ao público brasileiro uma nova visão de arte e literatura. Esse evento marcou um momento de ruptura com as tradições artísticas e culturais vigentes, introduzindo novas formas de expressão e valorizando a cultura brasileira em suas diversas manifestações.

Os artistas modernistas questionaram os padrões estabelecidos de beleza e forma, rejeitaram o academicismo e buscaram inspiração nas raízes culturais e sociais do Brasil, pois o Movimento Modernista tinha como objetivo a busca por uma identidade nacional genuína na arte e na literatura brasileira. A partir desse momento, o modernismo se disseminou pela literatura brasileira, influenciando gerações subsequentes de escritores e transformando profundamente a paisagem literária do país.

Posteriormente, a memória histórica do Brasil, entre 1924 e 1933, época da juventude de Diégues Júnior, foi marcada por episódios como o centenário da Independência, o lançamento de *A Bagaceira* (1928) de José Américo, o fim da chamada República Velha e o início do Estado Novo de Getúlio Vargas, assim como a ruptura com o passado oligárquico e ideológico com o ritmo das vanguardas. Mas a contribuição de Manuel Diégues Júnior para a cultura brasileira se dará pela eclosão do regionalismo no Nordeste brasileiro (Vasconcelos Filho, 2012).

Desde obras como *A Bagaceira* (1928), os primeiros poemas de Jorge Lima e escritos de José Lins do Rego, havia uma busca por uma síntese entre o local e o universal, entre a tradição e a experimentação literária. Esses escritores demonstravam um interesse tanto pela

inovação na forma e no estilo literário quanto pelo retrato autêntico das realidades regionais do Brasil. Procuravam renovar não apenas os métodos literários, mas também a maneira como se aproximavam das temáticas brasileiras e do público leitor nacional. Isso foi se acentuando ao longo do tempo, especialmente com os chamados pós-modernistas, mantendo a síntese entre o regionalismo e o interesse humano mais amplo.

Em 1935, Manuel Diégues Júnior já estava formado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife e, no ano seguinte, obteve sua carteira da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB). Recife nessa época era o centro do Nordeste ou, se não, sua capital, por receber vários estudantes do país por causa da faculdade.

Como explica Souza Barros (1972), a Faculdade de Direito do Recife era reconhecida como um centro de cultura jurídica, exercendo uma influência na interpretação da cultura presente na região Nordeste. No entanto, podemos notar essa influência, devido à falta de diversificação do ensino superior e o que podiam oferecer na época. A predominância do ensino jurídico sobre outras áreas do conhecimento refletia uma tendência voltada para a cultura das letras do que para a ciência, o que era comum em países de tradição agrícola como o Brasil. Ao mesmo tempo, a faculdade de direito também era considerada:

a instância suprema em termos de produção ideológica, concentrando inúmeras funções políticas e culturais. No interior do sistema de ensino destinado à reprodução da classe dominante, ocupava posição hegemônica por força de sua contribuição à integração intelectual, política e moral de uma classe dispersa de proprietários rurais aos quais conferia uma legitimidade escolar (Miceli, 2001, p. 115).

O bacharelado, especialmente em Direito, era considerado um privilégio das classes dominantes e dos "filhos de algo", como denomina Souza Barros (1972, p. 187), ou seja, indivíduos provenientes das elites agrárias do Nordeste brasileiro. Contudo, Manuel Diégues Júnior não era filho e nem se tornou membro da elite agrária, mesmo tendo se formado, atuado e ocupado funções de alto nível.

O bacharel em Direito desempenhava um papel essencial na administração e na economia do país, principalmente em questões legais e de estrutura, passando a ser visto não apenas como um homem da lei, mas também como um sociólogo, alguém capaz de compreender e interpretar a sociedade em que vivia. Assim, a Faculdade de Direito não

apenas fornecia uma formação jurídica, mas também conferia status e prestígio intelectual aos seus graduados⁴.

No período que decorreu os seus estudos acadêmicos, Diégues Júnior se tornou um colaborador e amigo de Gilberto Freyre na capital pernambucana, onde focou nos estudos de uma sociologia regional com os próprios ideais freyreanos e começou a se tornar um estudioso no âmbito das Ciências Sociais⁵. A partir disso, reforçou seu gosto pelo caráter regional por meio de uma história rural, sociológica e antropológica cultural, mesmo estando ainda em linha tênue com o modernismo.

Gilberto Freyre contextualizou o Movimento Modernista do Nordeste brasileiro em direção a um novo regionalismo, brasileirismo e humanismo estabelecidos a partir da década de 1920. Enfatizou que esse movimento foi impulsionado principalmente pelas próprias forças, experiências, autonomia e a originalidade cultural do Nordeste, em contraste com a influência do Modernismo do Rio de Janeiro e São Paulo:

Freyre chama de modernistas todos os intelectuais e as práticas culturais que tendem a transformar o Brasil numa área subeuropeia de cultura e ocidentalizar seus costumes. Fazendo uma distinção entre os termos moderno e modernista, Freyre considera o seu regionalismo moderno, mas não modernista, no sentido de uma reificação de um instante da modernidade. Para ele, o moderno era apenas mudança de forma, embora defendesse a manutenção dos mesmos conteúdos (Albuquerque Júnior, 2011, p. 104).

Era válido para Freyre um novo tipo de regionalismo associado ao tradicionalismo. Ele considerava que, em conjunto, a região e a tradição constituíam uma expressão moderna e modernista. Além disso, destacou a emergência de um novo brasileirismo no Nordeste, que se manifestava na busca por uma identidade cultural mais autêntica e genuinamente brasileira. Esse movimento envolvia a valorização das raízes nacionais e o reconhecimento das contribuições das diversas culturas que compõem o Brasil, incluindo as indígenas, africanas e europeias.

Existiram, portanto, duas tendências do modernismo brasileiro. Tinha-se a tendência que se originou a partir da Semana de Arte Moderna de 1922, centrada principalmente em São

⁴ “O indivíduo, seja na condição de estudante ou professor que circulava na Faculdade, gozava de certa estima na sociedade. Acadêmico era o título simbólico que revestia as pessoas que ingressavam em tal estabelecimento de ensino, dotando-as de um capital simbólico na sociedade recifense” (Freire, 2014, p. 37).

⁵ “Ao longo de três anos, portanto, Diégues Junior colaboraria com Gilberto, revolvendo a coleção de jornais antigos pernambucanos e cariocas, sobretudo, sobressaindo sua busca por anúncios de escravos fugidos, cujo manancial, alcançando dez mil fontes reunidas, resultaria nas comunicações de Gilberto” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 29).

Paulo e Rio de Janeiro, que era marcada por uma abordagem mais radical e vanguardista e questionava as convenções estéticas e culturais vigentes, buscando uma ruptura com o passado colonial e acadêmico.

Por outro lado, existiu a tendência originada no Recife e irradiada pelo Nordeste brasileiro, que apresentava características distintas e uma abordagem própria do Modernismo, uma vez que, “mesmo antes de acontecer a Semana, os intelectuais de Recife já propagavam ideias e escritos voltados para discussões modernistas/ regionalistas, principalmente no *Diário de Pernambuco*, por onde enfatizavam aspectos regionais da cultura nordestina” (Lira, 2018, p. 49). Essa tendência regionalista valorizava as especificidades culturais e regionais do Nordeste, explorando temas como o regionalismo, a miscigenação e as tradições populares.

Nesse contexto, a distinção entre o regionalismo tradicionalista e o modernismo é sacramentada sob a tutela de Gilberto Freyre batizado como “Regionalismo-tradicionalista e, a seu modo, modernista” um dos principais expoentes do regionalismo tradicionalista⁶ e, ao mesmo tempo, um precursor de ideias modernistas que defendia uma visão cultural pluralista na valorização das influências africanas e indígenas na formação da sociedade brasileira, o que o aproximava de certas ideias regionalista.

Embora inicialmente possa parecer divergente, Gilberto Freyre acreditava que as diferentes tendências do Modernismo brasileiro acabariam por se harmonizar. Ele previa que, ao longo do tempo, as diferenças seriam superadas e as convergências reconhecidas, resultando em uma compreensão mais inclusiva do movimento modernista como um todo. Freyre defendia a necessidade de uma expressão literária autêntica e original que refletisse a realidade brasileira, reconhecendo tanto as correntes mais radicais quanto as abordagens regionalistas dentro do contexto do Modernismo. Assim, apesar das divergências iniciais, o Modernismo brasileiro eventualmente se uniria em uma expressão cultural mais ampla e representativa, afirmadora da identidade cultural e nacional do Brasil.

Manuel Diégues Júnior teve uma visão mais tradicionalista quando se tratava de movimentos artísticos. Enquanto o modernismo ganhava força e destaque, ele preferia olhar com desconfiança para essas novidades. O que realmente o empolgava era o regionalismo, especialmente o movimento lançado por Gilberto Freyre em Recife. Diégues Júnior se sentia

⁶ “Ao denominar o Movimento do Recife de “Regionalismo-tradicionalista e, a seu modo, modernista”, ele procurava destacar nessa ressalva o cunho de modernidade de que se deveria imbuir tal literatura. A marca da oralidade linguística, a plasticidade rítmica, a sintaxe corrida, o despojamento da linguagem dicionarésca, aliados ao lirismo telúrico, vão ser o limite inovador a que se permite o Modernismo freyriano. Esse discurso tão à vontade foi magistralmente usado por Gilberto Freyre, substituindo a antiga e grandiloquente retórica nordestina em particular, e a literatura brasileira em geral, principalmente aquela do século XIX e começo do século XX, por uma linguagem mais fluida e mais encantatória por seu aconchego e “despretensão” (D’Andrea, 2010, p. 133).

atraído pelos apelos mais tradicionais e autênticos. Ainda que o modernismo fosse o que estava em alta, ele preferia seguir seu próprio caminho e se manter fiel às suas raízes regionais.

O regionalismo ganhou força ainda na década de 1920, sob a orientação do próprio Gilberto Freyre, que defendia a valorização das tradições locais e provinciais, acrescentando a isso um forte apego à tradição. Esse contexto deu origem ao movimento regionalista tradicionalista, que se baseava no regionalismo provinciano do século XIX, mas tinha como objetivo criar uma tradição que contivesse as ideias inovadoras.

Nessa ótica, as tradições estabelecem uma relação com o passado, mesmo que de maneira artificial, ou seja, levando à repetição de elementos. Para os intelectuais nordestinos, a tradição tinha que ser constantemente propagada e repetida para não ser esquecida. O passado não podia perder seu espaço e suas características e tradições. Era algo que devia ser trazido constantemente à tona. Para manter as tradições vivas ou, em conformidade com nossa perspectiva teórica, para inventá-las pelo processo da repetição e reificação, foram organizados eventos em que se discutia a importância de manter os valores caracterizadores da região (Lira, 2015, p. 33).

Em 1924, Gilberto Freyre criou o Centro Regionalista do Nordeste, onde houve articulações entre intelectuais, artistas e políticos. Tinha como objetivo valorizar as particularidades culturais, históricas e sociais de cada região do Brasil, de modo específico no Nordeste, muitas vezes em contraposição ao que era visto como uma cultura predominantemente urbana e centralizada no eixo Rio-São Paulo.

O Movimento Regionalista teve seu marco no *Primeiro Congresso Regionalista Brasileiro*, realizado em 1926, enfatizando o Nordeste com uma perspectiva saudosista do mundo patriarcal, onde “esse movimento é considerado como um dos construtores da ideia de Nordeste, selecionando os valores culturais que estariam relacionados a esse espaço” (Sales Neto, 2008, p. 54).

Ao que diz respeito ao título do Congresso, Sales Neto (2008) nos explica que o uso do adjetivo “brasileiro” em vez de “nordestino” no título do texto, sugere a intenção em conferir um caráter mais nacionalista e inclusivo à narrativa. Amplia o alcance do evento descrito, posicionando-o como algo relevante para todo o país, não apenas para a região nordestina. Essa escolha busca englobar um público mais amplo e evocar um sentimento de patriotismo e identidade nacional. Ao destacar o evento como “brasileiro”, afirma-se sua importância e relevância para a nação como um todo, transcendendo as fronteiras regionais e convidando todos os brasileiros a se sentirem parte do assunto tratado.

Essa mudança de foco do regional para o nacional pode ser interpretada como uma tentativa de unificar a identidade nacional e promover a coesão entre diferentes regiões do país. Além disso, ao destacar o evento como "brasileiro", busca-se uma maior visibilidade e reconhecimento para a região nordestina dentro do contexto nacional, sugerindo que suas contribuições e realizações são dignas de atenção e apreço em todo o país. Denota-se, diante disso uma intenção de dar um caráter mais inclusivo e nacionalista ao evento descrito, ampliando sua relevância e significado para além das fronteiras regionais.

Os ideais deste congresso se confirmaram a partir do manifesto Regionalista, cujo texto só foi publicado em 1952 e tinha como objetivo a valorização das características culturais e simbólicas. Nesse processo, o centro regionalista e suas atividades desempenharam um papel importante, pois promoveram a construção de uma tradição regionalista que servisse de suporte para as ideias desse movimento.

Ou seja, “do Centro Regionalista do Nordeste, em 1924, ao Primeiro (e único) Congresso Regionalista brasileiro no Nordeste, em 1926, desenvolveram-se as vigas mestras da resistência regionalista nordestina” (D’Andrea, 2010, p. 82). Os regionalistas, então, passaram a ter um papel mais ativo na promoção e preservação das tradições regionais, ao mesmo tempo em que contribuía para a construção de uma identidade nacional mais inclusiva e diversificada:

A identidade nacional ou regional é uma construção mental, são conceitos sintéticos e abstratos que procuram dar conta de uma generalização intelectual, de uma enorme variedade de experiências efetivas. Falar e ver a nação ou a região não é, a rigor, espelhar estas realidades, mas cria-las. São espaços que se institucionalizam, que ganham foro de verdade. Essas cristalizações de pretensas realidades objetivas nos fazem falta, porque aprendemos a viver por imagens. Nossos territórios existenciais são imagéticos. Eles nos chegam e são subjetivados por meio da educação, dos contatos sociais, dos hábitos, ou seja, da cultura, que nos fazem pensar o real como totalizações abstratas (Albuquerque Júnior, 2011, p. 38).

Dessa forma, os regionalistas passaram a colaborar na construção de um sentimento de brasilidade, oferecendo uma contribuição específica da parcela nordestina para esse sentimento. O ponto crucial é que Manuel Diégues Júnior, por influência de sua formação, inicialmente associava os movimentos estéticos aos quais se vinculava ao conservadorismo e à tradição. No entanto, ele passou a ver o modernismo não apenas como uma quebra com o tradicionalismo, mas também como uma ruptura com as raízes culturais e históricas do país, algo que ele lamentava ou não compreendia completamente.

Ao longo de sua vida pondera-se a forte influência do regionalismo, expressando um profundo interesse pelas peculiaridades culturais e históricas de sua região. Essa tendência regionalista era reforçada por seu interesse acadêmico em Gilberto Freyre e sua associação à valorização das raízes culturais e sociais do Nordeste, especialmente através de sua obra *Casa-Grande & Senzala* (1933).

Esse movimento de influência modernista para a regionalista ocorreu gradualmente, sugerindo que houve uma evolução em seu pensamento e em sua apreciação estética. Contudo, “Diégues Júnior ao longo de sua produção, estaria sempre na linha tênue entre o moderno e o tradicionalista. Tanto o jovem Diégues quanto o maduro Diégues conservarão em si esta marca” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 46).

Desde sua juventude até a maturidade, Manuel Diégues Júnior é retratado como alguém que navegava habilmente entre esses dois pólos aparentemente opostos. Essa dualidade se manifestava em vários aspectos de sua obra e pensamento, por onde demonstrou um interesse tanto pelo passado quanto pelo presente. Ele valorizou as tradições e a história, ao mesmo tempo em que reconheceu a importância das questões contemporâneas e das mudanças sociais em curso.

Sua obra reflete uma síntese entre o conhecimento erudito e a expressão popular, enquanto instrumento que reflete a situação histórica de um povo. Diégues Júnior não apenas se envolveu com temas e referências culturais considerados eruditos, mas também incorporou elementos da cultura popular, tornando sua produção acessível a um público mais amplo e diversificado. Abraçou tanto as particularidades regionais quanto as questões universais. Ao mesmo tempo em que se dedicou a explorar as especificidades culturais e sociais de sua região, se preocupou com temas e questões que transcendem as fronteiras geográficas, buscando uma compreensão mais ampla e inclusiva da condição humana.

Essa habilidade de transitar entre esses diferentes pólos reflete uma postura intelectual flexível e aberta, que permite a Diégues Júnior explorar uma ampla gama de temas e estilos em sua obra. Essa marca de oscilar entre o moderno e o tradicionalista não é vista como uma contradição, mas sim como uma característica distintiva de sua produção e pensamento. Nesse sentido, sua trajetória intelectual pode ser considerada complexa ao passar por uma perspectiva que valorizava as tradições e especificidades culturais regionais, enquanto uma dicotomia entre a cultura, associada ao universo rural-patriarcal, e a técnica, vista como uma expressão do universo urbano-burguês frequentemente associado ao processo de modernização e industrialização.

No contexto dessa visão tradicionalista, a cultura era associada ao universo rural-patriarcal, caracterizado por relações sociais mais orgânicas, uma economia baseada na agricultura e uma valorização dos costumes e tradições locais. Essa cultura era vista como genuína e autêntica representatividade brasileira. Nesse sentido, a técnica era vista como uma influência estrangeira, muitas vezes dominadora e opressora, que poderia comprometer a pureza e a autenticidade da cultura regional.

Essa dicotomia reflete não apenas uma visão sobre a relação entre cultura e técnica, mas também sobre as transformações sociais e econômicas em curso no Brasil durante o século XX. O embate entre o tradicional e o moderno, o rural e o urbano estavam intrinsecamente ligados ao debate sobre a identidade nacional e o desenvolvimento do país. No entanto, é importante ressaltar que essa visão tradicionalista não era unânime, e houve críticas e contestações a essa dicotomia ao longo do tempo. Além disso, a própria história mostrou que a relação entre cultura e técnica é muito mais complexa e dinâmica do que a simples oposição entre tradição e modernidade sugerida por essa abordagem tradicionalista.

Com os passar dos anos, após se especializar na vida universitária, Diégues Júnior passou a desempenhar diversas funções e a ocupar diferentes cargos públicos. Em 1936 e 1937 se tornou professor do ginásio de Maceió e ministrou aula de História da civilização no Liceu Alagoano, hoje o colégio Estadual de Alagoas. Ingressou no Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio em 1939, ficando por doze meses na inspetoria regional de Alagoas, no então Instituto Nacional de Estatística (INE), mais tarde fundido com o Conselho Nacional de Geografia (CNG) que deu origem ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Dirigiu o departamento de estatística desse instituto no Espírito Santo em 1942. De lá retornou para Maceió onde ficou como diretor geral do Departamento de Estatística de 1942 a 1945.

Estabeleceu-se definitivamente em 1945 no Rio de Janeiro, onde passou a trabalhar com a perspectiva de cultura açucareira na chave do folclore e da antropologia cultural, mas mantendo vínculos à região Nordeste e Alagoas. Começou a colaborar com o *Diário de Notícias*, onde escreveu semanalmente no período de 1953 a 1959 no suplemento literário dominical daquele jornal e na coluna Folclore e História. Antes disso, de 1935 até 1953 escreveu no suplemento Vida política do Jornal *A manhã*:

É necessário atentar que, à época, a imprensa, como divulgação, centralizava um poder muito maior que hoje. Não se podia admitir o intelectual se ele não aparecesse na imprensa numa atividade qualquer, nela trabalhando diretamente ou levando como colaborador as suas Produções. a

dificuldade dos meios editoriais, sobre tudo os especializados, as revistas técnicas, etc. faziam do jornal o divulgador central de tudo o que aparecia. Raro, assim, o intelectual ou o técnico que, ao precisar de meios de comunicação, não se tornasse jornalista, e começava então a ser notado, muito embora fizesse na imprensa uma divulgação menos informativa que propriamente especializada do seu próprio campo (Souza Barros, 1972, p. 176).

Os jornais desempenhavam um papel central na vida e na carreira dos intelectuais, enquanto veículos importantes para a circulação de informações e opiniões, alcançando uma ampla audiência e desempenhando um papel crucial na formação da opinião pública. Em primeiro lugar, a atividade jornalística servia como uma plataforma para a disseminação de ideias e debates intelectuais, onde os intelectuais consideravam como um meio eficaz para compartilhar suas perspectivas e influenciar o pensamento da sociedade.

Em segundo lugar, o jornalismo era uma fonte de sustento para os intelectuais. Muitos deles trabalhavam como jornalistas para garantir sua subsistência financeira, especialmente em contextos em que outras oportunidades profissionais poderiam ser limitadas. Assim, o envolvimento com o jornalismo não apenas permitia que os intelectuais se engajassem em debates públicos, mas também proporcionava uma fonte de renda estável.

Dessa maneira, os periódicos eram os meios de disseminação de ideias e formação de opiniões antes do surgimento de meios de comunicação mais modernos, como rádio e televisão. Nesse período, ser parte do mundo da imprensa conferia prestígio e reconhecimento social, uma vez que os jornais eram lidos pela população elitizada da sociedade. Muitos intelectuais encontravam na imprensa um espaço para expressar suas ideias e ganhar notoriedade, além de funcionarem como centros de sociabilidade, permitindo a formação de redes de amizade e contatos profissionais.

Neste curso, Manuel Diégues Júnior também foi professor de antropologia cultural e do Brasil na Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro entre 1950 e 1982 e dirigiu o Departamento de Sociologia e Política (SOC), onde recebeu o título de professor emérito em 1983. Tornou-se, também professor de Etnologia da Faculdade de Filosofia da Universidade Santa Úrsula e membro do Conselho Nacional de Serviço Social Rural.

Entre 1952 e 1960 como funcionário do IBGE ficou a disposição da Secretaria da Presidência da República servindo na Comissão Nacional de Política Agrária do Ministério da Agricultura, onde dirigiu por um ano o Serviço de Informação Agrícola e foi chefe da assessoria de estudos do Conselho de Migração de Colonização (CIC). Entre 1960 e 1961 foi

diretor dos programas do Instituto de Ciências Sociais (ICS), hoje o atual Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Presidiu a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), entre 1966 e 1974, onde permaneceu no cargo por oito anos. Entre 1974 e 1979 dirigiu o Departamento de Assuntos Culturais (DAC) do então Ministério de Educação e Cultura, ingressando na gestão do então ministro Ney Braga. Concomitantemente, integrou o Conselho Federal de Cultura (CFC), o qual chegou a presidir. Conseguiu desenvolver com os outros membros uma articulação estratégica para a institucionalização da área da cultura.

O DAC é o paradigma de ação cultural que ganhou muita força na gestão de Manuel Diégues Júnior e desse programa emanou a criação da Fundação Nacional de Artes (FUNARTE) no final de 1975. A FUNARTE foi implantada no ano seguinte, em 1976, na qual em seu estatuto já constava o Instituto Nacional de Folclore (INF) que era a grande demanda do primeiro Congresso Brasileiro de Folclore em 1951.

O Departamento de Assuntos Culturais, por sua vez, foi o embrião da Secretaria de Cultura que mais tarde vai dar origem ao Ministério da Cultura. Foi à frente da direção do Departamento de Assuntos Culturais que, já chamado Doutor Diégues, assegurou a primeira sede própria para a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB) em seu primeiro ano de uma gestão que foi de 1974 a 1975.

No que diz respeito à área das Ciências Sociais, pelo período de 1974 e 1979, também integrou o Conselho Federal de Cultura (CFC); e dirigiu o Centro Latino-Americano de Pesquisa em Ciências Sociais (CLAPCS), da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), entre 1961 e 1973, onde exerceu três mandatos consecutivos neste centro e conseguiu desenvolver com os outros membros uma articulação estratégica para a institucionalização da área da cultura.

Durante mais de quatro décadas, segundo Vasconcelos Filho (2012), Diégues Júnior desenvolveu uma ampla gama de atividades e influências em diversos setores no Brasil e no exterior como uma figura proeminente e multifacetada, atuante em várias esferas da sociedade brasileira e internacional e envolvido em diversas áreas, desde o trabalho até a cultura. Por ter desempenhado papéis importantes em setores, como o trabalho, comércio, agricultura, e educação, ele se tornou uma figura influente e ativa em muitos aspectos da vida social, econômica e cultural do Brasil.

Além de suas atividades no Brasil, Diégues Júnior também teve uma presença significativa no cenário internacional. Ele participou de eventos em diversos países, incluindo Argentina, Estados Unidos, França, Bélgica, El Salvador, Japão, Moçambique, Angola,

Portugal, Espanha, Chile, Puerto Rico, Cuba, Itália e México. Isso indica um alto nível de engajamento global em questões de interesse variado de áreas em que Diégues Júnior estava envolvido, desde políticas agrárias e imigratórias até questões folclóricas, históricas, demográficas, indigenistas, religiosas e desenvolvimentistas. Isso mostra sua versatilidade e interesse em uma ampla gama de assuntos.

Percebe-se com isso que, durante a sua vida de pesquisador, Diégues Júnior pertenceu a uma geração que esteve sob prática de aperfeiçoamento científico, cultural, econômico e político e no contexto internacional, ao realizar uma investigação das culturas regionais para assim definir uma identidade nacional conforme as expressões de cada povo e lugar. Por fim, vale ressaltar que ele trabalhou com a perspectiva de cultura açucareira na chave do folclore e da antropologia cultural, enquanto um intelectual alagoano e homem erudito que começou cedo a sua contribuição para a cultura brasileira.

1.2 DISCURSO REGIONAL: O NORDESTE ENQUANTO UMA MATRIZ CULTURAL E REGIONALISTA

O Nordeste do Brasil possui uma história e culturas que foram moldadas por uma variedade de influências. Essas interações contribuíram para a formação de uma identidade regional que se expressou no surgimento de um novo regionalismo. A questão do regionalismo no Brasil surgiu no final do século XIX, especialmente por parte das áreas da literatura e da historiografia, sendo não apenas uma característica geográfica, mas também uma construção cultural e subjetiva. Posteriormente, a partir da primeira metade do século XX, o regionalismo passou a valorizar as tradições, os costumes e os aspectos distintivos da cultura nordestina, reafirmando a importância da região dentro do contexto nacional.

De acordo com Barros e Sales Neto (2018), as iniciativas de intelectuais na região do Nordeste do Brasil durante as primeiras décadas do século XX, surgiram por causa da preocupação com a preservação do saber popular. Esses intelectuais acreditavam que tais manifestações culturais estavam em vias de desaparecer e, portanto, sentiram a necessidade de selecionar e registrar esses conhecimentos antes que se perdessem no tempo.

Essas iniciativas começaram como ações individuais e editoriais, envolvendo intelectuais que se dedicavam a estudar e documentar diferentes aspectos da cultura popular nordestina. Com o tempo, essas ações se tornaram mais coletivas e institucionalizadas, envolvendo não apenas indivíduos, mas também grupos e organizações que se dedicavam à preservação e promoção da cultura popular. Esses esforços refletiam a valorização e

documentação dos saberes e tradições populares por parte dos intelectuais nordestinos, que reconheciam a importância de preservar esses aspectos da identidade cultural regional.

A construção de narrativas regionais é um ato político, pois implica na definição de fronteiras simbólicas e na atribuição de significados e valores a determinados espaços e grupos sociais, contribuindo para a criação de hierarquias e identidades regionais. A partir do tratamento do Nordeste como uma matriz cultural e regionalista, surgiram os anseios regionais e intelectuais em relação a esta região.

A "História Regional" participa da construção imagético-discursiva do espaço regional, como continuidade histórica. Ela padece do que podemos chamar de uma "ilusão referencial", por dar estatuto histórico a um recorte espacial fixo, estático. Mesmo quando historiciza este espaço, valida-o como ponto de partida para recortar a historicidade. Ela faz uso de uma região "geográfica" para fundar uma região epistemológica no campo historiográfico, justificando-se como saber, pela necessidade de estabelecer uma história da origem desta identidade regional, afirmando a sua individualidade e sua homogeneidade (Albuquerque Júnior, 2011, p. 39).

Albuquerque Júnior (2011) critica a tendência de tratar a história regional como uma entidade fixa e homogênea, que ignora a complexidade e a dinamicidade das relações dentro de uma região. Ele sugere que é necessário desconstruir essa visão fixa da região para uma compreensão mais dinâmica e fluida das identidades locais, argumentando que a história regional não deve ser utilizada como uma ferramenta para afirmar a identidade fixa de uma região, mas sim como uma maneira de entender as complexidades e as interconexões entre diferentes contextos locais.

O Nordeste teria surgido com a criação de órgãos governamentais para combater a seca em 1915 e posteriormente a de 1919. Ao mesmo tempo, intelectuais e políticos da época começaram a trabalhar o conceito de Nordeste para dar a este um significado político, cultural e imaginário. Também, um conjunto de ideias, discursos e narrativas folclóricas emergiram nesse período e que buscavam promover uma identidade nacional baseada em valores populares e regionais, pois de acordo com Albuquerque Júnior (2013a, p. 21):

através de suas pesquisas, de seus escritos, de suas ações institucionais e de suas práticas, foram definindo e instituindo o que deveria ser visto e dito como sendo a cultura desta região, aquilo que seria típico, particular, singular, autêntico deste espaço e que manifestaria, portanto, sua própria essência, sua própria identidade.

Albuquerque Júnior (2013a) identificou os folcloristas como sujeitos que atribuíam significado e representavam o nordeste como um lugar de importância cultural, onde o folclore desempenhava um papel central na construção dessa identidade. Ele observou que havia uma percepção de que essas expressões culturais estavam ameaçadas de desaparecer, o que levava os folcloristas letrados a se posicionarem como guardiões dessa cultura singular e primária atribuída ao povo.

Essa perspectiva reflete uma preocupação com a preservação da identidade cultural nordestina, bem como uma crítica aos processos de modernização e homogeneização cultural que poderiam ameaçar as tradições folclóricas. Ao destacar a importância do folclore como elemento constituinte da identidade regional e nacional, ele sugere a necessidade de valorização e proteção dessas expressões culturais como parte da diversidade cultural brasileira.

Isso significa que essa consciência regional não era apenas uma questão de identidade pessoal, mas também se manifestava nas práticas e na cultura cotidiana das comunidades. Essa formação discursiva foi uma resposta às transformações políticas, sociais e culturais do Brasil na época, como a urbanização, industrialização e movimentos sociais emergentes. Mas relacionado a isso,

Ao chegarmos ao final da década de 20 do século passado, a noção de cultura nordestina ou a ideia da existência de um folclore nordestino parece começar a se consolidar. Noção e ideia nascidas entre letrados ligados às elites regionais começam a se popularizar, a chegar, pelo menos, até alguns poucos letrados advindos das camadas populares da região, que se constituirão em importantes intermediários, em importantes agentes na popularização destas ideias e conceitos (Albuquerque Júnior, 2013a, p. 111).

Essas ideias não surgiram espontaneamente, mas foram promovidas e difundidas principalmente por intelectuais e letrados ligados às elites regionais do Nordeste brasileiro que gradualmente começaram a se popularizar não apenas entre as elites, mas também entre alguns poucos letrados provenientes das camadas populares da região. Estes últimos foram descritos como importantes intermediários e agentes na disseminação dessas ideias e conceitos entre a população em geral.

Albuquerque Júnior (2013a) sugere então que a construção da identidade cultural nordestina foi um processo que envolveu não apenas as elites intelectuais, mas também indivíduos das camadas populares, que desempenharam um papel significativo na promoção e popularização dessas ideias e conceitos. Essa construção identitária se tornou relevante para

compreender a diversidade cultural do Brasil e as características distintas da região nordestina.

Com isso, ao longo dos anos de 1920, se gestou um imaginário e o conceito de Nordeste começou a ser constituído a partir das secas, da caatinga e do semiárido. Todavia, esta região mostrou uma cultura diferente das demais regiões do país, a de raiz. Enquanto a região Sul estaria passando por processo de adulteração da sua cultura primitiva de raiz por causa da imigração estrangeira, o Nordeste seria um lugar que estava mantendo a sua cultura ibérica, africana e ameríndia, uma cultura genuinamente de raiz brasileira, sendo também constituído por uma visão saudosista do mundo patriarcal (Albuquerque Júnior, 2011).

Entre as décadas de 1920 e 1930, pelo contexto apresentado por Albuquerque Júnior (2011), houve uma mudança significativa na percepção e na função da literatura regionalista, que deixou de ser vista apenas como uma expressão das características específicas de uma determinada região para se tornar uma expressão da identidade nacional.

A formação discursiva nacional-popular, que enfatizava a ideia de unificação, influenciou a mudança de perspectiva do romance nordestino que assumiu o papel de uma literatura preocupada com a nação e seu povo, especialmente aqueles considerados mestiços, pobres, incultos e ligados a manifestações sociais consideradas mais primitivas. Essa literatura passou a ser encarada como uma ferramenta para oferecer sentido às diversas realidades do país, desvendando o real e contribuindo para a construção de uma identidade nacional inclusiva.

A literatura regionalista brasileira deixou de ser vista apenas como uma expressão regionalista para se tornar uma expressão mais ampla, preocupada em representar a diversidade e as complexidades da sociedade brasileira como um todo. Contudo, com a ideia de representação os estudiosos passariam a “descrever a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que ela fosse” (Chartier, 1990, p. 19).

O Nordeste não se limita a uma mera representação geográfica, mas é carregado de sugestões sobre a brasilidade e identidade nacional, o que propõe uma política de integralização das regiões do Nordeste em detrimento à então República Velha por causa da sua política de favorecimento, principalmente econômico aos estados do Sul. Pelo Movimento regionalista-tradicionista do Recife, propunha-se uma valorização das identidades regionais brasileiras e uma reconfiguração do sistema federativo por causa da diversidade cultural e social do país. Isso implica uma mudança de perspectiva da dimensão nacional para a regional, reconhecendo a importância das especificidades locais.

Assim, à primeira vista, parece que a defesa do movimento se centra principalmente na homogeneidade regional como um bloco compacto, acima das especificidades de cada estado. Embora guardando uma aparente autonomia, as diversas produções literárias e culturais desses estados teriam entre si o compromisso de valorizar a tradição regional “eterna em sua forma”, sob o critério imagético da paisagem local, o que não deixa de ser, também, um critério geográfico. Esse compromisso estético, espécie de cromotopia regional, encampa o outro lado da questão: o favorecimento do lastro açucareiro, guardião da tradição colonizadora (D’Andrea, 2010, p. 142).

O discurso regionalista referido representa uma reação contra a homogeneização cultural proposta pelo modernismo paulista. Esse discurso valorizava as especificidades culturais, sociais e geográficas das diferentes regiões do Brasil, destacando suas identidades próprias. Assim, enquanto os modernistas de São Paulo buscavam romper com a tradição e criar uma arte e literatura nacional com características universais, os regionalistas defendiam a valorização das particularidades locais.

Considerando que se trata de uma criação humana e um espaço geográfico específico, o Nordeste tendeu a ser naturalizado, uma vez que foi originado da interação de poder, interesse, discursos, práticas, estratégias e domínio cultural. A cultura mostrou essa dominação, pois tudo o que os homens faziam tinha uma dimensão temporal, histórica, sociológica, antropológica e cultural. De maneira específica, o Nordeste foi produto das elites ligadas ao açúcar.

A identidade do nordeste vai muito além de sua naturalização e que se encaixam dentro do regionalismo pelos seus costumes e tradicionalidade, o que possibilitou uma análise de contestações sobre os discursos que conceituavam o Nordeste e as suas manifestações folclóricas durante o seu processo histórico.

O nordeste surge como reação às estratégias de nacionalização que o dispositivo da nacionalidade e a formação discursiva nacional-popular põem em funcionamento; por isso não expressa mais os simples interesses particularistas dos indivíduos, das famílias ou dos grupos oligárquicos estaduais. Ele é uma nova região nascida de um novo tipo de regionalismo, embora assentada no discurso da tradição e numa posição nostálgica em relação ao passado (Albuquerque Júnior, 2011, p. 80).

A partir dos anos 1930 o Nordeste passou a ser vista como uma área política e social em desenvolvimento, necessitando superar o drama das secas e construir-se como uma nova região. Ao mesmo tempo, “a ideia da existência de um folclore nordestino já parece consolidada e os autores pioneiros no uso do conceito de cultura nordestina já aparecem

reconhecidos como mestres neste campo de estudos” (Albuquerque Júnior, 2013a, p. 115). Era preciso criar uma forma de linguagem sobre um novo nordeste, um lugar onde se poderia encontrar a história e a memória do povo, ultrapassar o discurso e definir-se como um espaço de conexões com o outro.

Os intelectuais irão escolher essa região exatamente porque a consideraram um lugar do passado, como algo que era brasileiro em sua totalidade. Com um folclore nordestino consolidado, esses estudiosos foram reconhecidos como os principais especialistas nesta área de estudo, uma vez que

É esta operação de fusão entre o folclore, o folclorista e a própria região que faz com que ainda hoje associe o Nordeste a uma região folclórica por excelência, que faz com que sempre que pensamos na cultura nordestina a visualizamos como uma cultura tradicional, uma cultura marcada pela presença e riqueza do folclore (Albuquerque Júnior, 2013, p. 54).

Isso significa que a atuação dos estudiosos do folclore, ao documentar e promover as expressões culturais locais contribuiu para consolidar a imagem do Nordeste como uma região de tradições folclóricas. A partir dessa fusão, o Nordeste ficou fortemente associado à ideia de ser uma região folclórica por excelência. Isso significa que, quando se pensa na cultura nordestina, é comum visualizá-la como uma cultura tradicional, marcada pela presença do folclore. Contudo, essa associação entre o Nordeste e o folclore pode perpetuar estereótipos sobre a região, reduzindo sua diversidade cultural a uma visão simplificada. Essa imagem pode ignorar as dimensões da cultura nordestina, que vão além do folclore e incluem expressões contemporâneas e urbanas.

Ao mesmo tempo, com os estudos do folclore, o Nordeste ganhou uma nova forma de linguagem, passando a ser tratada como um lugar onde se poderia encontrar a história, a memória do povo, sua originalidade e identidade regional e sendo considerada uma espacialidade fundada historicamente, originada de uma tradição de pensamento imagista. Nessa perspectiva, “a observação das manifestações folclóricas seria crucial, uma vez que elas refletem o espírito universal humano e também expressam as particularidades étnicas ou nacionais” (Albuquerque Júnior 2013, p. 105) que podem ser compreendidas a partir dos diferentes grupos que fazem parte da sociedade brasileira.

O folclore também fazia parte do engenho⁷ da cana-de-açúcar, que além de ser o coração da produção açucareira, era o espaço de convívio social e trocas culturais e de resistências, principalmente no período colonial. Também proporcionou a formação territorial nordestina, permitindo um desenvolvimento social e econômico, considerado a sua primeira forma de produção industrial. A sua aparição atraiu uma grande quantidade de indivíduos para a prática do cultivo de canaviais, resultando em um crescimento populacional e, conseqüentemente, uma cultura. Tanto é que o Brasil, hoje, é herdeiro, em muitos aspectos folclóricos, culturais e espaciais, desse mundo que se formou em torno da produção do açúcar.

Ao que diz respeito a isso, o regionalismo se tornou uma questão de práticas discursivas e não discursivas, um objeto de reflexão, que não pode ser apenas explicado por uma perspectiva econômica e política, mas também por um espaço e discurso que possuem seus próprios significados simbólicos e culturais, tendo em seu ethos as vivências e memorizações que predominam nos estudos do folclore.

A obra *Região e Tradição* (1941) de Gilberto Freyre marcou uma mudança na percepção do regionalismo de algo limitado e excêntrico para algo com conteúdo e expressão da identidade nacional brasileira. Muitas coisas que pensamos sobre o nordeste é produto intelectual de Gilberto Freyre, enquanto um autor que chegou perto daquilo que é considerada como uma identidade nordestina. Para ele, o nordeste seria a base do que é o Brasil, tudo aquilo que se formou historicamente nessa região e as formas de pensar um nordestino, seria um exemplo do que seria um brasileiro.

Porém, naquele momento, D'Andrea (2010) nos explica que ao se concentrar na representação artística e cultural da região, o regionalismo pode ter encoberto ou minimizado questões como a luta por autonomia política e econômica dentro do contexto nacional. A referência aos ingênuos conceitos e à busca pela legitimidade de uma literatura de raízes populares sugere que, embora o regionalismo nordestino buscasse representar a autenticidade e a diversidade cultural da região, poderia haver uma certa simplificação ou romantização

⁷ “Em sentido lato, significa “aparelho industrial”, máquina; estabelecimento fabril ou agro fabril, onde são cultivados, preparados ou beneficiados diferentes produtos ou matérias-primas. Nesta última acepção, a palavra sofre variações intensas de aplicação, designando 65 um objeto diferente para cada região geográfica ou econômica” (Pontes, 2000, p. 82).

“A palavra engenho apresenta diferentes acepções e especificidades. No Nordeste, ela ganhou destaque com a fabricação do açúcar – principal produto a ele associado e que ampliou o significado do termo para todo um complexo social estabelecido em torno da produção açucareira. Nesse sentido, o engenho de açúcar se constituiu em um elemento de exploração econômica profundamente ligado à construção histórica e social do atual Nordeste brasileiro, desde os tempos coloniais, quando este produto foi amplamente produzido. Essa atividade permaneceu sendo desenvolvida na região durante o Império e a República. Em menor escala, e em configuração quase artesanal, alguns engenhos existem no interior do Nordeste brasileiro até os nossos dias” (Lira, 2015, p. 65).

dessa representação, que mascarava os conflitos ideológicos e desafios políticos e econômicos enfrentados pelo Nordeste em relação ao resto país.

O surgimento e a consolidação da ideia de folclore e cultura nordestina ao longo das décadas de 1920 e 1930 no Brasil não ocorreram de forma repentina, mas sim gradualmente, através de uma série de acontecimentos, atitudes, práticas, ditos e escritos. Durante esse período houve uma crescente valorização e reconhecimento das tradições, expressões culturais e folclóricas específicas do Nordeste brasileiro. Esse processo contribuiu para a formação de uma identidade cultural regional distinta, que se afirmou como uma verdade ao longo do tempo.

Essa emergência do folclore e da cultura nordestina não só redefiniu o espaço geográfico da região Nordeste no contexto nacional, mas também estimulou novas pesquisas, estudos e publicações centradas nesse recorte regional. Essa valorização das manifestações culturais tradicionais e populares do Nordeste conferiu à região uma identidade própria e significativa dentro do panorama cultural brasileiro.

Além disso, a cultura popular nordestina era caracterizada por sua resistência ou reação ao mundo moderno, urbano, industrial, burguês e cosmopolita. Isso sugere que as expressões culturais e folclóricas do Nordeste eram vistas como elementos autênticos e preservadores de uma identidade regional frente à crescente influência da modernidade e da urbanização. A ideia de folclore e cultura nordestina foi gradualmente construída e afirmada ao longo do tempo, influenciando não apenas a percepção da região Nordeste, mas também estimulando novas formas de pesquisa e produção cultural centradas nesse contexto regional específico.

Já na década de 1950 as condições socioeconômicas do Nordeste brasileiro são motivos para a luta e a reação da região diante das desigualdades em relação ao restante do país. Durante esse período, o Nordeste enfrentava dificuldades significativas, como secas recorrentes, pobreza generalizada e falta de desenvolvimento econômico. O Congresso de Salvação do Nordeste, liderado pelo Marechal Cordeiro de Farias, foi realizado como uma resposta organizada às adversidades enfrentadas pela região. Esse congresso proporcionou, talvez, a visualização dos anseios da população nordestina por justiça social, desenvolvimento econômico e igualdade de oportunidades em relação a outras regiões mais desenvolvidas do Brasil.

Isso refletiu um processo de descoberta e conscientização sobre a diversidade regional na história do Brasil, enquanto um país marcado pela diversidade cultural, geográfica e histórica, onde cada região possui suas próprias características e contribuições significativas

para a formação da identidade nacional, sendo que o Nordeste uma das expressões mais significativas dessa diversidade que muitas vezes foi estereotipada ou negligenciada, mas que se revelou como um centro gerador de importantes aspectos da história brasileira.

Essa descoberta gradual leva a compreender que uma parte significativa da história brasileira teve origem no Nordeste. Isso pode incluir eventos históricos, processos sociais, culturais e econômicos, bem como figuras proeminentes que desempenharam papéis importantes na formação do Brasil como nação. Mas é importante destacar que o Nordeste é a construção imaginária de uma formação discursiva nacional-popular, em grande medida conservadora e reacionária.

1.3 AS RELAÇÕES DE SOCIABILIDADE REGIONALISTA: O QUE PENSA SOBRE OS OUTROS?

Se o espaço de sociabilidade é “geográfico”, ele é também “afetivo”, demarcando vínculos de amizade e de hostilidade e, principalmente, criando uma certa sensibilidade e visão de mundo.

(Gomes, 1996, p. 42)

O espaço onde as interações sociais ocorrem não é apenas físico ou geográfico, mas também possui uma dimensão afetiva. Isso significa que os lugares onde as pessoas se encontram e interagem não são apenas espaços físicos, mas também estão imbuídos de emoções, sentimentos e relações sociais. Esses espaços afetivos não só influenciam as relações interpessoais, mas também moldam a maneira como as pessoas percebem o mundo ao seu redor. As experiências emocionais e sociais vivenciadas em determinados espaços contribuem para a construção da identidade individual e coletiva, bem como para a formação de perspectivas e valores culturais.

Ao longo da história, especialmente no século XX, as trocas de correspondências entre intelectuais configuraram seu campo de atuação, bem como representaram a inserção desses indivíduos em redes de circulação de ideias e trocas bibliográficas. Para os intelectuais, as correspondências não eram apenas ferramentas de comunicação, mas também estratégias de interlocução e consagração, através das quais informações e bibliografia circulavam, permitindo a consolidação de ideias, grupos e campos de estudo.

As correspondências oferecem uma visão das atividades, preocupações e interesses dos estudiosos intelectuais ao longo de várias décadas, além de informações valiosas sobre as relações pessoais e profissionais dos remetentes. Por elas, “praticam-se ações de mediação também em trocas ou “transferências” intelectuais diversas, mais ou menos simétricas, entre círculos acadêmicos de diferentes regiões e países” (Gomes; Hansen, 2016, p. 19). Elas são valiosas para o estudo da cultura e da história do Brasil, fornecendo uma visão única das atividades acadêmicas e intelectuais desses profissionais ao longo do tempo.

De acordo com Giuseppe Roncalli Oliveira (2016), a crescente importância do estudo de correspondências, enquanto um documento, entre intelectuais na história intelectual, destaca-se como uma fonte que revela aspectos fundamentais da sociabilidade e dinâmica cultural de um período e por ser considerada um espaço de interação social crucial para a construção de redes organizacionais.

Considerado como um documento, Albuquerque Júnior (2013c) destaca a importância da sua relação com aquele que o lê, enfatizando que tal documento não adquire significado apenas por estar sujeito à análise racional, mas sim porque ele afeta, toca, atinge e desperta a sensibilidade do leitor, ao tempo que se torna significativo não apenas por suas intenções, problemas, temas, conceitos, teorias e metodologias, mas também porque ele gera emoções e sensações no leitor.

Um documento não revela seu significado por si só. Ao invés disso, é através da voz do pesquisador, da análise e da atribuição de sentido que o documento adquire significado. O documento só faz sentido em relação a outro, e que é necessário o envolvimento e a intencionalidade do pesquisador para que seja considerado como tal, já que o processo de pesquisa histórica, só avança através do movimento de imersão e interpretação do conteúdo do documento.

Os intelectuais são caracterizados pela troca constante de informações, ideias e opiniões por meio de cartas, bilhetes, textos e livros. Essa prática cria uma rede de sociabilidade que permite aos intelectuais reinserir suas ideias onde estão inseridos. O lugar de sociabilidade tem ganhado destaque nesses estudos, por ser compreendido como um ambiente onde as relações sociais são estabelecidas e mantidas, não apenas de forma profissional, mas também pessoal. Isso permite nos aproximar das estruturas do campo intelectual em um determinado momento e local para compreender como funcionava esse pequeno mundo dos intelectuais.

A troca de correspondências entre os intelectuais resultou em um acervo significativo que hoje são analisadas por nós, pesquisadores, enquanto um instrumento analítico e histórico

que representa um conjunto de formas de convivência entre os pares que se situa entre a esfera familiar e a comunidade cívica.

Essas correspondências também são importantes para o estudo da cultura e da história do Brasil, pois oferecem uma perspectiva única e detalhada das atividades acadêmicas e intelectuais desses profissionais ao longo do tempo, resultando em uma sociabilidade intelectual⁸. Além disso, elas dão pistas sobre as dinâmicas sociais, políticas e culturais que moldaram o campo da antropologia e do folclore no Brasil. Contudo, seria imprescindível realizar uma análise minuciosa das correspondências, levando em conta o contexto histórico e cultural específico de cada uma delas. Empenhamo-nos, dessa maneira, em reconstituir as redes de sociabilidades intelectuais estabelecidas através das correspondências, tomando-as como arquivos de criação de ideias.

Manuel Diégues Júnior trocou suas primeiras correspondências com o também alagoano Arthur Ramos de Araújo Pereira, o qual entre 1926 e 1949 atuou na área da antropologia, onde refletiu sobre as camadas negras e mestiças da população brasileira e tratou com habilidade os mistérios das religiões de origem africana. No acervo digital da Biblioteca Nacional Digital, que faz parte da Fundação Biblioteca Nacional, encontramos algumas correspondências de Manuel Diégues Júnior para Arthur Ramos.

Dentre essas correspondências, consideramos como importante a de 10 de abril de 1937, que ainda em Maceió-AL, Diégues Júnior se prontificou a divulgar as publicações da Biblioteca de Divulgação Científica no *Jornal de Alagoas*. Informou da produção de artigos como “A Música do Nordeste” e do estudo sobre o “Quilombo do Catuá”, o qual estava incompleto, pois faltavam alguns dados que somente poderia ter obtido numa coleção do *Diário de Pernambuco*. Destaca que tem “uns estudos de fol-klore”, mas “desvaliosos”, pois Arthur Ramos sempre pedia algum trabalho, obra e livro de sua autoria.

Em 16 de setembro de 1937 Manuel Diégues Júnior enviou para Arthur Ramos agradecimentos e nota sobre o livro “Loucura e Crime”. Também informou que deixou o *Jornal de Alagoas* e assumiu a responsabilidade pelas notas literárias do *Diário de Alagoas*. Comunicou que estava “vivamente interessado” em seu livro sobre as “culturas negras” para contribuir com sua pesquisa sobre o negro no Brasil e disse que ainda não tinha o livro ou

⁸ “A sociabilidade intelectual é entendida como uma prática constitutiva de grupos de intelectuais, que definem seus objetivos (culturais e políticos) e formas associativas – muito variáveis e podendo ser mais ou menos institucionalizadas –, para atuar no interior de uma sociedade mais ampla. Nessas redes e lugares dominam tanto dinâmicas organizacionais, que conferem estrutura ao grupo e posições aos que dele participam; como o compartilhamento de sentimentos, sensibilidades e valores, que podem produzir solidariedades, mas igualmente competição” (Gomes; Hansen, 2016, p. 24).

qualquer coisa sobre o “folklore” para apresentá-lo, mas que quando houvesse a colheita de um “bom material”, ele teria o que estava pedindo..

Já na última carta que encontramos do ano de 1937, datada em 12 de outubro, Diégues Júnior acusou o recebimento do artigo sobre o livro de Souza Bandeira, esclarecendo ter enviado matéria que foi publicada no *Diário de Alagoas* e duas notas sobre "As Culturas Negras no Novo Mundo" pelo qual ficou encantado e solicitou endereços de livrarias no Rio de Janeiro que tivessem e disponibilizassem livros americanos, franceses e de autores específicos para estudo e consulta. Reclamou da falta de tempo para se dedicar ao campo intelectual, aos seus escritos, os quais estavam de lado devido às tarefas diárias do trabalho. Destacou que recebeu uma correspondência do professor Ricardo Pattee solicitando trabalhos sobre os negros no nordeste, incluindo história, música e folclore.

Já em 27 de abril de 1938 Diégues Júnior manifestou a sua vontade de participar das comemorações do cinquentenário da Abolição e que poderia escrever artigo sobre o tema. Ele deixou claro que escreveria sobre insurreições negras, aspectos "sociais" do negro no Brasil ou sobre algo que não estivesse programado. Disse que no segundo volume do Congresso Afrobrasileiro há um estudo sobre "danças africanas". Pediu que as publicações da Civilização Brasileira fossem enviadas para divulgação na *Gazeta de Alagoas* e questionou quando o livro de tais trabalhos sairia. Por fim, expressou sua insatisfação em relação às novidades recebidas da civilização, indicando que não apreciam suas notas escritas.

No I Congresso afro-brasileiro que aconteceu em Recife no ano de 1934, Diégues Júnior criticou a postura dos que ainda acreditavam por meio de teses arianas na inferioridade racial dos afrodescendentes, acreditando que este evento seria o prosseguimento de *Casa Grande e Senzala* (1933) pela reabilitação do negro nacional. Nesse mesmo ano, Diégues Júnior começou a publicar artigos no *Diário de Pernambuco* como noticiário, dirigido por Gilberto Freyre.

Para Diégues Júnior (1969), Arthur Ramos se dedicou a estudar o negro brasileiro sob uma perspectiva psicanalítica, buscando compreender aspectos psicológicos e individuais da experiência negra no Brasil. No entanto, ao longo do tempo, sua abordagem evoluiu para uma interpretação culturalista, na qual passou a analisar as manifestações culturais, folclóricas e religiosas do povo negro brasileiro.

Essa mudança de perspectiva permitiu a Arthur Ramos ampliar sua visão do homem brasileiro, reconhecendo a importância das expressões culturais como parte fundamental da identidade e da formação das populações do país. Seu trabalho culminou em uma monumental obra que serve como uma introdução abrangente à antropologia brasileira, sintetizando todos

os seus estudos sobre a formação das populações brasileiras, com especial atenção ao papel e às contribuições do negro na cultura e na sociedade brasileira.

As correspondências enviadas por Manuel Diégues Júnior para Arthur Ramos entre 1937 e 1938 ajudam na compreensão do contexto cultural da época, bem como sobre as relações, interações profissionais e trocas de informações entre esses dois importantes personagens no cenário intelectual brasileiro da primeira metade do século XX. Claramente, Arthur Ramos foi colocado em um lugar de autoridade na construção dieguesiana. Esse contato, revela um compromisso constante em promover o conhecimento científico e cultural, especialmente relacionado à sua região, ao folclore, à herança afro-brasileira e as dificuldades enfrentadas pelos intelectuais brasileiros em conciliar suas paixões com as demandas da vida cotidiana.

Através de um artigo publicado no suplemento Vida Política do jornal *A Manhã* do Rio de Janeiro em 1950, Diégues Júnior apresentou uma análise do trabalho de Veríssimo de Melo, um dos jovens folcloristas mais destacados do Brasil na época, considerando-o como uma figura proeminente no cenário folclórico brasileiro, especialmente na região do Rio Grande do Norte. O texto ressalta a continuidade do entusiasmo de figuras como Luís da Câmara Cascudo e Mário de Andrade pelos estudos folclóricos e suas respectivas influências na região.

Destacou a contribuição de Veríssimo de Melo para a pesquisa e divulgação do folclore brasileiro, tanto nacional quanto internacionalmente. Suas publicações, como *as Advinhas* (1948), são reconhecidas por sua relevância na análise de enigmas populares e superstições, contribuindo significativamente para o campo da pesquisa folclórica ao comparar esses elementos com registros de outras regiões.

Enfatizou a relevância das publicações de Veríssimo de Melo e sua capacidade de comparar os registros de diferentes regiões. Além disso, ele ressaltou o papel de Veríssimo de Melo na ampliação da pesquisa sobre folclore infantil, coletando material do Rio Grande do Norte para análise em nível nacional. Apesar de discordâncias parciais com as classificações de Câmara Cascudos, Veríssimo de Melo é reconhecido como uma das figuras mais expressivas no campo do folclore nacional, devido à sua abordagem orientada e criteriosa ao material folclórico.

Em síntese, Diégues Júnior neste artigo reconheceu em Veríssimo de Melo como uma das figuras mais expressivas pela orientação e critério científico com que trata o material folclórico, reconhecendo suas contribuições substanciais e importância como um dos principais folcloristas da época.

Em ensaio publicado no suplemento literário do *Diário de Notícias* em 1952, intitulado *Carta a Luís da Câmara Cascudo*, Diégues Júnior apresentou uma reflexão sobre a natureza da cultura, do folclore e sua relação com disciplinas como etnografia, antropologia e sociologia. Argumentou que a cultura é unívoca e indivisível, sendo estudada por diferentes disciplinas através de perspectivas, pontos de vista e campos de observação distintos. Ele destacou a visão de Câmara Cascudo sobre o folclore, que abrange tanto manifestações espirituais quanto materiais. Enquanto as manifestações espirituais incluíam a literatura oral transmitida pela memória coletiva, as manifestações materiais envolviam técnicas como cerâmica, trançados, instrumentos musicais, moradia e alimentação.

Descreveu a ideia de que tudo é cultura, sendo manifestada, conservada, mantida e transmitida pelo grupo ao longo do tempo. Ele sugeriu que seria interessante estudar os ciclos das lendas e suas manifestações nas tradições, integradas às influências de figuras, eventos e condições sociais. Também desafiou a ideia de que cada tema do folclore é exclusivo de uma fonte, argumentando que ele é um resultado transcultural da formação antropológica, tanto física quanto cultural, da sociedade. Para ele, o folclore não se limita a uma única mensagem popular, mas é compartilhada entre diferentes grupos e culturas e evoluiu ao longo do tempo.

Em 28 de janeiro de 1974 no Rio de Janeiro, Diégues Júnior escreveu para o ainda “babalorixá” Cascudo, solicitando informações de forma urgente sobre a sociedade brasileira de folclore como dados específicos, a data de fundação da organização, suas publicações nos anos de 1940, outras atividades realizadas no mesmo período e se em outros estados foram criadas sociedades similares.

Na carta escrita em 10 de dezembro de 1968, comunicou a Luís da Câmara Cascudo que enviaria a cópia de uma peça que ele criou para o Conselho Federal de Cultura, por onde destacou sua relevância internacional como folclorista, e que a mesma poderia ser utilizada para publicação em jornais ou revistas. Ele também manifestou o desejo de encontrar algumas obras de Cascudo para pesquisa e destacou a leitura das páginas dos "Nomes da Terra" e do "História da Alimentação". Diégues antecipou os abraços pelos 70 anos de Cascudo e mencionou os 50 anos de suas realizações gloriosas. Ele demonstrou a esperança de que alguém esteja tocando um berimbau do irmão Barnabé e a gaita do Pero Vaz de Caminha para contar as glórias de Cascudo.

As informações fornecidas demonstram a importância das interações entre Manuel Diégues Júnior e Luís da Câmara Cascudo, dois nomes proeminentes no cenário intelectual e cultural brasileiro do século XX. Através das mencionadas correspondências de 1952 até

1978, podemos observar não apenas a reverência de Diégues Júnior por Cascudo, mas também seu profundo interesse nas questões culturais, folclóricas e antropológicas do Brasil.

Manuel Diégues Júnior também foi um dos remetentes de correspondências enviadas a Jorge Dias, para quem, pela possibilidade de nossa pesquisa, acreditamos que ele mais escreveu. Tais correspondências estão reunidas no livro *Cartas do Brasil: Correspondência de Antropólogos e Folcloristas Brasileiros para Jorge Dias (1949-1972)* (2021), organizado por Ana Teles da Silva, onde também é abordado diversos tópicos da antropologia e da sociologia regional. As cartas rememoram eventos acadêmicos, como a I Reunião Brasileira de Antropologia, e expressam as perspectivas e aspirações dos estudiosos em relação ao progresso da antropologia e do folclore no Brasil.

A carta de 27 de abril de 1952 é uma correspondência entre Manuel Diégues Júnior e Jorge Dias, na qual expressou a satisfação de receber notícias após um período de ausência. Também compartilhou informações sobre a sua vida pessoal e profissional, mencionando que teve um descuido de atividades e uma nova composição de vida. Ele relatou o aumento no número de aulas ministradas em relação ao ano anterior. Além disso, demonstrou interesse em receber trabalhos antropológicos e etnográficos de Jorge Dias, esperando que atenda a esse desejo e ficou interessado em reunir material para aprofundar o estudo sobre a população e o açúcar no Nordeste brasileiro, uma solicitação do professor Josué de Castro, então presidente da Comissão de Alimentação que esteve presente na IV Semana de Folclore, realizada no Rio de Janeiro. Em suma, nesse período, informou que a monografia sobre o engenho de açúcar estava sendo impressa para divulgação e envio.

Na carta de 20 de novembro de 1951, expressou o desejo de responder a duas cartas de Jorge Dias, de 17 de outubro e 21 de outubro do mesmo ano. Ele alegou que não pôde responder imediatamente devido às suas recentes visitas às regiões de Alagoas e São Paulo, que o mantiveram ocupado. Referiu-se à recepção de opiniões de Jorge Dias sobre o livro "Engenho de Açúcar" e o folheto "Etnias e Culturas". Ele sustentou que esses trabalhos são mais frutos de uma relação de amizade do que de mérito, de aprofundamento e profundidade. Além disso, eles teriam um caráter informativo e de divulgação, numa série que o Ministério da Agricultura desenvolveu com o objetivo de divulgar os aspectos da vida rural.

Em 26 de fevereiro de 1956, mencionou o envio para Jorge Dias da obra "*Introducción a la Sociología Regional*" e questionou-o sobre a sua leitura e se poderia formular sugestões a respeito. Diégues Júnior manifestou o seu desejo de preparar uma edição em português ampliada e com informações específicas sobre o Brasil. Porém, em 26 de março de 1955,

Jorge Dias enviou-lhe um trabalho sobre a Sociologia Regional e que durante este período, Jorge Dias esteve na Universidade de Coimbra.

Além disso, relatou seu empenho em uma abordagem sobre as regiões culturais no Brasil, que se converteu em um livro e foi publicado em 1960. Disse que a 2ª edição de “Etnias e Culturas no Brasil” estava para sair. Ao mesmo tempo, relatou que queria ampliar o seu curso de etnografia brasileira na Universidade Católica na parte que diz respeito ao português e solicitou orientações e indicações bibliográficas do português como grupo cultural, cujo pedido já vinha desde novembro de 1953.

Ao que diz respeito a seu livro *Etnias e culturas no Brasil* (1956) Diéguas Júnior nos oferece um ensaio erudito da formação humana, social e cultural com uma base antropológica sólida e os aspectos de grupos étnicos representativos e culturais de diferentes matrizes⁹ na formação da sociedade brasileira como o mongoloide, o Caucasóide e o Negroide, respectivamente, indígenas, portugueses e africanos, enquanto homens de diferentes origens que aqui se relacionaram e criaram o brasileiro, fisicamente marcado pela diversidade.

Ao mesmo tempo, considera que além dos três grupos fundamentais, outros participaram do processo de relações de raça e de cultura no Brasil, os quais vieram com a imigração como os espanhóis, alemães, italianos, poloneses, russos, árabes, holandeses, japoneses, franceses, ingleses, escoceses, irlandeses, judeus. Os grupos de diferentes nacionalidades proporcionaram e contribuíram étnico, social, econômico e culturalmente para o Brasil.

Dentro desse processo, surge a questão da mestiçagem, considerada para Diéguas Júnior como o pilar dos contatos sociais que ocorrem e se aprofundaram no processo de transculturação e constituíram um quadro de miscigenação. Contudo, mesmo depois de três séculos de mestiçagem a sociedade rural nordestina, através da dominação tradicionalista permaneceu ligada aos valores da colonização (D’ Andrea, 2010).

Nesta obra, outros estudiosos de sua época são citados, como Arthur Ramos, Roquette Pinto, Capistrano de Abreu, João Ribeiro, Silvio Romero, Nina Rodrigues, Darcy Ribeiro, Gregório de Matos, os quais têm relação com a formação do Brasil, pois foi na década de 1930-40 que começaram a realizar-se estudos de relações de cultura já cientificamente fundamentados.

⁹ “Palavras e termos cada vez mais frequentes no vocabulário das humanidades, de uma maneira geral, também demonstram a busca de conceitos e categorias para compreender as práticas e meios comunicativos envolvidos na produção cultural, assim como os respectivos produtos, em particular quando se quer observar sua ocorrência entre sujeitos pertencentes a diferentes matrizes culturais” (Gomes; Hansen, 2016, p. 08).

O Brasil era considerado um todo orgânico territorialmente unido e culturalmente uno, um bloco monoliticamente único. Diégues Júnior escreve que é pura ilusão e isso muda a partir do movimento modernista, considerando que a ocupação humana do Brasil começou pelo Nordeste agrário do litoral e a economia açucareira com o engenho de açúcar como fonte de renda.

Por fim, ele definiu a área cultural como uma região geográfica ou territorial que possui características específicas representadas pelos valores culturais locais, incluindo tradições, costumes, hábitos e modo de vida. Destacou que é essencial considerar também elementos naturais como a terra, as plantas e os animais. Esses fatores naturais desempenharam um papel fundamental nas relações sociais e culturais, ajudando a caracterizar a zona como um todo homogêneo.

Na carta de 17 de maio de 1961, acusou o recebimento de seu “amável cartão” de 6 do corrente mês, com o qual, em generosas palavras, Jorge Dias o felicitou pela sua investidura na Direção do Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais. Questionou até que ponto Dias estaria interessado em uma temporada no Brasil, pois tinha recebido da UNESCO uma carta pedindo sugestões de nomes e que na resposta havia incluído o dele.

Em 3 de janeiro de 1969, Diégues Júnior escreveu à Jorge Dias que a Antropologia deveria dar ênfase aos estudos de transformação e mudança, principalmente no que se referia ao caráter, às atitudes, à personalidade base, pois os fatores que eram diversos atuavam de maneira distinta, e por isto se impunha a necessidade desses estudos. Disse que não se poderia falar da cultura brasileira daquele período ou da portuguesa como era há 50 anos. Acreditava que no Brasil o processo tinha se tornado mais acelerado que em Portugal, sobretudo porque os fatores atuantes teriam sido não só diferentes como também mais atuantes.

Em 18 de julho de 1969, informou que pelo correio marítimo, enviou para Jorge Dias um exemplar das obras completas de Afonso Arinos, que foi um dos melhores regionalistas com aproveitamento de temas folclóricos. Agradeceu as suas observações a respeito de seu trabalho sobre racismo. Reflete que naquele período o homem estava em véspera de ocupar a lua, e a miséria, a segregação, os ódios, as lutas continuavam conflitando os homens.

Em 28 de maio de 1971, Diégues Júnior demonstrou o desejo do Programa do Curso de Mestrado em Antropologia Social em tê-lo como professor e insistiu que seria possível sua colaboração em 1972 pedindo que estudasse com atenção a possibilidade sugerida. Alguns meses depois, Dias confessou que a ideia de passar uma temporada no Rio o seduzia muito, porque adorava o Brasil. Porém, em 30 de dezembro de 1971, Diégues Júnior respondeu Jorge Dias reportando que a ideia de trazê-lo para o curso de Antropologia não foi possível ser

concretizada por causa de algumas modificações estabelecidas, e que entraram no segundo semestre de 1971.

As correspondências entre Manuel Diégues Júnior e Jorge Dias revelam uma variedade de preocupações, atividades acadêmicas, uma troca de ideias significativas entre dois intelectuais comprometidos com o estudo das ciências sociais e culturais desde o reconhecimento da importância de obras pioneiras até o desejo de expandir e adaptar o conhecimento sociológico para a realidade brasileira.

Isso demonstra a rede de comunicação e colaboração entre esses dois profissionais, destacando temas como etnografia, folclore, antropologia e questões culturais e sociais do Brasil, assim como expressam as aspirações e inquietações dos estudiosos em relação ao progresso da antropologia e do folclore no Brasil.

No entanto, também levantam questões sobre a objetividade das críticas acadêmicas em relação aos trabalhos e a importância de manter um alto padrão de qualidade em meio aos esforços de divulgação e adaptação do conhecimento e os desafios enfrentados na promoção da cooperação acadêmica e na superação das barreiras geográficas e pessoais.

Por meio dessas correspondências, é possível inferir que Manuel Diégues Júnior mantinha uma relação de amizade e colaboração intelectual com Jorge Dias, compartilhando dados sobre suas atividades, publicações e eventos acadêmicos. Também indicam que Manuel Diégues Júnior tinha grande consideração pelo relacionamento estabelecido com Jorge Dias, demonstrando interesse em compartilhar suas obras e receber opiniões sobre suas publicações.

A correspondência pessoal entre esses intelectuais se revela como um espaço rico para a expressão de suas ideias, projetos, opiniões, interesses, sentimentos e identidades pessoais e profissionais. Ao longo do curso da troca de cartas, os intelectuais desenvolvem um diálogo contínuo que ajuda a moldar e reconstituir suas identidades intelectuais. Essas cartas não apenas documentam o intercâmbio de pensamentos e informações, mas também capturam as nuances das relações pessoais e profissionais entre os correspondentes. Portanto, a correspondência entre intelectuais é vista como um recurso valioso para entender não apenas o desenvolvimento de ideias e teorias, mas também as interações sociais, os processos de formação de redes e alianças intelectuais e as dinâmicas pessoais que influenciam a produção.

Como já dito em páginas anteriores, durante seus estudos universitários, Manuel Diégues Júnior se tornou um estudioso das ciências sociais e um colaborador de Gilberto Freyre, com o objetivo de pesquisar uma sociologia nacional. Quando estudante, em Recife, realizou pesquisas com Gilberto Freyre, que o auxiliou em seus cursos de sociologia e antropologia cultural, cuja influência foi significativa em sua formação. Isso significa que,

Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar (Sirinelli, 2003, p. 248).

Diégues Júnior pode ser considerado como ponte de ligação entre Gilberto Freyre e o movimento folclórico, pois utilizava a sua referência bibliográfica na elaboração de reflexões e das suas obras sobre a cultura brasileira. Tinha ideias de que a história, a cultura e as manifestações folclóricas não são criadas apenas pelas elites, mas também e principalmente pelos desconhecidos e anônimos.

Como a ideia da economia açucareira estava muito relacionada ao regionalismo que se estabeleceu no Recife – PE nos anos 1920 com Gilberto Freyre e outros intelectuais, Manuel Diégues Júnior também vai ter ligação à tradição regional e nordestina pensando o folclore a partir do açúcar. Apesar de ter a influência da tradição Freyriana, faz isso não só por meio de uma análise sociológica sobre a formação da sociedade, mas também por meio do folclore, resultando em um regionalismo de origem folclórica,

De modo que em folclore não é só perigoso generalizar ou querer concluir através de um só levantamento em dado ponto do país; é talvez mesmo errado, ou pelo menos precipitado, tentar realizar qualquer estudo sem que se parta das pesquisas regionais. Através dos diversos focos culturais que se espalharam pelo Brasil, [...] tornar-se-á possível melhor delineamento das pesquisas folclóricas; estas passariam a ser feitas em base puramente regional (Diégues Júnior, 1949, p. 288/ 293).

O propósito de Gilberto Freyre era transmitir uma visão do Brasil que só foi possível em uma região específica, no Nordeste, a partir das sociedades açucareiras, apresentando uma visão do que é ser um brasileiro, um mestiço ou um miscigenado. O Nordeste seria a base do que é o Brasil e o brasileiro, tudo aquilo que se formou historicamente nesta região e as formas de se pensar um nordestino.

Será através de Gilberto Freyre que Diégues Júnior, adepto do regionalismo nordestino, adotará também o que o pernambucano convencionaria dizer “método do mestiço”, em que se unissem história íntima, sociologia genética e antropologia cultural na busca de descrever o que era o Brasil moderno, formado a partir do complexo da “metarraça”. E esta base fora adquirida por Freyre ainda quando estudante nos Estados Unidos e sob o clima intelectual de então da antropologia culturalista (Vasconcelos Filho, 2012, p. 47).

O quadro de mestiçagem brasileira apresenta, de fato, é um aspecto da influência, no tipo étnico, de elementos de atividade social, isto é, a caracterização do elemento, humano em função da ocupação ou da profissão, principalmente no que se relaciona àqueles encargos de desbravamento e ocupação da terra. Não falta a essa caracterização antropológica influência do ambiente tanto físico como social. Dessa maneira, Para Freyre, o líder do engenho é o exemplo máximo do que é ser brasileiro, um brasileiro de ascendência portuguesa. A convivência na casa grande e na senzala se torna natural, o que impede que o leitor veja essa questão como um problema social.

Souza Barros (1972) sugere que Gilberto Freyre teve a oportunidade de trazer à tona uma análise mais profunda da realidade brasileira, por meio de seu trabalho no movimento regionalista, no entanto, talvez tenha subestimado a importância de examinar a estrutura rural predominante no Brasil na época. Essa estrutura era fechada a ideias inovadoras e tendia a perpetuar práticas antigas e hábitos arraigados. Da mesma forma Diégues Júnior pensa que com a absorção e reformulação do que se recebe, surge o abasileiramento das diferentes manifestações culturais e permite esclarecer muitos aspectos de nossa formação, características físicas e culturais.

Não obstante, embora o movimento regionalista tenha sido importante para destacar aspectos culturais e históricos das diferentes regiões do Brasil, pode ter deixado de lado questões fundamentais relacionadas à estrutura socioeconômica do país, especialmente no que diz respeito ao meio rural e suas relações de poder.

CAPÍTULO 2

ATUAÇÃO FOLCLÓRICA DIEGUIANA: A CONSTRUÇÃO DE UM FOLCLORE REGIONAL E AÇUCAREIRO NO NORDESTE

O folclore seria um repositório de um inconsciente regional, uma estrutura ancestral, permitindo o reconhecimento espectral de nossa cultura regional. O folclore seria expressão da mentalidade popular, e esta, por sua vez, da mentalidade regional.

(Albuquerque Júnior, 2011, p. 91)

O desenvolvimento histórico do folclore, principalmente o folclore nordestino, foi formalizada de acordo com a constitucionalização da sociedade e a sua formação. Durante os anos de 1941 e 1942, de acordo com Barros e Sales Neto (2018), havia uma crescente preocupação em torno da tarefa intelectual do folclorista e sua função social, bem como os propósitos subjacentes às suas ações. A criação de instituições folclóricas foi vista como um meio necessário e produtivo para consolidar o campo de estudos do folclore, proporcionando um espaço de sociabilidade, fortalecimento e promoção dos conhecimentos e ideias folclóricas, integrando-as como uma disciplina nas Ciências Sociais.

As instituições folclóricas desempenharam um papel crucial na promoção da reflexão e orientação teórico-metodológica, contribuindo para definir contornos disciplinares e especializar as práticas intelectuais. Esse processo não foi rápido ou linear, mas foi melhor delineado com a expansão do sistema universitário brasileiro na segunda metade do século XX. Mesmo com a ascensão das universidades como espaços centrais de produção de conhecimento científico, as instituições folclóricas continuaram a existir, embora muitas vezes marginalizadas em relação a outras disciplinas acadêmicas.

Dessa forma, em torno do regional, neste capítulo, consideramos o folclore como a base caracterizadora da sociedade açucareira do Nordeste brasileiro, por onde Manuel Diégues Júnior realizou um investimento intelectual deliberado e intencional no sentido de associar determinadas pautas ligadas ao mundo rural a uma experiência folclórica, ou seja, a presença das manifestações folclóricas e culturais no engenho da cana-de-açúcar, que além de ser o coração da produção açucareira, era o espaço de convívio social e trocas culturais.

2.1 MÉTODO HISTÓRICO-CULTURAL: CONCEITUAÇÃO DE FOLCLORE(S) E VINCULAÇÃO AO SEU MOVIMENTO INSTITUCIONAL

No período moderno, a Europa passou por mudanças significativas em sua estrutura social, econômica e política, as quais afetaram a cultura da população. Na época, a cultura da maioria era restrita e exclusiva, considerando a tradição clássica ou cultura erudita como séria e a tradição popular como divertida e sem importância. No entanto, a cultura erudita sofreu mudanças entre os séculos XVI e XVIII¹⁰, quando ocorreu o renascimento, a reforma protestante, a contrarreforma, a revolução industrial e o iluminismo, resultando em uma visão mais aprofundada da sociedade através da cultura popular (Burke, 2010).

A cultura passou a ser um sistema de significados, comportamentos, valores compartilhados e as maneiras simbólicas pelas quais eles são expressos ou armazenados. Para Peter Burke (2010), o principal motivo que emergiu o interesse pela cultura popular foi a sua tendência de marginalização, causada pelo impacto da revolução industrial e resultando numa série de mudanças que ocorreram na Europa entre os séculos XVIII e XIX.

Peter Burke (2010) destaca que o papel da comunidade letrada na valorização e culto ao povo se tornou objeto de interesse e imitação por parte dos intelectuais. Enquanto os letrados escreviam sobre essa cultura popular, o estado via nesse fenômeno uma oportunidade de construir sua identidade nacional e fortalecer seu projeto de poder. Assim, passou a se apropriar das expressões culturais do povo como parte de sua própria cultura, utilizando-as como um mecanismo de unificação nacional.

Essa apropriação pelo Estado das manifestações culturais populares gerou uma constante interação entre os letrados e o povo. Isso resultou em registros do cotidiano popular, que passaram a ser vistos como objetos de interesse intelectual e cultural. Esses registros incluíam elementos como cantigas, danças, lendas, crenças e outras expressões da cultura popular, que foram documentadas pelos letrados como parte da identidade cultural nacional. Por isso que em seu amplo sentido etnográfico, a cultura “inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (Laraia, 1996, p. 25 Apud Edward Tylor, 1871, p. 1).

¹⁰ “As noções de folclore e de cultura popular, e com elas os fatos culturais que designam, são produtos históricos. Resultam de um longo processo, que atravessa a Idade Moderna ocidental, de afastamento das elites europeias de um universo cultural amplo do qual até então também participavam. O discurso sobre a cultura popular ganhou seus contornos atuais no momento em que se reconheceu a existência de uma distância entre o saber das elites e o saber do "povo". O propiciador dessa novidade foi o Romantismo, poderosa corrente de pensamento que se desenvolveu a partir da Europa na segunda metade do século XVIII. Valorizando a diferença e a particularidade, o Romantismo associou-se aos movimentos nacionalistas europeus em oposição ao ideal de uma razão intelectual universal valorizado pelo Iluminismo” (Cavalcanti, 2002, p. 02).

Já Gomes e Hansen (2016) entendem que a história cultural se preocupa com as maneiras pelas quais os indivíduos percebem, interpretam e atribuem significado à realidade social, por onde prioriza os sentidos assumidos pela realidade, levando em consideração os pontos de vista dos sujeitos históricos, ou seja, suas percepções cognitivas e afetivas. Nesse caso, não apenas os eventos e as estruturas sociais em si, mas também como eles são percebidos e interpretados pelos indivíduos que os vivenciam. Dessa forma, a história cultural procura captar as nuances das experiências subjetivas dos sujeitos históricos, explorando suas visões de mundo, valores, crenças e emoções.

Além disso, é importante entender como os bens culturais são produzidos, criados, difundidos, recebidos e reinterpretados ao longo do tempo e como as pessoas e instituições influenciam a cultura de uma sociedade, pois a história cultural se concentra não apenas nos eventos histórico, mas também nas percepções e práticas culturais dos sujeitos históricos e nas dinâmicas de produção e circulação dos bens culturais que moldam suas experiências e visões de mundo.

Dentro de uma região, há uma diversidade cultural que pode ser entendida como visões de mundo, tradições e costumes. Mas é importante lembrar que as visões culturais podem mudar dependendo da classe e da origem social em um período histórico. Como dito, na cultura erudita e popular há diferentes visões de mundo dependendo das classes sociais, o que pode influenciar as formas culturais de diferentes épocas. Diante disso, a cultura e o conhecimento humano são transmitidos de uma geração para a outra, moldando a identidade e o comportamento das pessoas, tendo a importância de compreender o contexto histórico e cultural para entender o presente. Isso significa que as ações e decisões das pessoas são influenciadas por fatores históricos e culturais.

Foi com a ideia de folclore¹¹ que a cultura popular começou a ser estruturada e ganhou novos contornos e autoridades. Diante dessa percepção:

O trabalho com o folclore, enfim do século XIX e início do XX, era reconhecido como um tipo de conhecimento fundado em procedimentos científicos advindos da etnografia, que consistia em recolher, para salvaguardar, os costumes de um povo, fossem eles festas, lendas, práticas alimentares, músicas, de vestuários, contos etc. Portanto, tratava-se de “sistematizar”, em linguagem “cultura”, um imemorial conjunto de saberes populares, transmitido basicamente pela oralidade e repetição, de geração a

¹¹ A sua designação é derivada do termo em inglês Folk (do povo) e de lore (saber), que se refere a um saber que é transmitido pelo povo, em oposição à cultura erudita, clássica e europeizada. Em 1846, o pesquisador britânico William John Thoms publicou uma carta em um periódico com a palavra folk-lore, substituindo a designação "Antiguidades populares" ou "Literatura popular".

geração, que permanecia “vivo” no imaginário das populações “simples”, principalmente as rurais (Gomes, 2016, p. 99).

Por esse entendimento, o folclore não estaria presente na universidade ou em uma biblioteca, mas poderia ser objeto de estudos científicos nesses locais. Na realidade estaria na população, em suas maneiras de agir e, de fato, nas comunidades. Porém a sua importância histórica era evidentemente desconhecida e poderia entrar no esquecimento, caso não houvesse o devido registro da sua manifestação.

Dessa forma, as dimensões e características do folclore brasileiro, que foram tratadas por muitos intelectuais, acabaram os tornando, como consequência, folcloristas que detiveram o objetivo de institucionalizar, tornar conhecido e efetivar dentro da sociedade as expressões folclóricas no Brasil, mas especificamente na região Nordeste. Por esse entendimento,

O folclorista ou estudioso da cultura popular seria aquele que superaria este esquecimento e traria para a consciência do homem do presente esta temporalidade olvidada que o habitaria e o constituiria na forma de hábitos, costumes, crenças, valores, lendas, superstições etc (Albuquerque Júnior 2013, p. 175).

Também é importante levar em consideração que as percepções culturais podem variar de acordo com a região, o país e a classe social em um período histórico e que não há sociedade sem cultura, sem as suas próprias manifestações culturais, até porque “o homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam” (Laraia, 1996, p. 46). Se isso fosse verdade, ela existiria sem o folclore.

O folclore surge do imaginário coletivo e é vivenciado em ambientes sociais. O seu saber não está na constituição, no estatuto ou na regra, mas é uma manifestação espontânea que é transmitida de geração em geração.

É preciso compreender o folclore e a cultura popular não como fatos prontos, que existem na realidade do mundo, mas como um campo de conhecimentos e uma tradição de estudos. Isso quer dizer que essas noções não estão dadas na natureza das coisas. Elas são construídas historicamente, dentro de um processo civilizatório, de acordo com diferentes paradigmas conceituais e, portanto, seu significado varia ao longo do tempo (Cavalcanti, 2002, p. 01).

O conceito de folclore enfatiza a permanência, continuidade e tradição, enquanto o conceito de cultura popular leva a questão cultural para a vida cotidiana, trazendo a vitalidade e a dinâmica que são a base das expressões culturais. É importante salientar que todos esses

termos fazem parte de uma mesma realidade. Sendo assim, o folclore brasileiro deve ser entendido como um conjunto de hábitos, costumes, lendas, músicas, tradições e literaturas que identificam as diferentes regiões e, ao mesmo tempo, identificam a cultura brasileira, onde cada região tem o seu folclore, com diferentes características dos outros lugares.

A sua evolução, em particular no Nordeste, foi oficializada com a constituição da sociedade e sua estruturação. Durante essa época, foi possível identificar diversos ciclos culturais, como o ciclo da agricultura e do açúcar. De acordo com Diégues Júnior, em seu artigo sobre os *Motivos de açúcar no folclore* (1949), a área agrícola abrangia toda a faixa de engenhos, sendo referida como "ciclo de engenhos".

Dentro destas épocas encontraremos ciclos naturais, se assim podemos chamar o agrupamento sob determinado motivo básico de temas folclóricos, de manifestações populares, traduzidos só na poesia ou na cantiga, senão ainda nas danças dramáticas, nos bailados, nos cantos, nas lendas. Chegaremos à evidência de que, dentro de cada época, resumidamente, poderíamos abrigar alguns ciclos, passíveis, é claro, de alargamento com a inclusão de outros, desdobrados porventura dos já existentes (Diégues Júnior, 1949, p. 289).

Diégues Júnior (1949) sugeriu que dentro de cada período histórico há um conjunto de temas básicos que se manifestam de várias maneiras na cultura popular, como na poesia, cantigas, danças dramáticas, bailados e lendas. Propôs a ideia de que esses temas folclóricos estão intrinsecamente ligados aos ciclos naturais da vida humana e da sociedade, refletindo as preocupações, crenças e valores de uma determinada época. Esses ciclos podem abranger uma variedade de temas, desde os ciclos agrícolas até os ritmos sazonais da vida cotidiana.

Além disso, destacou a ideia de que esses ciclos não são estáticos, mas podem ser expandidos e enriquecidos com o tempo, à medida que novas influências e experiências são incorporadas à tradição existente. Essa visão dinâmica do folclore reconhece sua capacidade de evoluir e se adaptar, mantendo ao mesmo tempo sua conexão com as raízes culturais mais profundas. Assim, pela complexidade e a riqueza do folclore, Diégues Júnior o considerou como um espelho da história e da identidade de um povo, em constante diálogo com sua época.

Durante sua trajetória como folclorista, Diégues Júnior (1949) ressaltou que o estudo do folclore brasileiro ainda não possuía uma categorização precisa. Para ele, as pesquisas folclóricas deveriam, dessa forma, terem sido realizadas de forma regional e também individual, para no final servir de complemento de uma para a outra, apresentando sua

diversidade de interações e modificações ao longo do tempo e no espaço e formalizando uma harmonização da cultura nacional, sem deixar de mostrar suas raízes.

Isso permitiria uma sensação de regionalidade e deixou claro que a regionalização das pesquisas é um fator crucial para o êxito das investigações, especialmente no que se refere à criação de mapas culturais de cada região. No entanto, o folclore brasileiro enfrentou dificuldades em encontrar um único elemento que pertencesse a todo o território nacional, resultando em uma regionalização que requeria uma adaptação ao tempo. Isso permitiu considerar que pela sua trajetória histórica, o folclore se originou a partir das mesmas causas que influenciaram a evolução política e social.

Assim se nós quisermos basear na evolução histórica desse folclore, podemos verificar que ele se formou ao influxo das mesmas causas que determinaram a evolução político-social; a formação histórica do folclore alagoano acompanhou as mesmas etapas que a vida alagoana registra na sua evolução como povo. De resto o mesmo acontece com o folclore do Nordeste em geral, sua relação com a vida da região. Vem dos primórdios da nossa terra; surge quando esta surgiu ao mundo brasileiro, e este ao mundo europeu (Diégues Júnior, 1949, p. 288).

Diégues Júnior (1956) também tinha uma forma de pensar o regional e a identidade nacional através da utilização do conceito de folclore nascente¹². Ao destacar a união das três principais etnias que contribuíram para a formação da sociedade brasileira - a Ameríndia, a negra e a europeizada (branca) - reconheceu a diversidade como uma característica fundamental da identidade nacional. Ele ressaltou que esses grupos com diferentes níveis de cultura, representavam os elementos básicos da formação étnica do Brasil.

A ideia de folclore nascente estava intimamente ligada ao processo de folclorização, ou seja, à transformação de elementos culturais populares. Nesse contexto, as tradições e expressões culturais desses diferentes grupos étnicos se fundiam e se transformavam em elementos que acabaram contribuindo para a identidade folclórica.

Diégues Júnior ressaltou o papel do folclore nascente como um elemento unificador que contribuiu para a construção de uma identidade nacional coesa e inclusiva. Tanto é que a concepção de cultura para ele estava intimamente ligada à noção do regionalismo. O ambiente

¹²“O folclore nascente, outro conceito relativo ao fato folclórico, está relacionado ao processo de folclorização. O fato folclórico nascente é aquele que ainda não é folclórico, porém poderá vir a sê-lo” (Wolffenbüttel, Cristina Rolim, 2017, p.151).

“Esse folclore nascente não é uma novidade, são fatos novos que se adaptam a elementos tradicionais, usos, crenças, superstições, etc., ou resultam mesmo de condições sociais, que favorecem a aceitação pelo povo” (Almeida, 1971, p. 30).

ou território era a base de relações não somente raciais, mas também culturais, aquilo que deu nova colaboração à paisagem tanto física ou geográfica como social e cultural.

Durante o processo de conceituação do folclore em 1949, Manuel Diégues Júnior foi nomeado membro da Comissão Nacional de Folclore (CNF), vinculada ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), então órgão da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). Passou a fazer parte dos campos de pesquisa de folclore e cultura popular no Brasil e da sua institucionalização, o que hoje é o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), criado em 1958 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Participou das gestões políticas de folcloristas no governo do presidente Juscelino Kubitschek e do grupo de trabalho para a criação da Campanha Nacional de Defesa do Folclore Brasileiro (CNDFB), junto com Joaquim Ribeiro, Edison Carneiro e Renato Almeida, os quais fizeram o convite pessoalmente ao então presidente para participar do III Congresso de Folclore que aconteceria em Salvador na Bahia em 1957, já mobilizado na criação do CNFCP.

Imagem 1: Folcloristas e JK



Fonte: Vilhena, 1997, p.117.

Esta foto é um registro de uma visita dos folcloristas ao presidente Juscelino Kubitschek para convidá-lo oficialmente a comparecer ao III Congresso Brasileiro de Folclore, realizado na Bahia em 1957. Eventos como esse, promoviam a reflexão sobre a atuação coletiva e institucional dos folcloristas para ampliar as possibilidades de leitura e interpretação de seus escritos.

Nesse período, o representante do presidente, Paschoal Carlos Magno, comunicou em discurso perante o congresso a instalação de um grupo de trabalho para elaborar um projeto em favor da proteção das artes populares. Esse grupo foi composto por cinco folcloristas, dos quais quatro se encontram nesta foto em torno de Kubitschek. Da esquerda para a direita estão Joaquim Ribeiro, Édison Carneiro, Renato Almeida e Manuel Diégues Júnior, os quais após a visita a Juscelino Kubitschek promoveram a institucionalização da Campanha Nacional de Defesa do Folclore Brasileiro (CNDFB) em 1958.

Desde os primeiros textos nos jornais e antes da criação da Comissão Nacional do Folclore (CNF) de 1947, criado na Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), Diégues Júnior já prestava uma grande contribuição e estava em diálogo com o grupo de intelectuais que se mobilizou naquele momento para institucionalizar esse campo de estudos.

A década de 1950, em particular, teve destaque com a criação da CNF em 1947 e da CNDF em 1958, devido às importantes iniciativas e realizações dos intelectuais folcloristas. Juntamente com o folclore, a antropologia e a sociologia também estavam em fase de criação e de institucionalização.

Já em 1961, a campanha liderada por Édson Carneiro criou o Conselho Nacional do Folclore (CNF), o qual foi presidido por Diégues Junior. Durante sua gestão como diretor do departamento de assuntos culturais, ele construiu a primeira instalação para a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CNDFB), que foi posteriormente convertida em um Instituto Nacional de Folclore (INF).

Diégues Júnior liderou diversas iniciativas em prol do folclore e desenvolveu uma historiografia fundamentada em suas considerações sobre a sociedade brasileira em consonância com o objetivo do movimento folclórico brasileiro em criar uma comissão de folclore em cada estado brasileiro para procurar intelectuais que investigassem as manifestações do folclore nas suas regiões e, assim, proporcionar uma organização de estudos como uma nação verdadeiramente folclórica.

2.2 MUNDO RURAL: O “AMANHÃ” DE UM FOLCLORE AÇUCAREIRO

O mundo açucareiro proporcionou a formação territorial e cultural da região Nordeste, permitindo um amplo desenvolvimento social e econômico, sendo o engenho de açúcar considerado a primeira forma de produção industrial nordestina. O seu surgimento atraiu diversas pessoas para a realização do trabalho canavieiro, formando assim um povoamento e

consequentemente uma cultura e assegurou a prosperidade econômica pela fundação de engenhos¹³.

Deste modo, mais característico é o folclore do açúcar, por isso que se refere a uma produção básica na formação brasileira. Se a civilização açucareira constitui marco significativo na vida nacional, evidentemente o seu folclore, refletindo o sentimento popular em relação a ela, não pode deixar de exprimir se relacionado com o trabalho nos engenhos. [...] De fato, são as manifestações populares que o folclore encerra o melhor desenho a caracterizar um assunto. Se hoje não podemos estudar a história nacional sem conhecer as manifestações folclóricas que envolvem os seus episódios, muito mais se dirá em relação à vida rural. Expansão de ideias do povo, modo através do qual em poesia, em adivinha, em anedota, em lenda, até mesmo em pulha – este povo exprime seus pensamentos e traduz sua opinião, o folclore constitui material rico e valioso para entendimento dos aspectos econômicos, sociais e culturais da comunidade rural (Diéguas Júnior, 1949, p. 293/ 305).

O folclore brasileiro está relacionado à produção de açúcar enquanto um reflexo da importância histórica da civilização açucareira na formação do Brasil. Diéguas Júnior (1949), destacou a relevância do folclore do açúcar como uma expressão cultural ligada à atividade açucareira e ao trabalho nos engenhos, que foram centrais na economia e na sociedade colonial brasileira. Associado à produção de açúcar, o folclore refletiu as tradições, crenças e valores do povo brasileiro, em particular aqueles ligados às experiências vividas nos engenhos de açúcar, onde o trabalho era árduo e as condições muitas vezes desafiadoras.

O Brasil, hoje, é herdeiro de muitos aspectos folclóricos, culturais e espaciais dessa sociedade que se formou em torno da produção do açúcar, tanto é que o próprio Manuel Diéguas Júnior nos detalha:

Como nas adivinhas, em outras várias manifestações folclóricas do Nordeste estão presentes na cana de açúcar. Não é de estranhar que assim seja. Foi a cana a base da formação econômica da sociedade regional nela se baseou todo o processo de estruturação nordestina, não apenas do ponto de vista econômico, mas ainda do ponto de vista social ou político. A sociedade se fundou em torno dos engenhos de açúcar, que se constituíram os centros de vida demográfica, social, econômica e política do Nordeste. De modo que não é de estranhar a presença da cana de açúcar ou do açúcar, em particular, nas manifestações folclóricas do nordeste (Diéguas Júnior, 1968, p. 142).

¹³ A civilização açucareira foi um marco significativo na história do Brasil, especialmente durante os séculos XVI e XVII, quando o país foi o principal produtor mundial de açúcar. Essa indústria influenciou profundamente a vida nacional, moldando não apenas a economia, mas também a cultura, a sociedade e as relações de trabalho.

Para Diégues Júnior, a tradição folclórica surgiu em torno da cana-de-açúcar, com suas manifestações preservadas ao longo do tempo, especialmente nos engenhos. Essas manifestações incluíam cantos, danças, festas e outras expressões culturais que refletiam as experiências e vivências do povo nordestino ligadas à produção de açúcar, enquanto tradições populares da região. É perceptível que a cana-de-açúcar, enquanto símbolo da atividade canavieira praticada pelas pessoas, não apenas teve um impacto econômico significativo na região nordestina, mas também deixou um legado cultural enraizado nas práticas e tradições folclóricas que persistem até os dias de hoje.

Dessa forma, definitivamente o folclore era uma parte intrínseca do cotidiano nos engenhos de cana-de-açúcar, que representavam o centro da produção açucareira. Além de serem locais de intensa atividade econômica, os engenhos também funcionavam como espaços de interação social, trocas culturais e resistência.

O ciclo do açúcar, precisamente considerado como ciclo de engenhos, era crucial para a economia da época, sendo responsável por movimentar a produção e o comércio da região. A presença do folclore nesse contexto era fundamental, pois contribuía para a preservação das tradições, crenças e manifestações culturais dos trabalhadores e moradores dos engenhos. Assim, o folclore desempenhava um papel importante na identidade e na história dessas comunidades, enriquecendo o legado cultural do período.

Algumas áreas etnográficas brasileiras foram baseadas em um método histórico e cultural do processo civilizatório agrícola, que além de símbolo, foi também a primeira demonstração de vida econômica no Brasil, principalmente no Nordeste e nas Alagoas. Diégues Júnior, reconheceu Joaquim Ribeiro como o primeiro a estabelecer uma categorização do folclore nacional, a qual foi descrita por de ciclos de açúcar/ engenhos. Vejamos:

O ciclo do açúcar foi também identificado por Joaquim Ribeiro sob o nome de “Ciclo de engenhos”, ao estudar o folclore brasileiro em interessante e erudito trabalho. De facto lembra ele que na área da civilização agrícola se encontra primeiramente o ciclo dos engenhos. O engenho não é apenas o símbolo de nossa civilização agrária; é também a primeira manifestação de vida econômica do país, em particular da região nordestina. A conceituação desse ciclo – do açúcar ou do engenho – é indispensável, pois que se liga a uma das fases primordiais da vida brasileira; a um dos fundamentos de sua existência que é o da agricultura, em particular, a agricultura da cana, estio da organização e evolução do Nordeste. De modo que não se poderá estudar o folclore brasileiro sem caracteriza-lo; igualmente, mais relevante se torna, se o estudo se dirige ao folclore nordestino (Diégues Júnior, 1947, p. 101).

Tal ciclo se encontrava dentro da área agrícola, que originalmente abrangia toda a faixa onde estavam localizados os engenhos de açúcar e refere-se ao período em que essas instalações eram centrais para a economia e a sociedade, especialmente durante os séculos XVI e XVII, quando o açúcar era um dos principais produtos de exportação do Brasil colonial. Dentro desse ciclo, era possível notar os diversos costumes populares e manifestações folclóricas que se baseavam na vida daqueles que compunham o engenho de açúcar, o que acabou proporcionando uma nova ideia e valorização da paisagem açucareira.

Essa classificação demonstrou a relevância dos engenhos não apenas como unidades de produção econômica, mas também como centros de desenvolvimento cultural e social, influenciando as práticas e identidades das comunidades que viviam em suas proximidades, deixando evidente a tentativa de mapear e compreender as diferentes realidades culturais e históricas que compõem a etnografia¹⁴ brasileira e destacando a importância dos engenhos de açúcar como elementos significativos nesse contexto.

Diante disso, Diégues Júnior partiu para uma fundamentação de divisão dos ciclos da época histórica em nossa evolução como povo, permitindo um acolhimento de todas as manifestações folclóricas de cada região com a necessidade de analisá-las dentro de cada época, pois no próprio folclore brasileiro existiu uma generalização de suas diferentes manifestações culturais, por onde apresentou os traços da influência do sistema econômico dos engenhos de açúcar, de modo específico os alagoanos. Ele afirma:

Há, por isso mesmo, necessidade de adotarmos um critério que permita acolher todas as manifestações folclóricas, ao mesmo tempo que faça concessões aos critérios anteriores. É que teremos de estudar o folclore, inicialmente, dentro da época de cada manifestação; e ainda em relação à região onde surgiu essa manifestação (Diégues Júnior, 1949, p. 287).

Pela necessidade de adotar critérios adequados para o estudo do folclore, levando em consideração tanto o contexto histórico quanto o regional, Diégues Júnior ressaltou a importância de compreender o folclore dentro do período em que cada manifestação ocorreu e em relação à região em que se originou. Nessa abordagem reconheceu a diversidade cultural e histórica do Brasil e que não há um elemento folclórico único que abrangesse todo o país, sendo real a dificuldade de estabelecer critérios precisos e universais para definir o que constituía o folclore da região nordestina.

¹⁴ A etnografia pelas palavras de Clifford (2008, p. 15) “é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”.

Além disso, ao enfatizar a relação entre o folclore, a evolução histórica e política de uma região específica, percebeu o risco de reduzir as manifestações folclóricas a meros reflexos de eventos históricos e processos sociais, desconsiderando sua complexidade e significados culturais mais profundos. No entanto, ao reconhecer a importância da contextualização histórica e regional, permitiu uma compreensão mais profunda das manifestações folclóricas, destacando suas conexões com as experiências e vivências das comunidades locais ao longo do tempo.

Antes de Diégues Júnior, José Lins do Rego também realizou uma definição do Ciclo da cana-de-açúcar, enquanto um romancista consciente e com pensamento crítico por meio de suas obras *Menino de Engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *Moleque Ricardo* (1935) e finalizando com *Usina* (1936).

O ciclo de José Lins do Rego é descrito como uma síntese entre o regionalismo, que buscou representar as características específicas de uma região, e o universalismo, que explorou temas e questões que transcendem as fronteiras geográficas e culturais. Essa fusão é vista como uma expressão autêntica da identidade e cultura brasileira.

A obra de José Lins do Rego é vista como uma contribuição significativa para a literatura brasileira, não apenas por seu valor estético e humano, mas também por sua capacidade de oferecer, enquanto objeto de estudo, entendimentos sobre a sociedade, sua cultura e tradição brasileira. Além disso, é enquadrada dentro da tendência regionalista e inserida na tradição literária nordestina, mas também modernista, enriquecendo-a com sua abordagem crítica e sua capacidade de explorar aspectos fundamentais da realidade brasileira.

Diégues Júnior sistematizou a cultura da cana-de-açúcar predominante em Alagoas como uma referência para o entendimento da história Alagoana com o pensamento estendido para a região Nordeste. Ou seja, apresentou a influência do engenho de açúcar na organização social e cultural do Nordeste por meio de uma relação entre a atividade da produção de cana-de-açúcar com a vida social e cultural dos alagoanos, por meio de uma visão regionalista. Esse método permitiu a escrita de um folclore açucareiro, estabelecendo a importância de conhecer a história açucareira e nos permitindo pensar por uma visão regionalista, as suas manifestações culturais e folclóricas.

2.3 FOLCLORE REGIONAL: UM PENSANTE DO QUE ESTAVA PRESTES A SER PASSADO

A regionalização das pesquisas foi um desafio, especialmente em um país tão vasto e diversificado como o Brasil, onde as fronteiras entre regiões culturais poderiam ser fluidas e permeáveis. Na década de 1930 o regionalismo estava enraizado na valorização das tradições, costumes e particularidades regionais brasileiras. Os principais intérpretes desse movimento viam o modernismo, centrado principalmente em São Paulo, como uma influência necessária, mas também como um alvo natural de crítica, devido à sua ênfase na universalidade e na ruptura com as tradições. Mas vale ressaltar que “São Paulo foi uma espécie de síntese cultural das consequências adversas que atingiram a região Nordeste após a perda da hegemonia econômica” (D’Andrea, 2010, p. 126).

Por outro lado, o modernismo paulista representava uma vanguarda cultural que buscava romper com as estruturas tradicionais, propondo uma arte e uma literatura que refletissem as transformações sociais e culturais do Brasil moderno. No entanto, dentro desse movimento, havia diversidade de perspectivas e abordagens, não sendo todos os modernistas homogêneos em suas visões.

A tradição modernista, desse modo, era pensada no sentido de criar uma arte e uma literatura nacionais que, muitas vezes, podia ser encontrada no elemento popular, nas observações e anotações feitas *in loco* e, até mesmo, no folclore. Os modernistas buscavam, então, criar uma tradição literária nacional para se legitimarem, para surgirem como um corte, uma ruptura estética. Por outro lado, os regionalistas-tradicionistas construíram uma tradição muito mais aristocrática, formulada no intuito de se manterem vinculados a lugares sociais já obsoletos. Ou seja, para os regionalistas, a história seria o saber ideal em que essa tradição poderia ser criada, uma vez que poderiam se apoiar em uma história na qual eles mesmos seriam os personagens principais e, de tal modo, permaneceriam ligados a essa tradição (Sales Neto, 2008, p. 128).

Sales Neto (2008) discute as abordagens contrastantes dos modernistas e dos regionalistas-tradicionistas em relação à construção de uma tradição literária nacional no Brasil e como esses dois movimentos artísticos tinham visões distintas sobre como definir e legitimar a identidade cultural brasileira através da literatura. Os modernistas viam a tradição como algo dinâmico e em constante evolução, e buscavam romper com modelos estéticos tradicionais em prol de uma expressão mais autêntica da realidade brasileira. Para eles, a criação de uma tradição literária nacional era uma forma de se legitimar como artistas e de estabelecerem uma identidade cultural única para o Brasil.

Quando Manuel Diégues Júnior escreveu no suplemento do *Diário de Pernambuco* sobre “*Os estudos regionais e a geografia brasileira*” (1949) enfatizou a composição da

identidade nacional a partir das características regionais, formando um todo coeso e diversificado. Vejamos:

O regional em seu conjunto é que caracteriza o geral; o nacional nascendo do regional; o brasileiro representando este conjunto de cultura diversas. Embora pareça paradoxal, o certo é que nada tão caracteristicamente brasileiro como esta diversidade de aspectos regionais que o país oferece. De extensão tão enorme, de diferenciações culturais tão nítidas, de formação por vezes diversas, o Brasil teria de basear-se naturalmente no equilíbrio dessa diversidade de cultura; nessa variedade de contrastes enriquecem a paisagem, tanto a geográfica como cultural – de nosso país. [...] O necessário agora é que se desenvolvam os estudos regionais através dos quais se revelem os aspectos diversos da paisagem cultural brasileira. [...] Quando me refiro a estudos regionais, quero também destacar os de comunidade. São fundamentais estes trabalhos ou estudos sobre comunidade, seja ela urbana ou rural, pois permitem compreender-se o ambiente em todas as suas relações ecológicas (Diégues Júnior, 1949, p. 18).

Podemos perceber que para Diégues Júnior (1949) essa diversidade era essencial para a riqueza da paisagem geográfica e cultural do país. Por isso ressaltou a necessidade de desenvolver estudos regionais e comunitários na exploração dos aspectos distintos da cultura brasileira em suas diferentes localidades e a importância de compreender as comunidades urbanas e rurais em suas interações, já que esses estudos eram fundamentais para uma compreensão abrangente do ambiente brasileiro em sua totalidade. Também complementa:

Não há negar que, no campo do folclore, a regionalização das pesquisas é fator decisivo ao bom êxito dos estudos já no que se refere ao levantamento de mapas culturais de cada região [...] é certo que no folclore brasileiro há dificuldade de encontrar um só elemento generalizado a todo o país; [...] esta regionalização, porém, terá que se enquadrar no tempo. E isto o estudo do folclore alagoano permite (Diégues Júnior, 1949, p. 287/ 288).

O sucesso das pesquisas folclóricas dependeria da consideração das especificidades culturais de cada região, pois não existiria um único elemento generalizado que representasse todo o país. Ao focar uma determinada localidade, seria possível realizar um levantamento mais preciso dos elementos culturais presente na área nordestina.

Além disso, para Diégues Júnior a regionalização deveria ser feita levando em conta também a dimensão temporal, ou seja, seria necessário considerar a evolução e as mudanças que ocorrem ao longo do tempo dentro de cada região. Nesse contexto, o estudo do folclore alagoano é mencionado como um exemplo que permite essa análise regionalizada e temporal,

contribuindo para uma compreensão mais completa e precisa da diversidade cultural brasileira.

Da mesma maneira, os regionalistas-tradicionistas tiveram uma abordagem mais conservadora e aristocrática em relação à tradição literária. Eles valorizavam a história e as tradições locais, muitas vezes retratando uma visão idealizada do passado e se ancorando em lugares sociais já obsoletos. Para esses escritores, a história era vista como um meio de manter uma ligação com as tradições regionais e de preservar uma identidade cultural específica. Eles viam a tradição como algo estático e imutável, e buscavam se inserir nessa tradição como personagens principais.

Podemos observar, assim, as divergências entre os modernistas e os regionalistas-tradicionistas, ou seja, entre também Diégues Júnior e o modernismo em relação à construção de uma tradição literária nacional no Brasil, destacando suas diferentes concepções sobre a identidade cultural e o papel da literatura na sociedade. Enquanto os modernistas buscavam inovar e romper com o passado em busca de uma expressão autêntica da brasilidade, os regionalistas-tradicionistas valorizavam a preservação das tradições locais e a manutenção de uma ligação com o passado histórico.

Nesse processo, na década de 1950 a questão do regionalismo continuou sendo uma problemática que não poderia ser explicada somente por uma perspectiva econômica e política, mas também pelos seus atributos simbólicos e culturais para encontrar as suas vivências e manifestações, como um método de historicização de suas tradições, memórias e história regional.

O regionalismo se tornou um modo de busca pela identidade brasileira, porém mais do que isso, alertou sobre a valorização de nossa cultura. Manuel Diégues Júnior pensou a região como um espaço de variedades e contrastes culturais, fruto do processo de relação entre as pessoas, seja da elite ou de classes mais subalternas, o que constituiu o regionalismo e o regional.

De modo geral, podia-se considerar o regionalismo como um método de estudo e análise dos fatos, movimentos sociais e culturais de uma região, considerando que a região, enquanto um espaço de cultura nem sempre tinha limites fixos ou definidos, o que não poderia confundir com seus aspectos geográficos e administrativos. Dentro deste regionalismo, podia-se encontrar as manifestações populares da vida no engenho e considerar as regiões culturais do Brasil como um sistema de vida em que as diversidades regionais proporcionariam a formação e o fortalecimento de uma unidade de cultura nacional ou o elo comum da coesão, como um equilíbrio de contrastes (Diégues Júnior, 1970).

Na década de 1952, no *Diário de Notícias*, Diégues Júnior escreve que o estudo da região pela sociologia cria o regionalismo e define que:

O regional não é estadualismo nem mesmo localismo, expressões que se ajustam melhor ao sentido político da área de influência ou de jurisdição estadual ou local, como possamos entender o estado como unidade político-administrativa, intermediária entre a união e o município, este por sua vez expressão do localismo. [...] no regional surgem elementos que, formando a simbiose orgânica e social, permitem a vida humana e lhe dão contornos objetivos e nítidos. Daí a importância do regional e do regionalismo; daí o papel que cabe à região, quando encarada sociologicamente. O que constitui, portanto, a matéria da sociologia regional. Regionalismo não é estadualismo ou localismo, nem separatismo ou desagregação: ele se apresenta como um movimento cujas bases teóricas visam antes a objetivos práticos, no sentido de colocar a região como elemento fundamental da vida humana. E não só isso: Dar ainda à região o sentido cultural que ela deve ter com influências criadoras e como centro de atividades econômicas básicas, evitando-se a atrofiação de iniciativas e atividades próprias, cerceadas pela fora de um poder mais alto. [...] De modo geral pode-se considerar o regionalismo não só um movimento social e cultural teórico; mas também um método de estudo e análise de fatos tendo como centro de referência a região (Diégues Júnior, 1952, p. 02).

Diégues Junior (1952) detalhou o conceito de regionalismo, destacando suas distinções em relação a outras noções, como estadualismo, localismo, separatismo e desagregação, enfatizando a importância de compreender as diferenças entre esses termos para evitar confusões e destacar a relevância do regionalismo como um movimento sociológico, cultural e prático. Ressaltou que o regionalismo não se limita ao âmbito estadual, provincial ou local e não deve ser confundido com esses outros conceitos, pois possui características específicas que o diferenciam.

Enquanto o estadualismo e o localismo eram referidos mais à esfera política e administrativa, o regionalismo transcendia essas fronteiras, abrangendo características físicas, sociais, demográficas e econômicas que definiam uma determinada região geográfica. Isso sugere uma compreensão mais ampla e profunda do conceito de região, indo além das fronteiras políticas.

Nesse caso, o regionalismo não apenas promoveu a coesão social e cultural, mas também impulsionou atividades econômicas e criativas dentro das regiões, evitando a centralização excessiva de poder em instâncias superiores. Diégues Júnior também deixou claro que o regionalismo não é apenas um conceito abstrato, mas sim um movimento concreto que busca reconhecer e promover as especificidades e potencialidades de cada região, contribuindo assim para uma compreensão mais ampla e rica da sociedade como um todo.

Resumidamente, o regionalismo é apresentado por Diégues Júnior como um método de estudo e análise de fatos que tem a região como centro de referência, reconhecendo sua importância como um espaço de interação social, criação cultural e atividade econômica. Contudo, apesar de ressaltar a importância do regionalismo como um movimento sociológico e cultural, por escolhas de seu ofício ou questões pessoais, ele decidiu não aprofundar as implicações políticas e econômicas do regionalismo, especialmente em relação às desigualdades regionais e aos desafios de desenvolvimento enfrentados por diferentes regiões do país como um elemento fundamental na compreensão da sociedade e da cultura brasileira.

A preocupação com as características específicas de um determinado local funciona como uma medida para entender uma realidade mais ampla. O localismo não se limita apenas ao contexto local, mas transcende-o, revelando aspectos mais profundos e universais. Podemos considerar, pelas palavras de (Hall, 2003, p. 61):

Esse “localismo” não é um mero resíduo do passado. É algo novo — a sombra que acompanha a globalização: o que é deixado de lado pelo fluxo panorâmico da globalização, mas retorna para perturbar e transtornar seus estabelecimentos culturais. É o “exterior constitutivo” da globalização (Laclau e Mouffe, 1985; Butler, 1993). Encontra-se aqui o “retorno” do particular e do específico — do especificamente diferente — no centro da aspiração universalista panóptica da globalização ao fechamento.

Exemplo é o Recife, capital de Pernambuco, a qual nesse período incorporou essa dualidade entre o localismo e o universalismo. Isso implica que Recife, enquanto representação simbólica refletiu não apenas as características locais e tradicionais, mas também as tensões e desafios enfrentados pelo progresso e desenvolvimento.

Segundo D'Andrea (2010), a regionalização política fortaleceria a hegemonia de Pernambuco sobre outros estados do Nordeste, uma posição que já estava sendo consolidada através das políticas estadualistas implementadas durante a República. Ao utilizar o conceito de região, especialmente dentro do contexto político, Reforçaria em Pernambuco sua posição dominante, garantindo uma influência contínua sobre os estados vizinhos. Isso porque a regionalização poderia servir como uma estratégia para consolidar o poder político e econômico de Pernambuco, transformando os outros estados do Nordeste em meros fornecedores de recursos econômicos para Pernambuco. Diante disso, eles

Vão tentar construir o Nordeste pela rememoração de suas infâncias, em que predominavam formas de relações sociais agora ameaçadas. Eles resgatam a própria narrativa como manifestação cultural tradicional e popular, ameaçada pelo mundo moderno, e a tomam expressão regional. (...) como

numa épica, estes romances querem garantir a continuidade do que foi narrado, querem garantir a reprodução, por meio de gerações deste mundo desentranhado e suspenso na memória: o mundo “regional” (Albuquerque Júnior, 2011, p. 95).

Nesse viés, os intelectuais nordestinos, congregados na Faculdade de Direito, foram apresentados como uma força unificadora que contribui para a influência cultural da região sobre o Nordeste como um todo. Isso sugere que, além da influência política, Pernambuco também exerceu uma influência cultural significativa, evidenciando como a regionalização política e cultural pode ser usada para fortalecer a posição de poder de uma determinada região, neste caso, Pernambuco, sobre os estados vizinhos através de uma espécie de comunicação simbólica e na configuração de práticas culturais e políticas.

Diégues Júnior, de igual modo a Gilberto Freyre, ao que diz respeito sobre o regionalismo, contrasta com o estadualismo, como já dito anteriormente. Ele concebeu o regionalismo não apenas como uma expressão geográfica ou política, mas como uma exploração profunda da alma do povo, mergulhado nas fontes do folclore e na vitalidade da cultura popular. Esse regionalismo é descrito como orgânico e profundamente humano, enraizado na região e no povo que a habita. Ele buscou capturar a autenticidade e a vitalidade das tradições locais, conectando-se intimamente com a realidade e a identidade da comunidade.

Suas percepções sugerem que esse tipo de regionalismo não só enriquece a compreensão da diversidade cultural brasileira, mas também fortalece a unidade nacional. Ao valorizar e cultivar as singularidades de cada região, comunidade e indivíduo, ele argumenta que se fortalece o tecido social do país, criando uma nação mais rica e vibrante, composta por pessoas com identidades distintas, mas unidas por uma consciência compartilhada de brasilidade.

Dessa forma, o regionalismo proposto não é uma força divisiva, mas sim uma força integradora que promove a diversidade dentro da unidade, reforçando a ideia de que o Brasil é uma nação composta por uma multiplicidade de vozes e experiências que contribuem para sua riqueza cultural e humana.

A êste regionalismo poderíamos chamar de orgânico, de profundamente humano. Ser de uma região, de seu canto da terra, para ser-se mais uma pessoa, uma criatura viva, mais ligada à realidade. Ser de sua casa para ser inteiramente da humanidade. Nesse sentido o regionalismo do Congresso do Recife merecia que se propagasse por todo o Brasil porque essencialmente revelador e vitalizador do caráter brasileiro e da personalidade humana. Com um regionalismo dêsses é que poderíamos fortalecer mais ainda a unidade

brasileira. Porque cultivando o que cada um tem de mais pessoal, de mais próprio, vamos dando mais vida ao grupo político, formando um povo que não será uma massa uniforme e sem cor (Castello, 1961, p. 105).

Castello (1961) contextualiza os objetivos do Manifesto Regionalista, destacando a intenção de promover não apenas os valores regionais do Nordeste brasileiro, mas também de incentivar o desenvolvimento de outros regionalismos em todo o país. O Manifesto não visa exaltar uma região específica em detrimento das demais, mas sim promover uma visão organicamente brasileira e até mesmo americana, no sentido mais amplo do termo.

Nesse mesmo período, José Lins do Rego, empregou as palavras regionalismo e universalidade simultaneamente, sugerindo que a literatura regionalista não precisa ser limitada a uma esfera localizada, mas pode também abordar temas e questões que transcendem as fronteiras regionais e alcançam uma audiência mais ampla. A atitude regionalista de José Lins do Rego não se limitou a uma simples descrição superficial da região, mas buscou uma compreensão profunda das partes que compõem o todo. Ao observar e retratar essas partes fragmentadas da realidade regional, o escritor conseguiu oferecer uma experiência pessoal autêntica, que é enraizada na sua própria vivência e sensibilidade.

Portanto, o regionalismo é redefinido como uma abordagem literária que, ao invés de isolar a região, busca integrá-la em uma visão mais ampla e universal da experiência humana. Ao mergulhar nas particularidades regionais, é possível alcançar uma compreensão mais profunda e significativa das questões que são comuns a toda humanidade, revelando assim a universalidade presente nas experiências locais.

Essa compreensão reconhece a importância das características regionais na expressão da identidade brasileira e propõe uma abordagem que promova a interação criativa entre as diferentes regiões com o objetivo de estimular estudos e investigações que articulem as particularidades regionais, como as características pernambucanas, paraibanas, norterio-grandenses, piauienses, maranhenses, alagoanas e cearenses, dentro de um contexto mais amplo e interconectado.

Existe por isso, a necessidade de uma compreensão mais ampla e integrada da identidade brasileira, que reconheça e valorize tanto as especificidades regionais quanto os aspectos comuns e difusamente brasileiros, contribuindo para uma verdadeira organização nacional que respeite a diversidade e promova a união entre as diferentes partes do país.

Castello (1961) baseado na valorização das características próprias de cada região e na superação dos complexos coloniais que ainda persistiam na época, defende que os brasileiros devem se despir das influências europeias e se voltar para suas próprias realidades, buscando

compreender e resolver os problemas nacionais de forma integrada e inter-regional. Para ele, seria fundamental abandonar uma perspectiva estadualista em favor de uma abordagem inter-regional, reconhecendo as divisões naturais e sociais que existem dentro do país.

Essa mudança de foco permitiria uma compreensão mais precisa dos problemas e desafios enfrentados pelo Brasil, além de facilitar a definição de políticas e estratégias mais adequadas para enfrentá-los. Já no âmbito cultural, seria importante estudar a natureza, o homem e a paisagem brasileira sob uma ótica que leve em consideração as particularidades regionais, buscando uma compreensão mais profunda e abrangente da cultura brasileira como um todo. Em relação aos problemas econômicos e de trabalho, ele sugere que uma abordagem inter-regional seria mais eficaz para encontrar soluções sustentáveis e inclusivas, que levem em conta as diferentes realidades e necessidades das diversas regiões do país.

Diante de todo o arcabouço apresentado, podemos concluir que o regional para o intelectual regionalista era um desfile de elementos culturais raros, pinçados como relíquias em via de extinção diante do progresso. Uma narrativa antiquária que resgatava o que estava prestes a ser passado, enquanto a representação do real a partir de um ponto de vista histórico-cultural, um artifício ideológico que ao mesmo tempo reforçava e dissimulava a dependência cultural da região nordestina. Esse discurso mascarava a complexidade do confronto entre a antiga sociedade rural e a emergente sociedade urbana, não refletindo a profundidade e a dialética desse processo de mudança social.

Nessa perspectiva, encontram-se os elementos e manifestações do folclore que sintetizava uma ligação entre o regionalismo nordestino e a valorização do que seriam as manifestações culturais. Dessa forma, percebemos que o regional é aquilo que caracteriza, identifica e marca o modo de ser e de viver de uma determinada região, onde não é somente um lugar geográfico, espaço e área de habitação de determinadas pessoas, mas que também possui o modo de viver, de se ocupar o espaço, de construir a sobrevivência dos aspectos linguísticos, alimentares, culturais e costumes que constituem uma identidade regionalista (Albuquerque Júnior, 2011).

O folclore regional é visto como uma expressão da particularidade e diversidade cultural de uma determinada área geográfica. Ele reflete as especificidades históricas, sociais e culturais da região, contribuindo para sua identidade única e reconhecimento autônomo dentro do panorama cultural do país.

O que aconteceu no Nordeste se conectou com outros lugares. Por isso, o regionalismo aqui foi tratado não só como uma expressão territorial, política e de elite, mas também como um espaço de atuação intelectual no registro de suas manifestações culturais. A região não

pode ser pensada, dita, vivida e praticada somente no plano discursivo, pois é antes de tudo uma construção humana, e, portanto, submetida a uma determinada historicidade.

2.4 O FOLCLORE E O REGIONALISMO PELA LITERATURA DO ENGENHO EM O BANGUÊ NAS ALAGOAS

No final do século XIX, Alagoas tinha uma forte predominância de engenhos, tornando-se uns dos principais centros da economia e cultura açucareira do Nordeste. Diante disso, Diégues Júnior construiu uma historiografia sobre o banguê, o engenho, a fazenda e a vida culturalmente rural em torno da cana-de-açúcar, o que constituiu a sua teoria dita açucareira e regionalista dentro do pensamento social por meio de *O banguê nas alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de cana de açúcar na vida e na cultura regional* (1949).

O meio rural alagoano e a importância das fazendas, neste livro são considerados como pilares fundamentais da sua economia, cultura e história, desde os engenhos de açúcar até os cafezais e seringais, considerados essenciais para o desenvolvimento do país. Dessa forma, podemos entender melhor a história açucareira e suas manifestações culturais e folclóricas na região. Sobre o banguê, Diégues Júnior definiu:

O banguê é o elemento mais expressivo da paisagem social das Alagoas. Nele se congregava a vida social. E mesmo quando a luta entre o meio rural e o urbano deu vantagens a este, não decaiu a importância e o prestígio do engenho. Núcleo político e núcleo demográfico, ele o era também social, já pelo modo como se fizera a organização social, já porque dele é que saíam os chamados homens bons da terra: os proprietários rurais. [...] É no banguê que assenta a formação da família alagoana. Esta nasce do engenho e no engenho; no engenho se desenvolve, amplia-se a engenho vizinhos, dilata sua influência aos meios rurais. Saem dos engenhos, dos velhos banguês de almanjarra, os troncos da genealogia alagoana. Qualquer núcleo demográfico que se constituiu encontra o banguê na sua base (Diégues Júnior, 1949, p.195-196).

Nesse caso, o termo banguê se refere a uma espécie de ambiente constituído de trocas sociais culturais, podendo ser comparado à Casa-Grande & Senzala das Alagoas, pois carrega consigo as suas sugestões, características estilísticas e até mesmo as inconclusões presentes na obra de Freyre. Através de uma análise minuciosa, Diégues Júnior revelou as complexas relações de poder, trabalho e família que permearam a vida colonial e estruturaram a sociedade patriarcal da região.

Entendeu que o banguê não se restringia apenas a aspectos sociológicos e apresentou uma abordagem transdisciplinar, o que refletiu a amplitude do seu pensamento e abarcou diferentes áreas do conhecimento em suas análises sobre a cultura e a sociedade brasileira ao considerar a relação entre família e engenho como unidades produtivas e centros políticos.

A presença de detalhes históricos e relatos de personagens locais enriquecem a narrativa, proporcionando uma visão mais ampla e contextualizada da realidade vivida na época que pode ser considerada como um marco na compreensão da alagoanidade, termo que engloba os traços culturais e sociais característicos do povo de Alagoas. Também se volta para a questão da instrução e do ensino, defendendo a necessidade de escolas regionais adaptadas às peculiaridades locais, sejam em relação ao comércio nas cidades ou para a agricultura no campo.

Segundo Lira (2015) o século XIX foi um período de transformações significativas na sociedade brasileira. Naquela época, o Brasil estava passando por um processo de transição econômica, onde a economia agrária, conservadora e baseada na produção de açúcar no Norte do país estava enfrentando desafios devido à emergência de novas formas organizacionais das forças produtivas, particularmente ligadas ao desenvolvimento do capitalismo industrial.

Essa transição econômica estava causando mudanças nas esferas agrária e tradicional da sociedade brasileira, gerando um ideal de valorização do campo e da vida rural, enquanto manifestações de repúdio à ordem urbano-industrial surgiam. Esse fenômeno estava provocando deslocamentos tanto na vida política quanto na econômica do país.

Da passagem da produção de açúcar sob o sistema escravocrata para o trabalho livre, evidenciou a resistência inicial dos grandes proprietários rurais em aderir a essa mudança. Porém, a resistência dos banguês em se adaptar às novas práticas de trabalho e a dependência histórica em relação às usinas são aspectos que ressaltam as contradições e desafios enfrentados pelo setor. Isso representou a importância da modernização e da busca por alternativas sustentáveis para a indústria açucareira em acompanhar as evoluções técnicas e econômicas para garantir a sobrevivência e o desenvolvimento do setor.

Durante a década de 1920 houve uma dinâmica entre os fornecedores de cana-de-açúcar e os usineiros, os quais mantiveram uma relação de cooperação, onde os usineiros dependiam dos fornecedores para o fornecimento da matéria-prima e a cana-de-açúcar, enquanto dependiam dos usineiros para transformar a cana em açúcar.

A evolução da indústria açucareira na região mostrou os desafios enfrentados pelos banguês e fornecedores de cana. Nesse período aconteceram mudanças significativas no equilíbrio de poder. Iniciativas de defesa da produção, como a fixação de preços, foram

implementadas, o que proporcionou estabilidade à produção de açúcar. Essa estabilidade incentivou os usineiros a expandir suas operações e assumir uma maior parte da produção agrícola, que anteriormente era delegada aos fornecedores. A usina, contudo

Não é capaz de suportar o peso dos valores tradicionais herdados, e de conciliá-los com uma nova ordem econômica, contra a qual se insurgem os próprios valores tradicionais condicionados pelo sentimento popular e pela consciência ou pela memória dos servos do engenho. Esclareça-se que são enormes as mudanças, as transformações acarretadas pelo advento da usina: eliminam a tradição do senhor e da senhora de engenho, da assistência moral, espiritual e material que a senhora dava aos seus “moradores” (colonos) e escravos, que muitas vezes se enraízam até as origens do engenho; extinguem práticas populares ou folclóricas; determinam uma completa desumanização da paisagem física e social (Castello, 1961, p. 138).

Catello (1961) se refere aos valores tradicionais herdados como as práticas e relações sociais estabelecidas dentro do sistema de engenho, onde havia uma hierarquia bem definida entre senhores de engenho, senhoras, moradores (colonos) e escravos. Esses valores incluíam certa assistência moral, espiritual e material por parte dos senhores aos seus subordinados.

As mudanças provocadas pelo advento das usinas incluíam a eliminação da tradição do senhor e da senhora de engenho, a extinção de práticas populares ou folclóricas associadas ao sistema anterior, e uma desumanização da paisagem física e social, refletindo uma transformação profunda na estrutura social e econômica das regiões afetadas. Assim, as usinas substituíram esse sistema por uma nova ordem econômica que não era capaz de conciliar-se com os valores tradicionais. Isso resultou em conflito, pois os valores tradicionais foram contestados.

A partir das iniciativas tomadas para modernizar a produção, como a criação de sindicatos e cooperativas, percebe-se uma tentativa de reestruturação da indústria açucareira alagoana. Essa expansão das operações agrícolas das usinas acabou gerando conflitos entre os fornecedores de cana e os usineiros, já que os fornecedores se viram marginalizados em um setor que historicamente dominavam.

A tensão entre os dois grupos se intensificou no início da década seguinte, evidenciando um processo de transformação nas relações de poder dentro da indústria açucareira. Isso evidenciou que “a interrupção nos meios que movimentavam o engenho, seus costumes, as ações de seus senhores, tudo isso era vinculado à noção de decadência regional, espacial ou familiar” (Lira, 2018, p. 80).

De acordo com Vasconcelos Filho (2012) durante a modernização houve uma mudança significativa no tradicionalismo que caracterizava as fazendas. O seu declínio é

atribuído, em parte, não só com o estabelecimento das usinas, mas também com a chegada da estrada de ferro que alteraram a dinâmica econômica e social dessas regiões rurais. A influência da estrada de ferro e das usinas contribuiu para o declínio dos banguês, que foram gradualmente afetados e perderam sua relevância econômica ao longo do tempo. Porém, as tradições desses locais mesmo tendo sido parcialmente superadas, ainda se mantêm vivas em muitas regiões do país.

Além disso, estava ocorrendo um fortalecimento de um discurso que argumentava que o processo modernizador estava alterando a sociedade brasileira, introduzindo novos elementos na economia agrícola e contribuindo para a redefinição dos valores socioculturais do Brasil. Essa transformação era vista como um fenômeno que afetava não apenas a estrutura econômica, mas também os valores e a identidade cultural do país.

Isso diz respeito às ideias do regionalismo tradicionalista, pois

Mostravam que a industrialização, acompanhada dos processos de modernização e de urbanização, introduziu novas maneiras de comportamento, uma nova sociabilidade e que ela era ameaçadora. O espaço tradicional do Nordeste, de modo específico, o mundo rural visto como um ambiente puro, passou a ser ameaçado pelo capitalismo que se expandia cada vez mais e introduzia valores vistos como artificiais, valores que não faziam sentido para aqueles que viviam na casa-grande, no mundo do engenho (Lira, 2015, p. 52).

Podemos observar as mudanças profundas na história econômica, política e social do de Alagoas e ao mesmo tempo do nordeste, que também influenciou os discursos literários. No contexto em que os grupos dominantes detinham o controle político e econômico do país enfrentava desafios e transformações, houve uma evolução nos modelos literários e nas formas de expressão da realidade, dando destaque ao regionalismo tradicionalista.

D'Andrea (2010) propõe uma abordagem mais dinâmica e interativa para entender o regionalismo nordestino, sugerindo que ele deve ser reconsiderado dentro de um contexto de interação discursiva com outras vertentes culturais e literárias. Isso implica em olharmos para outras influências e perspectivas que podem ter impactado e enriquecido a sua compreensão ao longo do tempo, reconhecendo sua importância histórica enquanto também exploramos suas interações e influências com outras correntes culturais e literárias.

Com as mudanças ocorridas na estrutura socioeconômica do Brasil, grupos que antes detinham o poder político e econômico começaram a perder sua influência, abrindo espaço para novos atores e interesses emergentes. Essas mudanças provocaram uma reconfiguração das relações de poder e uma redefinição das dinâmicas sociais e políticas do país.

Essa transformação também se refletiu na literatura brasileira, onde houve uma crescente valorização das narrativas regionais e tradicionais. Autores começaram a retratar mais intensamente as especificidades culturais, sociais e econômicas de diferentes regiões do país, buscando representar as experiências e os conflitos dessas comunidades de forma mais autêntica e próxima da realidade vivida por elas.

Assim, o ascenso do regionalismo tradicionalista na literatura brasileira pode ser entendido como uma resposta às mudanças sociais, políticas e econômicas que estavam ocorrendo no país, representando uma nova maneira de abordar e interpretar a realidade brasileira, especialmente nas suas diversas manifestações regionais.

Uma abordagem mais crítica em relação às estruturas de poder e desigualdades sociais e as condições de trabalho dos agricultores poderiam enriquecer ainda mais a discussão proposta por Diégues Júnior, bem como sobre o impacto social e ambiental da expansão dos engenhos de açúcar na região ao que diz respeito à escravidão e resistência nas plantações de açúcar em Alagoas, considerando questões como a exploração de mão de obra escrava, a degradação do solo e a dependência econômica em relação a essas culturas, até porque,

Concomitantemente, ao lado dessas profundas transformações, põem-se em evidência as tradições, os valores morais, as condições dos trabalhadores do eito etc., tudo sujeito também a mudanças ou alterações profundas, quando não esquecido ou desprezado, acarretando o desfiguramento da paisagem física e social (Castello, 1961, p. 183).

Pela relação entre as condições econômicas e o desenvolvimento artístico e literário, é apontado que em regiões de economia agrícola predominante, como o Brasil, a atividade intelectual foi muitas vezes relegada a um segundo plano em comparação com o trabalho na terra. Essa reflexão amplia a compreensão do contexto histórico e social que influenciou a produção cultural nas Alagoas.

No que diz respeito ao folclore, Diégues Júnior apresentou um domínio sólido do tema e a importância da regionalização nas pesquisas folclóricas e ressaltando a sua presença na diversidade cultural. Ao longo dos capítulos, ele descreve as relações entre o folclore e a estrutura econômica da sociedade alagoana, evidenciando como as manifestações populares refletiam as condições de vida e os meios de produção de uma comunidade. Ao mesmo tempo, deu exemplos concretos de manifestações folclóricas, como cantorias de côco e danças típicas, que ilustravam a riqueza e a diversidade do folclore alagoano.

Também destaca a importância de preservar e valorizar o folclore como um elemento fundamental para a compreensão dos aspectos sociais, econômicos e culturais de uma

comunidade, tendo a necessidade de promover meios adequados para recolher e estudar esse material, a fim de evitar a perda das tradições e manifestações populares. No entanto, poderia ter realizado uma maior contextualização histórica e uma análise mais aprofundada das implicações sociais e políticas das manifestações folclóricas e sua relação com a sociedade e a cultura locais para enriquecer ainda mais a obra, contribuindo cada para o entendimento e a valorização do patrimônio cultural do estado de Alagoas.

Ao fazer jus ao folclore e ao regionalismo nordestino, trouxe à tona as riquezas culturais e históricas dessa região tão singular do Brasil. Transportou um universo de personagens marcantes e cenários pitorescos, onde a vida simples e a luta pela sobrevivência se entrelaçam de forma magistral. Com uma narrativa envolvente e cheia de cores, escreveu uma história que resgata as tradições e os costumes dos alagoanos. Isso indica por vez, uma dicotomia entre as tradições rurais e as mudanças sociais e culturais trazidas pela urbanização. Esse contraste pode ressaltar uma suposta autenticidade e resistência da cultura tradicional em contraposição à influência da modernidade urbana.

O *Banguê nas Alagoas* (1949) foi o início de uma sucessão de estudos sobre assuntos antropológicos brasileiros amparando bases importantes da história civilizatória de Alagoas e do Nordeste com a difusão da cultura e dos aspectos relevantes da nossa história e proporcionando visualizar a preciosa história açucareira e suas manifestações culturais e folclóricas.

Assim como outras, essa obra acusa Diégues Júnior de tecer um romântico mundo agrário do ontem alagoano e nordestino se restringindo ao imaginário da cana, banguês, dos senhores de engenho, dos escravos e do açúcar, ele elencou a monocultura da cana-de-açúcar e suas políticas públicas e econômicas sem impor a ideia de que a casa-grande e a senzala são o centro da história local.

Segundo Hall (2003) o local não é estático e nem universal, mas é moldado por contextos históricos e sociais específicos. Não é uma entidade fixa e imutável, mas sim fluida e sujeita a diferentes interpretações e manifestações políticas, podendo se manifestar de maneiras diversas, ser tanto progressista quanto retrógrado, aberto ou fechado, dependendo do contexto em que se insere.

O impulso político do local não é determinado por algo fixo, como a resistência da tradição à modernidade, mas sim pela interação com outras forças sociais, culturais e políticas. Essencialmente, não devemos ter uma visão simplista do local como uma entidade homogênea e estática, mas enfatizar sua complexidade e interação dinâmica com outras forças

sociais e culturais, tendo a importância de compreendê-lo dentro de seus contextos específicos e das diferentes formas como se manifesta e é politicamente articulado.

Neste arcabouço, Gomes (1996) nos lembra da importância da recuperação do passado sociocultural de uma comunidade ou nacionalidade. Essa abordagem de Diégues Júnior diz respeito a uma história existencial do povo brasileiro, especificamente do povo Nordestino e concentra-se nos aspectos cotidianos, nas ideias, nas festas e nas práticas materiais dos indivíduos comuns.

O foco dessa história está nos atores coletivos, com ênfase em indivíduos que emergem como referências exemplares para ilustrar o conjunto da comunidade açucareira. Nesse sentido, a história desta trilogia adquire uma forte dimensão espacial, frequentemente associada a referências regionais, o que reflete a diversidade cultural e geográfica do Brasil.

A recuperação desse passado é realizada por meio da revitalização das fontes que o guardam, sendo essas fontes identificadas nas tradições populares do país. Isso implica em estabelecer uma simetria entre certa noção de fonte histórica e um tipo específico de tradição cultural e popular, em contraposição a outras tradições consideradas de elite ou de massa.

Diégues Júnior enfatizou as experiências e as práticas culturais das comunidades locais do estado de Alagoas e podemos considerar também do Nordeste, utilizando as tradições populares como fontes primárias para entender e interpretar o passado sociocultural do país. Essa perspectiva reconhece a diversidade e a riqueza das diferentes expressões culturais dentro do contexto não só regional, mas também nacional.

No entanto, teria sido interessante uma maior contextualização dos eventos históricos com dados econômicos concretos e análises mais aprofundadas sobre as consequências desses períodos de crise na economia local poderia enriquecer a compreensão dos leitores sobre a dinâmica econômica da região.

Prefaciado por Gilberto Freyre, o livro é considerado uma obra clássica para compreender a natureza da formação histórica de Alagoas. Este, destaca a importância do trabalho de Diégues Júnior não apenas para Alagoas, mas também para o entendimento mais amplo em relação à construção de uma sociedade democrática. Por este caminho são explorados os entretenimentos e manifestações culturais nos engenhos, como jogos, números de canto e declamações poéticas, evidenciando a importância da arte e da literatura na vida social das famílias alagoanas.

Em suma, é uma obra fundamental para aqueles interessados em compreender a história e cultura de Alagoas e as transformações sociais da região. A abordagem

multidisciplinar, que envolve aspectos agrícolas, educacionais e históricos, enriquece a compreensão do leitor sobre a complexidade e as potencialidades desse contexto específico.

Oferece uma visão abrangente e detalhada da interação entre economia, arte e literatura na região, destacando a importância da produção cultural local e sua relação com as condições socioeconômicas da época. Através de uma análise cuidadosa e perspicaz, Diéguas Júnior nos convida a refletir sobre as complexas dinâmicas que moldaram a identidade alagoana e a sociedade brasileira como um todo.

Em cada página deste livro somos convidados a mergulhar nesta literatura regionalista e folclórica alagoana que também contém contribuições de outros estudiosos que aprofundam a compreensão das sociedades gestadas a partir da monocultura da cana-de-açúcar. Oferece uma análise perspicaz sobre a influência dos engenhos de cana de açúcar na vida e cultura regional, convidando os leitores a refletir sobre as origens e transformações sociais da região.

CAPÍTULO 3

ANTES FOLCLORISTA, DEPOIS ANTROPÓLOGO CULTURAL: A TRANSIÇÃO DO FOLCLORE PARA A ANTROPOLOGIA CULTURAL PELO AÇUCAR

Se você quer compreender o que é a ciência, você deve olhar, em primeiro lugar, não para as suas teorias ou as suas descobertas, e certamente não para o que seus apologistas dizem sobre ela; você deve saber o que os praticantes da ciência fazem.

(Geertz, 2008, p. 4)

No século XIX, com o advento da imprensa e o crescimento da educação pública, os intelectuais começaram a se organizar em grupos e movimentos, como os clubes literários, sociedades filosóficas e partidos políticos. Frequentemente desempenharam um papel crucial na crítica e na formulação de ideias que moldaram as sociedades e influenciaram mudanças políticas, sociais e culturais.

Eles se tornaram figuras proeminentes na discussão e na formulação de ideias sobre questões sociais, políticas e culturais, uma vez que “a imprensa era o meio técnico mais avançado, os livros, jornais, revistas, manuais escolares e livros infantojuvenis, entre outros, concentravam as atenções dos mediadores culturais” (Gomes; Hansen, 2016, p. 22). Dessa forma, sua influência acontece por meio de escritos, discursos públicos, ativismo político, ensino acadêmico, entre outros meios.

Pelo viés de uma história intelectual, identificamos a atuação e discurso de Manuel Diégues Júnior como mediador cultural na chave do folclore açucareiro e regional e depois pela antropologia cultural para compreender sua formação intelectual e regionalista na metade do século XX, onde elege práticas que se centralizam na autenticidade da cultura popular.

O século XX testemunhou a proliferação de intelectuais como Manuel Diégues Júnior em várias áreas, incluindo filosofia, literatura, ciências sociais, ciências naturais e tecnologia. Desempenharam papéis cruciais em movimentos políticos e sociais, como o marxismo, o movimento dos direitos civis, culturais e muitos outros. Eles foram frequentemente vistos como críticos da ordem estabelecida, desafiando o status quo e defendendo mudanças radicais na sociedade.

Na acepção mais ampla que aqui consideramos, são homens da produção de conhecimentos e comunicação de ideias, direta ou indiretamente vinculados à intervenção político-social. Sendo assim, tais sujeitos podem e devem ser tratados como atores estratégicos nas áreas da cultura e da política que se entrelaçam, não sem tensões, mas com distinções, ainda que historicamente ocupem posição de reconhecimento variável na vida social (Gomes; Hansen, 2016, p. 10).

Os intelectuais são vistos cada vez mais como sujeitos conectados entre si, tanto com seus pares quanto com a sociedade em geral. Eles são considerados como tendo genealogias e passados imaginados, o que implica que suas identidades e perspectivas são moldadas não apenas por experiências individuais, mas também por influências culturais, históricas e sociais mais amplas. Além disso, estão em diálogo constante com as questões políticas e sociais do seu tempo, sugerindo que seu trabalho e pensamento estão intrinsecamente ligados à dinâmica da sociedade em que vivem. Isso prova a interconexão entre cultura, intelectuais e sociedade, e como esses elementos se influenciam mutuamente na formação de perspectivas e na produção de conhecimento.

Especificamente, os intelectuais folcloristas surgiram no final do século XIX e início do século XX, em um contexto de valorização da cultura popular e das tradições locais. Com um olhar mais atento para as manifestações culturais do povo, esses estudiosos buscavam entender e preservar as manifestações folclóricas, como danças, cantigas, lendas e festas populares.

Através de pesquisas de campo e estudos acadêmicos, contribuíram para a valorização e historicização das raízes culturais de um povo, muitas vezes marginalizadas ou esquecidas. Com um olhar atento e curioso, esses estudiosos ajudaram a resgatar e preservar a riqueza cultural de diversas regiões, dando voz e visibilidade às tradições populares, o que só foi acontecer de maneira efetiva na segunda metade do século XX.

A produção literária, juntamente com outras formas de expressão cultural, podem fornecer percepções sobre a sociedade e a cultura, contribuindo assim para o campo da antropologia. Mesmo quando há um enfoque dominante em uma disciplina, como esta que funcionava como “uma espécie de “arquivo universal”, de “catálogo geral” das alternativas humanas de existência” (Guimarães Rocha, 1994, p. 87) isso não significa que todas as contribuições devem vir exclusivamente de especialistas dessa área. Pelo contrário, indivíduos como os folcloristas podem contribuir para o desenvolvimento da antropologia, conscientemente ou não, através de suas pesquisas e produções intelectuais. Ou seja, a

interdisciplinaridade da antropologia e a influência de outras áreas do conhecimento na sua evolução.

Investigar o desenvolvimento da antropologia no Brasil depois dos anos 50 exige que se examinem as demais ciências sociais, isto é, pelo menos a sociologia e a ciência política. Para uma avaliação antes dos anos 50, é preciso levar em consideração a literatura. Mesmo quando se define um enfoque dominante para uma disciplina, este nem sempre é desenvolvido so por especialistas da área. Isso significa que, conscientemente ou não, não antropólogos podem fazer antropologia (Peirano, 1999, p. 228).

Houve assim a transformação da antropologia de uma disciplina centrada no estudo do corpo humano para uma disciplina que aborda o homem em sua totalidade, incluindo sua cultura, sociedade e interações sociais. Diégues Júnior realizou uma reflexão sobre isso:

Antigamente quando se falava em antropologia o conceito restringia-se ao homem fisicamente tratado. Aos seus caracteres físicos ou somáticos, portanto. O termo, entretanto, evoluiu em seu sentido científico para abranger, como sucede modernamente, o estudo completo do homem – como ser físico, ou como criador de cultura ou elemento social. [...] Pois partindo do conceito de que a antropologia é a ciência integral do homem, a ela se subordinam todas aquelas matérias que se referem ao homem, que estudam física ou socialmente (Diégues Júnior, 1950, p 02).

Inicialmente, segundo Diégues Júnior (1950), a antropologia estava mais voltada para o estudo das características físicas ou somáticas do homem. No entanto, ao longo dos anos, o termo evoluiu cientificamente para uma compreensão mais abrangente do ser humano, não apenas em termos físicos, mas também como um ser cultural e social.

Dessa maneira, de acordo com Ashley Montagu a antropologia é o conhecimento ordenado do homem e que tudo que se refere a este último diz respeito ao antropólogo. Dessa maneira ele dividiu a antropologia em duas partes principais e que uma delas é a antropologia cultural, afirmando que este "ocupa-se do estudo das culturas do homem" (1972, p. 14).

Com isso, a antropologia moderna não se limitou ao estudo do corpo humano e se estendeu ao estudo da cultura, da sociedade e de todas as facetas que compõem a humanidade, pois a antropologia é uma ciência integral do homem, e como tal, todas as disciplinas que se referem ao estudo do ser humano, seja física ou socialmente, estão subordinadas a ela.

Os antropólogos norte-americanos desenvolveram o conceito de área cultural¹⁵ como uma maneira de compreender e classificar a diversidade cultural observada em diferentes regiões do mundo. Reconhecer e delinear áreas culturais permitia aos estudiosos entender melhor as relações entre os grupos humanos e as influências culturais que moldavam suas identidades e formas de vida. Denota-se dessa maneira que o ofício do antropólogo seria,

captar as lógicas e práticas através das quais todo nós atualizamos os códigos de nossas culturas. Em termos mais precisos, seria interpretar este fluxo do discurso social, conhecer as diferentes realidades confeccionadas pelo homem, guardar, enfim, as alternativas existenciais dos quais a humanidade se move (Guimarães Rocha, 1994, p. 90).

Uma área cultural é um termo que se refere a um espaço geográfico que não necessariamente coincide com fronteiras políticas ou divisões administrativas de uma nação ou governo, mas que abriga grupos humanos com culturas similares ou compartilhadas. Essas áreas são delimitadas com base em características culturais comuns, como língua, costumes, tradições, crenças religiosas e práticas sociais. Também é importante destacar que o conceito de área cultural é uma ferramenta analítica que visa facilitar a compreensão da complexidade da diversidade cultural.

As culturas não estão necessariamente confinadas por fronteiras políticas e que podem se sobrepor ou interagir em espaços geográficos específicos, por onde podemos observá-las de forma mais dinâmica e contextualizada, levando em consideração não apenas as características culturais individuais de um grupo, mas também as interações e influências culturais entre diferentes grupos dentro de uma determinada região geográfica.

O impacto das propostas modernistas na ordem social estabelecida no Nordeste brasileiro, especialmente no que diz respeito ao patriarcado açucareiro se baseava em práticas econômicas consideradas antiquadas.

O discurso narrativo não se elabora unidimensionalmente no intuito meramente saudosista de preservar o passado patriarcal, da maneira como ele se apresentava aos olhos da tradição. A ideologia que informa o texto não é tão linear quanto pode parecer à primeira vista, em conformidade com a parca tessitura narrativa que representa o lócus amoenus dos engenhos de açúcar. A sagacidade ideológica do narrador está justamente na percepção

¹⁵ “Uma área, círculo, complexo, traço, centro ou região cultural pode ser definida como um conceito padrão e classificatório aproximativo, proposto por antropólogos norte-americanos na primeira metade do século XX que significava um espaço geográfico que, embora correspondesse obrigatoriamente a fronteiras políticas ou convenções estatísticas de Governo ou Nação, guardavam dentro de si culturas similares” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 52).

implícita da crise em que se encontra a oligarquia açucareira (D'Andrea, 2010, p. 184).

Há uma complexidade na maneira como o passado é representado. A afirmação de D'Andrea (2010) parece sugerir uma representação complexa e crítica do passado patriarcal e da oligarquia açucareira, evitando uma visão simplista ou saudosista, e reconhecendo as contradições e desafios presentes nessa estrutura social específica. Isso pode refletir mudanças sociais, econômicas ou políticas.

O patriarcado açucareiro no Nordeste era caracterizado por uma estrutura social e econômica dominada por grandes latifundiários, que exerciam controle sobre a produção de açúcar e a mão-de-obra agrícola, muitas vezes utilizando sistemas de trabalho semi-servil. No entanto, a visão de progresso e modernidade representavam para eles uma ameaça, pois estavam enraizados em estruturas sociais e econômicas tradicionais e conservadoras. As propostas modernistas desafiavam os atrasados modos de produção associados ao sistema patriarcal, questionando sua relevância e sustentabilidade em uma era de mudanças rápidas e transformações sociais.

Assim, o patriarcado açucareiro do Nordeste via com temor e apreensão as propostas modernistas, percebendo nelas uma ameaça à sua hegemonia e uma crítica aos seus métodos de produção. O conflito entre essas duas visões - a tradicional representada pelo patriarcado açucareiro e a moderna representada pelo modernismo - reflete as tensões sociais e culturais presentes na região durante esse período de transição.

O trabalho desenvolvido nessa área por Diegues Júnior, o levou a percorrer a Região Nordeste, já que “em antropologia: era preciso levar em conta o ponto de vista do observador, ou seja, seus princípios e sua cultura, quando um ouvinte escuta um terceiro som cuja sonoridade não existe em sua própria língua” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 50) mesmo que do Rio de Janeiro, coletando histórias e tradições que estavam em vias de desaparecer. Nesse sentido, como nos explica Geertz (2008, p. 4):

Em antropologia ou, de qualquer forma, em antropologia social, o que os praticantes fazem é a etnografia. E é justamente ao compreender o que é a etnografia, ou mais exatamente, o que é a prática da etnografia, é que se pode começar a entender o que representa a análise antropológica como forma de conhecimento. [...] praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante.

No entanto, enquanto pesquisador da cultura do açúcar começou a perceber a importância da antropologia cultural. O açúcar sempre foi um produto central na economia brasileira, e sua produção envolvia não apenas questões econômicas, mas também sociais culturais e históricas. Foi nesse contexto que Diégues Júnior começou a se interessar pela forma como as práticas culturais se entrelaçavam com a produção do açúcar, e como isso influenciava a identidade e as relações sociais das comunidades envolvidas.

Um dos princípios fundamentais da antropologia, especialmente no campo da linguística e da etnografia é conhecido como relativismo cultural. Quando se trata de linguagem e comunicação, a perspectiva do observador desempenha um papel crucial. Cada cultura possui suas próprias normas, valores e estruturas linguísticas, que moldam a maneira como os membros dessa cultura percebem e interpretam o mundo ao seu redor. Portanto, ao estudar e analisar fenômenos linguísticos e culturais de uma sociedade é importante considerar o contexto cultural e os pressupostos do observador.

Ao ouvir um som que não existe em sua própria língua, o observador é confrontado com uma experiência que pode ser estranha ou incompreensível para ele. Isso ressalta a importância de reconhecer que as percepções e interpretações de sons, palavras e expressões estão intrinsecamente ligadas à cultura e à linguagem de cada indivíduo.

Assim, aos poucos, Manuel Diégues Júnior foi se afastando do folclore tradicional, sem perder a ligação, e se aproximando da antropologia cultural. Sua pesquisa sobre o açúcar o levou a questionar não apenas as manifestações culturais populares, mas também as estruturas sociais e políticas que as sustentavam. Ele passou a investigar as relações de poder, as hierarquias sociais e as formas de resistência das comunidades envolvidas na produção do açúcar, ampliando seu campo de estudo e sua compreensão sobre a cultura brasileira.

Por esta perspectiva é necessário refletirmos sobre o modo de Diégues Júnior em estudar o folclore dentro de uma antropologia cultural e os saberes que atravessam o Nordeste enquanto um espaço de dimensões discursivas, pois assim como as coisas podem se reorganizar, o discurso também pode, sem deixar a sua originalidade e seu local de produção, podendo ser composto por comentários e interpretações às quais se instrumentalizam como outro discurso.

Em outras palavras, a descrição arqueológica dos discursos se desdobra na dimensão de uma história geral; ela procura descobrir todo o domínio das instituições dos processos econômicos, das relações sociais nas quais pode articular-se uma formação discursiva; ela tenta mostrar como a autonomia do discurso e sua especificidade não lhe dão, por isso, um status de pura idealidade e de total independência histórica; o que ela quer revelar é o nível

singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que têm, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas (Foucault, 2008, p.186).

Ao mesmo tempo, é válido pensarmos na importância do discurso como objeto de estudo e no modo como o estabelecimento desses em torno dos saberes em determinada época acabam por influenciar a realidade. O conceito de arqueologia é um instrumento teórico-metodológico que permite fazer a história dos intelectuais. Foucault considerou que em vez de só o sujeito ser o fundamento do conhecimento, ele também pode ser constituído historicamente por intermédio do conhecimento, por isso que Manuel Diegues Júnior está sendo constituído neste trabalho pelas próprias práticas discursivas.

Ao invés de se concentrar na simples categorização do trabalho de Diéguas Júnior como regionalista ou modernista, também é importante compreender os processos de poder e as dinâmicas de controle que moldaram os discursos sobre o autor e sua produção literária dentro da antropologia.

De acordo com Foucault (2008), o discurso não é apenas uma expressão de ideias ou representações, mas uma prática material que instaura relações de saber e poder. Isso significa que os discursos não apenas refletem realidades, mas também ajudam a criar e sustentar certos regimes de poder e conhecimento.

O discurso, longe de ser uma mera expressão de ideias ou informações, é profundamente interligado com questões de desejo e poder. Não é apenas uma manifestação superficial de pensamentos, mas também é intrinsecamente conectado com aquilo que é desejado e com as dinâmicas de poder que permeiam a sociedade. Dessa forma, o discurso se torna uma forma de buscar influência, controle e legitimidade, e ao mesmo tempo, algo profundamente enraizado em questões de desejo e poder, destacando sua importância não apenas como meio de comunicação, mas também como uma ferramenta na busca por influência e na negociação de poder dentro de uma sociedade.

Quando afirmamos que o discurso é tanto objeto quanto manifestação do desejo, consideramos que aquilo que é falado ou comunicado não apenas reflete desejos subjacentes, mas também influencia e molda o próprio objeto do desejo. A história nos ensina que o discurso não pode ser separado das lutas pelo poder e dos sistemas de dominação que existem em um contexto social.

Nesse contexto, a análise de discurso sobre Manuel Diéguas Júnior busca entender como as práticas discursivas foram mobilizadas para alcançar determinados fins, como aconteceu a promoção de certas narrativas literárias ou a marginalização de outras, já que

“Analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições; é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como ele pode exprimi-las, dar-lhes corpo, ou emprestar-lhes uma fugidia aparência” (Foucault, 2008, p. 171).

Em suma, a análise de discurso inspirada em Foucault permite uma compreensão das dinâmicas de poder e controle que moldaram a recepção da obra de Manuel Diégues Júnior e sua inserção nos debates literários e culturais do período. Neste arcabouço, nos permitimos abordar sobre as concepções e leituras da história que imperam nos estudos de um folclore açucareiro ou ao que podemos chamar de antropologia cultural e entender o delineamento teórico metodológico da pesquisa acerca dos contornos de um regionalismo na esfera nordestina nos escritos dieguesianos.

3.1 “CHEIRO NOVO DE UMA COISA VELHA”: MEDIAÇÃO CULTURAL E PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO PELA PERSPECTIVA DO FOLCLORE AÇUCAREIRO

A intelectualidade brasileira era predominantemente composta por membros das elites políticas e econômicas, que ocupavam os quadros das academias e círculos intelectuais. Nesse contexto percebe-se certa elitização do conhecimento e da produção cultural, onde o acesso à educação formal e às oportunidades intelectuais estava frequentemente limitado às elites socioeconômicas.

Manuel Diégues Júnior emerge como uma figura que desafia essa norma. Ele se destacou por surgir em um ambiente literário e intelectual marcado por uma elite tradicional, mas que se insere nesse contexto de maneira distinta. Integrando-se ao círculo letrado estadual de Alagoas, não apenas se envolveu com a produção intelectual local, mas também projetou sua influência para além das fronteiras geográficas do estado.

Segundo Jean François Sirinelli (2003), no que diz respeito e está relacionado ao meio intelectual e a atuação desses, de modo individual, nas primeiras décadas do século XX, os intelectuais, apareceram como uma categoria de sujeitos históricos e ao mesmo tempo, sendo pensados como atores políticos que inscreveram suas ações no debate cívico e apresentados numa história nascente. Em suas palavras:

A história dos intelectuais tornou-se assim, um campo histórico autônomo que, longe de se fechar sobre si mesmo, é um campo aberto, situado no cruzamento das histórias política, social e cultural. [...] Foi, de fato, a partir da segunda metade da década de 1970 que a história dos intelectuais

começou a superar sua indignidade e que pesquisas em andamento ou já publicadas adquiriram legitimidade científica e, aos poucos, mereceram o interesse da corporação dos historiadores (Sirinelli, 2003, p. 232-237).

Sirinelli (2003) nos ajuda a compreender a evolução do estudo da história dos intelectuais como um campo autônomo dentro da disciplina histórica e a sua interseção com outras áreas como a história política, social e cultural, em vez que até a segunda metade da década de 1970, a história dos intelectuais era muitas vezes vista com desprezo ou considerada uma área de estudo menos legítima. No entanto, a partir desse período, houve uma mudança significativa de percepção. Pesquisas sobre intelectuais e seu papel na sociedade passaram a ser reconhecidas como parte integral da investigação histórica e a ganhar credibilidade científica.

O que se deseja destacar, nesse grande movimento, é a centralidade que as variáveis culturais passam a assumir para a compreensão do mundo ou da “visão de mundo” dos intelectuais, cada vez mais pensados em articulação com seus pares e com a sociedade mais ampla. Ou seja, como sujeitos conectados entre si, com genealogias e passados imaginados, além de em diálogo com as questões políticas e sociais de seu tempo (Gomes; Hansen, 2016, p. 12).

Essa transformação reflete uma compreensão crescente da importância dos intelectuais na formação e transformação das ideias, valores e estruturas sociais ao longo do tempo. A história dos intelectuais passou a ser vista como um campo aberto e dinâmico, fundamental para compreender não apenas o desenvolvimento das ideias, as interações complexas entre intelectuais, políticos, sociedade e cultura, mas também a evolução da história dos intelectuais como um campo de estudo, sua crescente relevância e aceitação dentro da comunidade acadêmica como parte da compreensão mais ampla do passado humano.

Ao pensar a ideia de intelectual, estamos pensando em posicionamentos políticos, não no sentido político partidário, mas no sentido de tomada de posição. O intelectual é alguém que se posiciona socialmente, vem a público dando a sua opinião no sentido de querer intervir socialmente. Alguns se relacionam mais com uma dimensão política partidária no sentido de que eles encampam projetos políticos, personificando ideais de estado. Mas neste trabalho estamos preocupados com questões e dimensões culturais, pois nesse campo intelectual, marcado fortemente por instituições que compunham espaços de práticas e sociabilidades e de legitimação, os folcloristas mediaram suas relações de identidade profissional preocupados com os dilemas culturais do país.

Michel Foucault (2008) Sugere a ideia de que as instituições culturais são espaços onde determinados saberes são produzidos e controlados por meio de mecanismos, não apenas

limitando-as, mas também estimulando a produção de conhecimento dentro de determinados sistemas de pensamento.

Ao considerar a relação entre cultura e poder dentro das práticas e representações em torno da categoria popular, estamos examinando como as instituições influenciam na produção de saberes e na construção de discursos sobre o folclore. Isso nos leva a uma reflexão mais profunda sobre as dinâmicas de poder presentes nesse contexto e como elas moldaram as formas de conhecimento e representação cultural.

Ao estender suas conexões e colaborações para além de Alagoas, Diéguas Júnior se tornou um agente importante na interação entre a intelectualidade local e escritores de outros estados. Ele desempenhou um papel de destaque na promoção do diálogo intelectual e cultural entre diferentes regiões do país, ampliando assim o alcance e o impacto de sua própria produção intelectual. Isso demonstra não apenas a sua capacidade individual dentro do ambiente cultural elitizado, mas também destaca seu papel como mediador e promotor de uma maior integração e troca cultural entre diferentes partes do Brasil.

Diéguas pontuaria uma questão cara aos regionalistas do nordeste, polarizados em torno do nome de Gilberto Freyre. Embora ele lapidasse “Porque toda inteligência de valor muda de ideia, se reveste de forma nova. Não se apaga a uma idéia única, Só os medíocres não mudam de idéas. Não as têm!”. A sua exclamação não seria demais convincentes, porque logo mais ele retroage quase proustianamente: “a gente tem vontade de sentir o cheiro novo de uma coisa velha”, que era possível ser “um criador de rythmos novos sem destruir idéas velhas” ou então ser “um agitador de idéas velhas revestido de rythmos novos e originaes” (Vasconcelos Filho, 2012, p. 57 apud Diéguas Júnior, 1967, p. 7).

Podemos perceber o pensamento de Diéguas Júnior sobre a dinâmica intelectual e cultural do Nordeste brasileiro, especialmente em relação ao debate em torno das ideias de Gilberto Freyre e do regionalismo. Ele destacou a importância da mudança de ideias e da renovação intelectual, contrastando-a com a mediocridade da mente estática que se apega a uma única ideia. No entanto, também reconheceu a nostalgia e o desejo de preservar elementos do passado, expresso na metáfora do *cheiro novo de uma coisa velha*. Essa dualidade entre renovação e preservação para a compreensão da complexidade do pensamento regionalista nordestino.

A partir disso, sugeri uma busca por experiências sensoriais que evocam memórias do passado, enquanto a ênfase na criação de *rythmos novos* ressalta a importância da inovação cultural sem necessariamente rejeitar completamente as tradições, assim como as nuances do debate intelectual na região nordestina do Brasil, especialmente no que diz respeito à forma

como os intelectuais lidam com a tradição e a modernidade, e como buscam encontrar um equilíbrio entre preservação e renovação.

Na metade do século XX eram notórias as mudanças pelas quais passava o Brasil. Manuel Diégues Júnior estava em plena atividade intelectual, por onde se tornou um ponto de atualização de uma pauta que vinha desde a década de 1920 em torno do regionalismo. Neste período, também estava havendo o trânsito pelas ciências sociais, onde estava primeiro vinculado a instituições folclóricas, pensando o que é esse folclore com o objetivo de institucionalizá-lo e depois passou a trabalhar com a ideia de antropologia cultural. Por meio de discussões antropológicas, consolidou a ideia de cultura popular em torno da sociedade açucareira.

Gomes e Hansen (2016) destacam a função dos intelectuais como mediadores entre o conhecimento especializado e diferentes segmentos da sociedade, podendo eles se dirigirem a um público mais familiarizado para compartilhar conhecimento e perspectivas adaptadas aos interesses e necessidades desses grupos particulares, tornando o conhecimento acessível e relevante para suas realidades específicas. Por outro lado, também podem alcançar um público mais abrangente e heterogêneo, como os leitores de um jornal de grande circulação. Nesse caso, eles podem desempenhar um papel importante na disseminação de ideias e debate público sobre uma variedade de questões sociais, culturais, políticas e científicas.

Assim, aquilo que o intelectual mediou não é apenas uma reprodução fiel do que existia anteriormente, mas sim um novo produto cultural, enriquecido pela intervenção criativa e interpretativa do mediador. Esse novo produto cultural, resultante do trabalho do intelectual como mediador, é singular e único, refletindo não apenas o conteúdo original, mas também as camadas adicionais de significado e interpretação agregadas pelo mediador.

Nesse processo, Diégues Júnior “não entendido é claro como o indivíduo falante que pronunciou escrever um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso comunidade e origem de suas significações, como foco de sua circunferência” (Foucault, 1999, p. 26) na produção de novos significados são gerados, ampliando e enriquecendo a compreensão do texto original ou do conceito.

Pode-se considerar a versatilidade e a importância dos intelectuais como mediadores entre o conhecimento especializado e diferentes segmentos da sociedade, adaptando suas abordagens e mensagens de acordo com o público-alvo e o contexto específico em que estão inseridos.

Essa perspectiva ressalta a importância da atividade intelectual de Diégues Júnior que realiza a mediação entre o saber erudito¹⁶ e o saber do povo e que media um campo disciplinar folclórico e antropológico. De acordo com Gomes e Hansen (2016, p. 29):

Os mediadores culturais são intelectuais cujas práticas culturais e projetos políticos têm especificidades, mas não menos valor. Perspectiva, aliás, que, vale lembrar, é coerente com os esquemas classificatórios da antropologia cultural, nos quais a diversidade e a diferença não implicam em desigualdade de valor.

Como intelectual mediador folclorista, realizou um estudo antropológico em torno das relações culturais de um Nordeste/ Brasil açucareiro e é por isso que está sendo tratado como homem de seu tempo¹⁷, já que apresentou uma análise sobre a influência do sistema econômico dos engenhos de cana de açúcar na vida e cultura regional e mergulhou nas raízes sociais e econômicas que moldaram a sociedade nordestina. Para ele, os engenhos seriam o centro de convergência de todas as atividades econômicas, sociais e políticas, e por isso escreveu uma história açucareira sobre as manifestações culturais e folclóricas.

Em grande parte, no discurso que define o que seria a cultura regional, o povo é figurado como “simplório, subserviente, embora corajoso, destemido, até heroico na reação a esta face perigosa e amedrontadora do povo que se elaborará face do povo nordestino, bem como na reação aos novos personagens da cidade” (Albuquerque Júnior, 2013, p. 49). Isso contribui para a construção de uma identidade cultural específica para o povo nordestino, destacando certos traços como coragem e heroísmo em suas reações aos desafios da vida, especialmente em meio a um ambiente muitas vezes hostil.

Já com discussões antropológicas entre as décadas de 1950 e 1960, Diégues Júnior consolidou uma ideia de cultura popular em torno da sociedade açucareira nordestina, tendo o folclore como a sua base caracterizadora, onde explorou os seus significados culturais com um investimento intelectual deliberado e intencional no sentido de associar determinadas pautas ligadas ao mundo rural a uma experiência folclórica.

Em relação ao mundo rural a sua experiência é significativa porque vai aparecer em dois momentos. Em 1920 o modernismo, no sentido de um conjunto de experiências literárias

¹⁶ “A substituição da figura do erudito pela figura do intelectual como sujeito do conhecimento no Ocidente se deu de maneira lenta e diversificada, tomando para si novos espaços institucionais, outras maneiras de se agrupar, de organização profissional e política” (Lira, 2015, p. 16).

¹⁷ Manuel Diégues Junior não é da velha geração. Se lançou como intelectual no momento de transformações dentro das ciências sociais no Brasil. Um momento de disputas de espaço e campos de atuação, perspectiva teórica, procedimentos metodológicos e de redes de sociabilidades. Tanto foi folclorista como antropólogo cultural. Por isso que o utilizo para observar os processos de transição dos estudos do folclore para a antropologia.

modernistas e regionalistas vão contribuir para que o espaço rural, o sertão e o Nordeste sejam tomados como experiência cultural e social para pensar a nação. Já o segundo momento entre 1940 e 1950, quando acontece o movimento folclórico e a tentativa de sua sistematização por parte dos intelectuais.

A dicotomia entre o mundo rural e urbano, entre o tradicional e o moderno posiciona o primeiro como o bastião da autenticidade e da cultura brasileira, enquanto as áreas urbanas são retratadas como lugares afetados pelo cosmopolitismo, marcados pela superficialidade e pela perda das tradições.

A estratégia narrativa envolve a criação de uma matriz idealizada e romantizada da vida nos engenhos de açúcar, que é apresentada como mais pura e genuína em comparação com a vida nas cidades. Os personagens são retratados de forma estereotipada e sem profundidade, servindo principalmente como veículos para os propósitos ideológicos do narrador, que busca reforçar a superioridade do mundo rural sobre o urbano.

A criatividade narrativa se dilui na intencionalidade de o narrador “retratar” a estrutura social que lhe é simpática, esboçando um perfil sem relevo dos personagens, clichêizados a serviço dos propósitos ideológicos de Quem narra (D’Andrea, 2010, p. 166).

Essa abordagem revela uma intencionalidade em retratar uma estrutura social específica, que ele considera simpática e digna de ser preservada, enquanto crítica as transformações e influências da modernidade sobre a sociedade. Ao mesmo tempo, a narrativa se dilui em sua criatividade, uma vez que os personagens e situações são moldados para se adequarem aos seus propósitos ideológicos, em detrimento de uma representação mais complexa e realista da vida nas áreas rurais e urbanas.

Dessa maneira, muitos intelectuais localizaram a articulação cultural e de poder presente nas representações espaciais e forjaram uma concepção de identidade nacional em torno do popular, inclusive marginalizando o folclore dos meios acadêmicos, uma vez que processo de disciplinarização do saber folclórico e sua institucionalização remete a especialização das relações de poder.

Dentro das diversas possibilidades disciplinares, como folclore, antropologia e etnologia, uma abordagem etnográfica parecia unificar as perspectivas teórico-metodológicas em torno dos estudos culturais na sociedade brasileira. Embora cada uma dessas disciplinas tivesse sua própria trajetória e prestígio acadêmico, até meados do século XX, os intelectuais ainda não haviam adotado uma especialização rigorosa em seus saberes.

Assim, o embate entre o modernismo paulista e o discurso regionalista nordestino reflete não apenas diferenças estéticas e culturais, mas também conflitos de interesses socioeconômicos e políticos, revelando as tensões e contradições da sociedade brasileira do período.

Assim sendo, os intelectuais da ordem patriarcal tomarão a se a defesa dos valores culturais e literários da gente nordestina, chamada a brios nessa cruzada etnocêntrica em torno da rêverieterrienne. A crise desses valores será, em última instância, o véu ideológico que encobrirá a perda de poder da classe dos senhores de engenho (D'Andrea, 2010, p. 63).

Esses intelectuais foram inovadores ao combinar a pesquisa sociológica e o testemunho pessoal com a criação literária, realizando um trabalho de revisão e definição crítica simultâneo à produção de suas obras. Eles buscavam equilibrar o regionalismo, que representava as características específicas de uma região, com a universalidade, que explorava temas e questões comuns a toda humanidade.

Destarte, as atenções dos intelectuais mediadores se voltaram para práticas culturais de difusão e transmissão, ou seja, práticas que fizeram circular os produtos culturais em grupos sociais mais amplos e não especializados. A sua atuação se direcionou para a produção de conhecimentos, disseminação de ideias e a mediação entre tempos, grupos, círculos sociais e culturais distintos.

3.2 “COMO CIÊNCIA, O FOLCLORE SE INTEGRA NA REGIÃO”: OS ÉTHOS ANTROPOLÓGICOS CULTURAIS QUE ATRAVESSAM O NORDESTE PARA ALÉM DE UM TERRITÓRIO

A ideia de região é formada pelas relações estabelecidas entre as pessoas através de sua capacidade criativa e do uso de ferramentas e técnicas para modificar o ambiente ao seu redor. Essa relação é fundamental para entender uma região, pois é através dessa interação que o homem busca dominar a natureza e transformá-la de acordo com sua visão de mundo. Dessa forma, uma região não pode ser moldada apenas por características geográficas, mas também pela ação humana e pelas dinâmicas sociais, culturais e econômicas que emergem dessas interações.

Diégues Júnior chegou a argumentar já na década de 1960 que é esse espírito humano que moldava a paisagem cultural de uma região, através das criações, construções e

transformações realizadas ao longo do tempo. Para ele uma região não era estática, mas produto em constante evolução, enquanto resultado das ações e interações humanas. Essas mudanças, embora nem sempre tenham sido imediatamente perceptíveis, foram parte do processo contínuo de desenvolvimento das regiões.

Assim como Diégues Júnior, José Lins do Rego, influenciados por Gilberto Freyre, foi particularmente importante nesse contexto. Eles discutiram a fusão do regionalismo na criação do romance, especialmente em relação à paisagem física e social do Nordeste e rejeitaram a ideia de separação ou divórcio entre o regionalismo e a universalidade, argumentando que as duas atitudes eram complementares uma da outra. Dessa maneira, “ser regionalista ou modernista era querer, de uma forma ou de outra, construir a brasilidade. Porém, no caso dos regionalistas era pensar esse sentimento através de um espaço mais localizado, circunscrito pela ideia de região” (Sales Neto, 2008, p. 162).

Especificamente, o significado duradouro das obras de Manuel Diégues Júnior, reside na capacidade de extrair dos valores regionais um conteúdo humano permanente, que reflete e exprime as qualidades e possibilidades do ambiente em que esteve inserido. Ele conseguiu contribuir para uma compreensão mais profunda e abrangente da identidade regional.

Diante disso, percebemos a atuação intelectual na metade do século XX, por onde a questão do regionalismo passa a ser discutida, onde práticas discursivas e não discursivas fizeram essa questão emergir e a constituíram como objeto para o pensamento, o qual não pode ser somente explicado por uma perspectiva econômica e política. Sua explicação parte também do espaço e discurso nordestino que possuem seus atributos simbólicos e principalmente culturais como uma historicização de suas tradições, memórias, e ao mesmo tempo, as concepções que imperam na realização dos estudos do próprio folclore, enquanto folclorista.

Embora, contraditoriamente, o folclore seja uma especialização, o folclorista, em nossa sociedade, estaria longe de ser um especialista, mas sim um profissional que transita por distintos campos do saber e por distintas profissões, ainda se nortearia pelo modelo de sujeito do conhecimento que foi o erudito (Albuquerque Júnior, 2013, p. 127).

Albuquerque Júnior (2013) ressalta a complexidade da identidade profissional do folclorista no estudo do folclore como uma prática ampla e diversificada, enraizada em uma tradição intelectual que valorizava a busca pelo conhecimento em múltiplas áreas do saber, multifacetando a prática profissional.

Embora seja considerada uma especialização, o folclorista, pela perspectiva de Gomes (1996, p. 170) “é um homem do trabalho “de campo”, que vai ao povo em busca das manifestações que encerram a sua “alma”, aquilo que lhe é mais interior. Não se limita a um único campo do conhecimento ou a uma única profissão”. Também, ele é caracterizado por sua capacidade de transitar por diferentes áreas do saber e exercer diversas funções. Essa versatilidade reflete a ampla gama de habilidades e conhecimentos necessários para compreender e interpretar as manifestações culturais populares.

Apesar dessa diversidade de atuação, o folclorista ainda é influenciado pelo modelo tradicional e erudito, caracterizado pelo domínio e pela busca do conhecimento em várias disciplinas. Essa herança intelectual orienta a abordagem do folclorista em relação ao folclore, promovendo uma análise rigorosa e interdisciplinar de suas expressões.

Enquanto um intelectual que construiu uma história social, Diégues Júnior designou uma análise sistemática sobre um regionalismo que faz parte com uma visão epistemológica, mostrando o protagonismo de um Nordeste açucareiro por meio do folclore para que fosse encontrado a sua verdadeira autenticidade nacional.

Por isso que desconstruiu os muros que cercavam outras disciplinas do campo social vistas sob uma ótica social e ortodoxa sem jamais renunciar a seu rigor científico para que pudesse desenvolver com centralidade os estudos sobre a paisagem açucareira, por onde destacou as expressões folclóricas e manifestações de uma cultura para a constituição de um regionalismo. Nas palavras de Gomes (1996, p. 44/161):

Quando o que se deseja é demonstrar a existência de um espaço — físico e cronológico — onde os intelectuais examinados constroem relações organizacionais e simbólicas por meio de suas trajetórias individuais. [...] Essa história, com frequência ímpar, busca “lugares geográficos” para localizar sua existência e revitalizar sua memória. Nesse sentido, o passado construído por essa perspectiva assume forte dimensão espacial, o que, no caso examinado, traduz-se por referências regionais.

É importante compreender a existência de um espaço físico e cronológico onde os intelectuais construíram suas relações organizacionais e simbólicas ao longo de suas trajetórias individuais. Nessa perspectiva, a história dos intelectuais não se limita apenas a examinar as ideias e contribuições individuais, mas também procurar entender o contexto em que esses intelectuais operam, incluindo os espaços físicos e sociais que influenciaram suas interações e produções intelectuais.

Essa abordagem valoriza a dimensão espacial da história dos intelectuais, reconhecendo a importância dos lugares geográficos onde viveram e trabalharam. Ao destacar referências regionais específicas, buscamos revitalizar a memória e compreender as dinâmicas culturais e sociais particulares de determinadas regiões. Devemos considerar o contexto espacial e geográfico na análise da história dos intelectuais, reconhecendo a influência dos ambientes físicos e sociais na formação de suas ideias e na configuração das redes intelectuais.

Ao considerarmos o folclore como regional e a antropologia cultural como o processo de nacionalização, percebemos em Diégues Júnior um antropólogo que dá um passo científico acadêmico além do que o faz como folclorista e como ele se comporta na troca institucional, já que em seus primeiros anos de estudo estava vinculado a instituições folclóricas, pensando este como elemento bom do povo e a posteriori, passa a trabalhar com a ideia de antropologia cultural, produzindo dentro desta transição.

O antropólogo, obrigado a estudos sincrônicos, tem de viajar. Tem de ir morar, experimentar a existência junto ao "outro". Conhecer a diferença, experimentando-se a si próprio como diferente, por estar, por períodos significativos de tempo, fazendo "trabalho de campo" no mundo do "outro" (Guimarães Rocha, 1994, p. 65).

O "outro" aqui se refere a grupos culturais distintos daquele ao qual o antropólogo pertence. Para compreender e estudar profundamente essas culturas, Diégues Júnior precisou estar imerso nelas, o que muitas vezes envolveu viver entre os membros desses grupos, compartilhando seu cotidiano, suas experiências e desafios. Ao fazer isso, não apenas adquiriu conhecimento sobre essa cultura, mas também desenvolveu uma compreensão de si mesmo. Isso ocorreu porque ele estava constantemente confrontado com diferenças culturais que o fizeram questionar suas próprias crenças, valores e identidade.

Mesmo assim, Diégues Júnior pode ser considerado como um intelectual tradicionalista em relação ao seu espaço regional e de atuação, pois em sua percepção, as pesquisas folclóricas deveriam ser realizadas de forma regional, sem negar que em seu campo, a regionalização dessas pesquisas seriam fator decisivo ao bom êxito dos estudos, no que se refere ao levantamento de mapas culturais de cada região, enquadradas no seu tempo. Mas o que reivindicavam os tradicionalistas?

Reivindicam os tradicionalistas a defesa de uma cultura genuinamente brasileira. Uma cultura que, em última instância, repousa no poder

colonizador; no passado de além-mar, na dependência de uma tradição cultural imposta, assimilada e totalmente acrítica. O manejo ideológico torna-se eficaz quando, mercê de uma identificação com o colonizador, se elege o passado como autenticamente brasileiro. Dessa feita, a cultura dos costumes portugueses estava livre das “estrangeirices” que os regionalistas imputavam os modernistas. Um passado também, enriquecido pelo fascínio do recém-abolido regime monárquico brasileiro (D’Andrea, 2010, p. 55).

A citada reivindicação muitas vezes está ligada a uma idealização do passado colonial e monárquico, influenciada por uma identificação com o colonizador. Os tradicionalistas defenderam uma cultura que remonta ao período colonial, caracterizado pelo domínio português sobre o Brasil. No entanto, essa cultura era vista como uma imposição do poder colonizador, uma tradição cultural que foi assimilada de forma acrítica pelos brasileiros. Essa identificação com o colonizador levou à eleição do passado colonial como autenticamente brasileiro, ignorando outras influências culturais e históricas presentes no país.

Esse manejo ideológico se refere à construção de uma narrativa que enfatizou a suposta pureza e autenticidade da cultura colonial, enquanto minimizou as contribuições de outras culturas e tradições presentes no Brasil. Portanto, é perceptível a complexidade das reivindicações tradicionalistas em relação à cultura brasileira, as quais refletem uma visão seletiva e idealizada do passado, que favorece determinadas tradições em detrimento de outras.

Não obstante, Manuel Diégues Júnior, considerou as regiões culturais do Brasil como um sistema de vida em que a diversidade proporcionaria a unidade, mostrando a importância de uma sociologia regional, definindo a região enquanto um espaço de variedades e contrastes culturais como fruto do processo de relação entre as pessoas. Nas palavras de Vasconcelos Filho (2012, p. 60):

O método dieguesiano segue, pois, de perto a perspectiva da sociologia regional, que mais tarde seria definida por Gilberto Freyre, em seu tratado sociológico inacabado e dispersivo nalgumas porções, mesmo, inconsistente, como uma das sociologias especiais, ao lado das sociologias biológica, cultural, psicológica, genética (ou histórica). Nesse sentido, a sociologia regional, também denominada ecologia cultural ou humana, guardaria profunda intimidade no seu relacionamento com a história, com a antropologia e com outros campos das chamadas ciências sociais ou humanas. No caso da história, por sua resultante histórico-social, no jogo entre singularidades e generalidades.

O método de abordagem interdisciplinar e contextualizada adotada por Diégues Júnior se baseia na tradição da sociologia regional, um campo de estudo que Gilberto Freyre também

contribuiu para definir. Freyre incluiu a sociologia regional como uma das sociologias especiais, ao lado de outras disciplinas. A sociologia regional, também conhecida como ecologia cultural ou humana, foi caracterizada por uma forte ligação com a história, antropologia e outras ciências sociais ou humanas.

Essa relação com a história é enfatizada, especialmente na interação entre singularidades e generalidades. Isso significa que a sociologia regional não se limitou a estudar fenômenos sociais de forma isolada, mas buscou compreender como esses fenômenos se encaixam em um contexto histórico mais amplo, considerando tanto as características únicas de uma região quanto os padrões sociais mais amplos que podem ser observados em várias áreas geográficas.

Com relação ao folclore dentro da dimensão regional, em 1951 Manuel Diégues Júnior escreve no *Diário de Pernambuco* sobre tal relação entre Folclore e Região:

Se é certo que nem tudo que é regional é folclórico, não padece dúvida, porém, que o folclórico deve ser regional. Isto é, deve ter uma base de região, a da área ou ambiente territorial em que se manifesta o fato, onde ele é colhido e encontrado os aspectos peculiares que ele recebe. O que por outro lado, não tira o caráter universal do folclore, quer dizer, a universalidade de manifestações folclóricas, a existência em quase todos os povos de ideias, crenças, fatos que se incluem no folclore. A base regional do folclore, porém, é que lhe dá os contornos mais definidos. [...] Justamente a definição territorial – ou da região – permite que se caracterize a origem, o fundamento, a manutenção dos fatos folclóricos, estudando-se os grupos étnicos e a cultura da região em que ele aparece. Como ciência, o folclore se integra na região, tendo em vista os elementos que formaram esta, que lhe deram as características culturais. [...] A marca regional tanto quanto no homem se imprime do folclore pois a base do folclore está sempre na sua delimitação em determinada área. Apesar do que não se perde nele o sentido universal. Regionais são os tipos sociais do Brasil e como reflexo dessas condições regionais surgem nas manifestações de cada região como elementos culturais da respectiva formação (Diégues Júnior, 1951, p. 17).

Embora nem tudo que fosse regional seria necessariamente folclórico, para Diégues Júnior (1951) o folclore deveria ter uma base regional, ou seja, estivesse enraizado nas características específicas do ambiente territorial em que se manifestava. Nesse caso, a definição territorial permite entender a origem, o fundamento e a manutenção dos elementos folclóricos, ao estudar os grupos étnicos e a cultura da região em que eles surgem.

Ao mesmo tempo, reconheceu a universalidade das manifestações folclóricas, observando que ideias, crenças e fatos folclóricos são encontrados em quase todos os povos. No entanto, afirmou que a base regional era quem conferia ao folclore contornos mais definidos e distintivos. Ainda para Diégues Júnior (1951), o folclore também como ciência

estava intrinsecamente ligado à região, considerando os elementos culturais que moldaram essa região ao longo do tempo, onde a marca regional estava presente no folclore. Nesse caso, seria na delimitação de uma determinada área que o folclore encontrava sua base. Isso significa que as manifestações folclóricas de cada região refletiam as suas características culturais específicas.

O estudo do folclore dentro de uma perspectiva regional contribuiu para uma compreensão mais completa das práticas culturais e identidades regionais. Ao visualizarmos o folclore como elemento regional, o consideramos como algo que constitui um regionalismo diferente daquele tradicionalista, pensado para preservar a cultura nordestina do que criar algo de tradição. Nas palavras de Sales Neto,

Um regionalismo que se aproximava do folclore e da cultura (popular) nordestina, elementos que tencionavam “resgatar” uma forma de organização social que estava a ser redimensionada pelos avanços tecnológicos e pelo processo de modernização da região nordeste. Outro Nordeste, outros discursos e, logo, outro tipo de regionalismo, muito mais próximo do folclore do que da literatura (2008, p. 49).

Inicialmente, o regionalismo nordestino estava intimamente ligado à literatura, muitas vezes retratando a região através de obras ficcionais que exploravam temas como a seca, a vida rural e as relações sociais características do Nordeste. No entanto, à medida que a região passava por mudanças socioeconômicas e tecnológicas, esse regionalismo começou a se redimensionar. À partir disso, aconteceu a transição de uma abordagem mais literária para uma mais próxima do folclore e da cultura popular.

Nesse contexto, surgiu uma nova abordagem que valoriza mais o folclore e a cultura popular nordestina. Esses elementos passaram a ser vistos como meios de resgatar uma forma de organização social que estava sendo impactada pelos avanços tecnológicos e pelo processo de modernização da região. Essa mudança de foco resultou em um tipo de regionalismo muito mais próximo do folclore do que da literatura.

Essa nova forma de regionalismo buscou capturar as tradições, os costumes e as expressões culturais populares do Nordeste, reconhecendo sua importância na identidade e na resistência cultural da região diante das transformações em curso. Assim, o folclore e a cultura popular tornam-se elementos-chave na construção de discursos e representações que refletem uma visão renovada do Nordeste, sendo tomadas, segundo Albuquerque Júnior (2013, p. 22).

como aquilo que são, ou seja, conceitos, categorias, instrumentos para nomear classificar, ordenar, distinguir, identificar, se apropriar de dadas formas e matérias de expressão, que são comumente retiradas de seus contextos de produção, que são isoladas de sua historicidade, que são neutralizadas politicamente ou censuradas, para serem colocadas a funcionar em novos contextos, para ocuparem novos lugares, para se constituírem em formas quase que empalhadas e transformadas em símbolo de uma dada identidade regional, em ícones, em manifestações típicas de uma regionalidade que se propõe como sendo a verdade e a essência destas manifestações culturais.

O folclore e a cultura popular podem ser manipulados e utilizados de maneira seletiva para servir a propósitos políticos, sociais e identitários, muitas vezes perdendo sua autenticidade e significado original no processo. Albuquerque Júnior (2013) sugere que essas expressões culturais muitas vezes são descontextualizadas, retiradas de seus cenários originais de produção e utilizadas de maneira seletiva para atender a interesses específicos.

Isso quer dizer que o folclore e a cultura popular são frequentemente retirados de seus contextos originais de produção e isolados de sua historicidade. Isso implica que são despojadas de seu significado original e transformadas em objetos estáticos, sendo neutralizadas politicamente ou censuradas, possivelmente para se adequarem a narrativas dominantes ou para evitar conflitos políticos ou sociais. Ao mesmo tempo, o folclore e a cultura popular são frequentemente apropriados e utilizados em novos contextos, muitas vezes para servir a agendas específicas. Isso pode incluir a utilização dessas expressões culturais para promover uma identidade regional específica ou para reforçar ideologias dominantes.

As expressões culturais descontextualizadas e reconfiguradas podem ser transformadas em símbolos de uma suposta verdade da identidade regional. Tais representações podem ser simplificadas e idealizadas para servirem a propósitos específicos de construção de identidade e como manifestações típicas de uma determinada regionalidade, contribuindo para a construção de uma narrativa específica sobre essa região.

Em 1967, Diégues Júnior escrevia sugestões para uma caracterização regional do folclore brasileiro, já o considerando como uma ciência, ele dizia:

Como ciência que se inclui entre as do homem, o folclore se integra na região, tendo em vista os elementos que formam esta, que lhe deram as características culturais, que condicionaram o seu desenvolvimento. Como toda manifestação de cultura humana, o fato folclórico se origina dos fatores que caracterizam a região. Este caráter regional do folclore deve constituir uma feição própria da região, ou melhor, como elemento que caracteriza o ambiente em que se formaram os respectivos grupos humanos. A marca regional, tanto quanto no homem, se imprime no folclore. Pois a base do folclore está sempre na sua delimitação em determinada área. Apesar do que

não se perde nele o sentido universal, como o universal é o homem como pessoa, ou como integrante de grupo social (Diégues Júnior, 1967. p. 259).

Na citação em questão, Diégues Júnior tratou da integração do folclore na cultura humana e sua relação com a região em que se manifestava e ofereceu uma perspectiva sobre a relação complexa entre folclore e região, apontando tanto suas especificidades regionais quanto sua dimensão universal como expressão da condição humana. Isso se tornou uma reflexão importante sobre como o folclore foi moldado pelos elementos culturais e geográficos específicos da área nordestina, enquanto ainda mantinham um sentido universal.

Mas as expressões folclóricas são moldadas pelo ambiente em que surgiam e pelas experiências compartilhadas pelos membros da comunidade local. Isso implica que cada região possui seu próprio conjunto único de folclore, refletindo suas características culturais e históricas distintas. Também, as tradições folclóricas não surgiram de forma isolada, mas foram produtos das condições específicas de cada lugar, incluindo sua história, ambiente natural, interações sociais e crenças, por isso que o caráter regional do folclore é uma característica importante da identidade cultural de uma região, que reflete as experiências dos grupos humanos que ali habitavam.

Assim como a marca regional se imprime no homem, ela também se manifesta no folclore, evidenciando a estreita conexão entre cultura e geografia. No entanto, Diégues Júnior também apontou para a universalidade do folclore, destacando que, apesar de suas raízes regionais, ainda carregava um sentido universal porque é uma expressão da natureza humana e das experiências compartilhadas por todos os grupos sociais e embora o folclore fosse diversificado e localizado, também podia servir como um meio de conexão e compreensão entre diferentes culturas e sociedades.

A ligação intrínseca entre o folclore e a região foi crucial para compreender como as tradições folclóricas foram influenciadas por fatores como geografia, clima, história e demografia local. No entanto, essa ênfase na regionalidade pode correr o risco de negligenciar aspectos transversais e universais do folclore, que podem transcender fronteiras geográficas e culturais.

Embora o folclore seja enraizado em sua região de origem, é importante reconhecer que ele pode ser influenciado por trocas culturais e interações entre diferentes comunidades. Por exemplo, a migração de grupos étnicos, o comércio internacional e a globalização podem introduzir novos elementos no folclore local e criar sincretismos culturais. Então, enquanto o folclore tem uma base regional, também pode ser um reflexo da interconexão cultural global.

O folclore também desempenha um papel fundamental na construção da identidade cultural de um povo e na preservação de suas tradições. Ao reconhecer a importância da regionalidade, é possível valorizar e proteger as expressões folclóricas específicas de uma comunidade. No entanto, é necessário evitar a romantização excessiva ou a estagnação das tradições folclóricas, permitindo que estas evoluam organicamente ao longo do tempo, adaptando-se às mudanças sociais e culturais.

Diégues Júnior (1967) sugeriu que embora o folclore estivesse enraizado em sua região de origem, ele ainda possuiria um sentido universal, pois refletia a natureza humana e suas experiências compartilhadas. Isso ressalta a capacidade do folclore de transcender fronteiras geográficas e culturais, conectando pessoas de diferentes origens através de narrativas, mitos, músicas e danças comuns. No entanto, é importante equilibrar essa universalidade, destacando a importância da contextualização cultural e geográfica, enquanto reconhece a universalidade subjacente às expressões folclóricas e com a valorização das especificidades culturais de cada região, reconhecendo e respeitando suas diferenças.

Nesse sentido Manuel Diégues Júnior (1970) passou a compreender a região como ambiente de estudo folclórico ou como centro de convergência do trabalho folclorista, caracterizada pela presença atuante do homem, ou melhor, como o homem nela agiu e atuou, criando-a. Para ele, foi justamente essa definição regional que permitiu a caracterização da origem, do fundamento e da manutenção dos fatos folclóricos.

A importância da regionalidade no estudo e compreensão do folclore brasileiro, provou que o mesmo não só é regional, mas deve ser entendido como tal. Diégues Júnior argumentou que o folclore tem suas raízes no Nordeste, onde são manifestados os seus elementos culturais, por isso que no contexto brasileiro, a base regional foi fundamental para entender não apenas o folclore, mas também outras expressões culturais do país.

Ainda em 1962, Diégues Júnior contextualizou a formação do folclore brasileiro como resultado da contribuição cultural de três principais fontes: portuguesa, africana e indígena, utilizando a metáfora da *flor amorosa de três raças* para ilustrar essa síntese cultural. Destacou que o folclore brasileiro é uma expressão da interação e mistura dessas três correntes culturais, que trouxeram suas contribuições distintas para a formação do Brasil. Essas contribuições se manifestavam em tradições, memórias populares e expressões espirituais ou materiais que foram transmitidas ao longo das gerações.

Além disso, ressaltou que, dentro do contexto nacional, esses elementos folclóricos foram adquirindo formas regionais específicas, influenciadas pelas condições ecológico-sociais de cada região do Brasil. Essa diversificação regional, longe de prejudicar a unidade

nacional, enriqueceu-a, proporcionando uma variedade de modos de vida que enriqueceram a identidade brasileira. Também colou que essa diferenciação regional, longe de ser um obstáculo para a unidade nacional, fortaleceu a identidade brasileira, destacando a riqueza e a pluralidade cultural do país.

Freyre foi usado por Diégues Júnior na década de 1969 como uma das principais fontes para a elaboração de reflexões antropológicas sobre a cultura brasileira. Ele nos diz,

A partir de 1930 os estudos sociais se renovam no Brasil. A antropologia passa agora a ocupar uma posição de destaque, e sua influência mais se acentua na formação de um pensamento social e Cultural no Brasil. [...] Também a Gilberto Freyre se deve influência marcante em dois outros episódios que contribuem para o desenvolvimento dos estudos sociais, visando a formação de um pensamento social brasileiro, através da pesquisa e do ensino. Outra série de estudos que não podemos esquecer: os de cunho folclórico, o levantamento e o estudo dos elementos de cultura popular. Estudo acerca de situações regionais, as vezes envolvendo análise comunitária, também representam uma contribuição antropológica bastante expressiva para o conhecimento do Brasil e a formação de um pensamento social autenticamente brasileiro pela revelação não apenas de peculiaridades, que seria até certo ponto locais, mas ainda de certas características que permitem identificar a unidade do homem brasileiro, em que pedem as múltiplas facetas de suas relações e contatos intergrupais (Diégues Júnior, 1969, p. 110 e 115).

Essas contribuições não apenas influenciaram a pesquisa acadêmica, mas também tiveram impacto no desenvolvimento do pensamento social brasileiro. Além disso, Diégues Júnior (1969) reconheceu a influência de Freyre na promoção de estudos folclóricos e na análise de situações regionais, que contribuiriam significativamente para o conhecimento do Brasil e para a formação de um pensamento social autenticamente brasileiro. Esses estudos revelaram não apenas peculiaridades locais, mas também características comuns que permitiram identificar uma unidade no homem brasileiro, apesar das diversas facetas de suas relações e contatos intergrupais.

A relevância de Gilberto Freyre como uma figura central na consolidação da antropologia e dos estudos sociais no Brasil, cujas ideias e metodologias influenciaram diretamente o trabalho de Manuel Diégues Júnior e contribuiram para o entendimento da complexa dinâmica cultural do país. No entanto, apesar de estar próximo da sua historiografia, Diégues Júnior não seguia totalmente a linha de interpretação de Gilberto Freyre. Prova disso, foi a sua própria declaração em uma entrevista intitulada “*uma conversa com Manuel Diégues Júnior*” publicada no suplemento literário do *Diário do Nordeste* em 1960:

A influência de Gilberto Freyre foi desta forma marcante em minha formação. E embora hoje seja moda combatê-lo ou até negá-lo, alegra-me confessar essa influência. [...] O que não impede de vezes por outras discordar dele, discordância puramente no campo das ideias jamais do papel por ele exercido na vida cultural brasileira com casa grande e senzala que marcou um período – o fechamento de uma fase e o começo de outra – na evolução do pensamento brasileiro. [...] Num país como o nosso, de tão grande extensão e de tão diversificada formação, a caracterização de regiões culturais constitui um ponto de partida indispensável como base fundamental para qualquer estudo. É impossível negar a diversidade de aspectos peculiares ou regionais dentro da unidade que o país apresenta. Dai a importância de estudos regionais (Eneida Apud Diégues Júnior, 1960, p. 2).

A diversidade regional foi, nesse caso, crucial para a compreensão do folclore brasileiro, pois cada região possui elementos característicos que moldam suas tradições folclóricas. Esses elementos incluem aspectos da formação social, cultural e do estilo de vida de cada região, os quais deixam uma marca distintiva no folclore local. A preservação e a transmissão dessas tradições estão intimamente ligadas à identidade e ao contexto regional.

Embora haja variações entre as regiões, cada manifestação folclórica tem uma base regional específica que influencia sua origem, desenvolvimento e continuidade ao longo do tempo. Portanto, para compreender plenamente o folclore, se deve considerar os grupos étnicos e culturais de cada região em que essas tradições são encontradas. Isso sublinha a importância da regionalidade como um aspecto fundamental na definição, compreensão e preservação do folclore brasileiro, destacando que a diversidade regional é essencial para a riqueza e a autenticidade das tradições folclóricas do país.

Portanto, a região é elaborada discursivamente e no caso do Nordeste é subjetivada. Ao vivenciar uma identidade incorporada, dá-se força ao regionalismo nordestino e sua subjetividade. O Nordeste não é homogêneo, mesmo que se pense num regionalismo homogeneizador, onde o discurso deste último mascará as divisões internas da região.

3.3 CIÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL: O FOLCLORE COMO CIÊNCIA AUTÔNOMA DO HOMEM

Ainda no século XIX, os estudos culturais começaram a integrar as Ciências Sociais, o que incidiu da antropologia se tornar uma disciplina acadêmica e formar antropólogos culturais, os quais não se restringiram apenas à análise da sociedade, mas também se dedicaram ao estudo da produção cultural, ainda incipiente na época. No Brasil, essa

consolidação não estava plenamente concretizada. Os folcloristas foram os pioneiros a explorar a dimensão cultural brasileira, abrindo caminho para a posterior inserção da cultura e da antropologia no país.

Enquanto os antropólogos acentuavam a importância da pesquisa etnográfica e do respeito à diversidade, os folcloristas se concentravam mais na documentação das manifestações culturais e folclóricas, muitas vezes com o objetivo de preservá-las devido ao risco de desaparecimento. Embora tenham chegado ao Brasil através das universidades, eventualmente os antropólogos colaboraram com os folcloristas, evidenciando a diferença de abordagem metodológica e a valorização do conhecimento especializado na antropologia, valendo destacar que, a recepção, circulação e produção do conhecimento é um processo anterior à instauração das universidades na América Latina. Nesse sentido:

A realidade concreta a ser estudada, observada, descrita, comparada e classificada pela antropologia é um fluxo permanente, é um processo: o "processo social". Pode ser percebido com o encadeamento das relações, das ações, das interações entre seres humanos ocupando "papéis sociais". É esta amplitude de contato que acontece na vida em sociedade (Guimarães Rocha, 1994, p. 62).

Entre as décadas de 1940 e 1960, a pesquisa etnográfica se tornou mais difundida no Brasil, consolidando a antropologia como disciplina acadêmica. Com isso, os folcloristas perderam espaço para os antropólogos, e as instituições folclóricas foram suplantadas pelas instituições antropológicas, muitas das quais vinculadas às universidades.

Alguns intelectuais começaram a rejeitar a ideia de folclore em favor das práticas da antropologia cultural. Embora não possuíssem formação antropológica, esses indivíduos foram reconhecidos como sujeitos etnográficos, e muitos adotaram a antropologia cultural como um conceito central em suas visões de mundo. No Brasil, esse movimento começou a ganhar destaque por volta dos anos 1960, embora nos Estados Unidos já existissem antropólogos culturais desde os anos 1920. Toda essa modelagem de transição acontecerá com Manuel Diégues Júnior, como poderemos atentar a partir de agora.

Em 1944 no *Diário de Pernambuco* Diégues Júnior mencionava que o estudo das ciências sociais no Brasil reclamava orientação e, sobretudo, o seu alicerçamento em nível que atendesse as exigências de nossa formação cultural. Naquela época, para ele, a nossa cultura era ainda embrionária. Já Em 1951 realizou-se o primeiro congresso nacional do folclore no Rio de Janeiro, onde se reuniram intelectuais folcloristas e produziram com muitas discussões e observações a carta do folclore brasileiro.

Esta carta apresentou diversas competências e seguimentos, dos quais os intelectuais deveriam fazer uso. Dentre vários pontos, conceituam o termo e o fato folclore:

O congresso produz a Carta do Folclore Brasileiro, que estabelece as bases conceituais do "fato folclórico" e de seu estudo, e traça o Plano Nacional de Pesquisa Folclórica, que marcará a atuação da área nas décadas subsequentes: pretende-se realizar um mapa folclórico do país, realizar missões assistenciais nos locais de romaria, organizar grupos de pesquisas nas universidades, escolas normais e colégios, incluir canções folclóricas nos programas escolares e sensibilizar o governo no sentido da criação de um órgão estatal de defesa do folclore. [...] Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica (Cavalcanti; Vilhena 1990, p. 80).

A Carta do Folclore Brasileiro estabelecia as bases conceituais do fato folclórico e delineava o Plano Nacional de Pesquisa Folclórica, que serviria como guia na atuação dessa área nas décadas seguintes, “pois já em 1951 a carta do folclore brasileiro proclamava essa disciplina como incluída entre as antropológico-culturais e ainda recomendava, no seu estudo, a utilização dos métodos que são comuns à antropologia” (Diégues Júnior, 1958, p. 12).

O plano incluiu várias iniciativas, como a realização de um mapa folclórico do país, missões assistenciais em locais de romaria, organização de grupos de pesquisa em instituições acadêmicas e a inclusão de canções folclóricas nos programas escolares. Além disso, visava sensibilizar o governo para a criação de um órgão estatal dedicado à defesa do folclore para tornar científico o seu campo de saber.

Definir uma ideia de folclore e estabelecer as orientações teórico-metodológicas a serem adotadas pelos folcloristas era uma forma de delimitar esse campo de atuação no conjunto das Ciências Sociais e nas Universidades em processo de constituição/consolidação. Nesse sentido, o conagraçamento em torno de um dado conceito de folclore era uma ação intelectual importante, na medida em que se acreditava pautar os estudos dali em diante e, conseqüentemente, construir um lugar para o folclore dentro dos saberes ditos científicos (Barros; Sales Neto, 2018, p. 142).

Ao mesmo tempo, o conceito de fato folclórico, conforme estabelecido na Carta, englobava as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não são diretamente influenciadas pelos círculos eruditos ou instituições dedicadas à ciência, arte, religião ou filosofia. Essa definição ressalta a natureza

autêntica e espontânea do folclore, distinta das expressões culturais produzidas por elites culturais ou instituições formalizadas.

O texto final da carta continha propostas, sendo a primeira apresentada por Manuel Diégues Júnior em reunião plenária da comissão de coordenação do congresso presidida por Renato Almeida, a qual era composta por quatro itens. Os dois primeiros ampliaram o campo dos estudos de folclore e as definições mais restritas, enquanto os dois últimos os aproximavam da antropologia cultural.

Diégues Júnior, nos dois primeiros itens afirmava que o fato folclórico não precisaria ser necessariamente tradicional, contanto que fossem respeitadas as características do que era popular e condenava o justificável preconceito de só considerar folclóricos os fatos espirituais. Nas outras duas definiu o fato folclórico como essencialmente cultural e propôs que seu estudo fosse incluído no interior das ciências antropológicas e culturais, estudo esse que deveria ser realizado de preferência com o uso dos métodos históricos, culturais e naturalísticos como parâmetros interpretativos. Nessa última proposta, procurava expressar claramente a rejeição do folclorista moderno aos métodos naturalísticos, pois estamos falando do período dos anos de 1950, cenário em que as universidades estavam se estruturando e ele percebeu que os antropólogos tinham certa força em conseguir um espaço no interior das academias, diferentemente dos folcloristas.

Esta carta é considerada um marco na definição e preservação do folclore no Brasil, pois estabeleceu diretrizes para a pesquisa e proteção das expressões culturais populares e reconheceu a sua importância como parte da identidade nacional, contudo dois anos depois, Diégues Júnior considerou que existia dois folclore, o científico e o fato. Nesse caso, para ele:

O fato folclórico, o objeto da criação popular, é folclore, no sentido da manifestação espontânea do povo, embora não se revista de valor científico; é apenas a expressão pura dos fenômenos populares, traduzidos em forma de arte, de música, de crenças, de religião. Também é folclore o outro, o que analisa os fatos coletados, compara-os, interpreta-os, explicando e comentando. Ai é ciência: a ciência do folclore, integrante do quadro das ciências humanas ou sociais, ou ainda antropológico-culturais. Nasce daí os dois folclores, segundo possa ser considerado uma disciplina científica, ou possa ser considerado o simples fato popular, coletivamente manifestado, existente no meio de uma população, tornando-se objeto de estudo científico. Mesmo entre certos cientistas o folclore é considerado apenas elemento de colaboração aos estudos etnográficos, contribuindo para análise ou interpretação de aspectos peculiares da vida de um povo. Não é, neste caso, uma ciência; antes uma disciplina que ajuda aos estudos científicos (Diégues Júnior, 1953, p. 03).

Nesse caso, Diégues Júnior passou a relacionar o conceito do folclore como ciência diferenciando dois aspectos, em que um deles se tinha a manifestação espontânea do povo, que era a expressão pura dos fenômenos populares em forma de arte, música, crenças e religião, e a análise desses fenômenos por meio da ciência do folclore. No primeiro aspecto, o folclore é visto como uma expressão genuína da cultura popular, não necessariamente revestida de valor científico, mas como uma manifestação intrínseca da identidade de um povo.

No segundo aspecto, o folclore é abordado como objeto de estudo científico, integrando-se ao quadro das ciências humanas, sociais e antropológico-culturais. Nesse sentido, a ciência do folclore envolvia a coleta, análise, comparação, interpretação, explicação e comentário dos fatos folclóricos. Embora alguns cientistas possam considerar o folclore apenas como um elemento de colaboração para estudos etnográficos, contribuindo para a compreensão de aspectos peculiares da vida de um povo, Diégues Júnior defendia que o folclore constituiu uma disciplina própria dentro das ciências sociais e humanas, com seu próprio objeto de estudo e métodos de análise.

Em 1953, é preciso destacar que também segundo Diégues Júnior o estudo das ciências do homem ainda não tinha merecido no Brasil a atenção que reclamava e questionou se o folclore era uma ciência autônoma ou era elemento integrante da antropologia cultural; se deveria considerar como folclóricos apenas os fatos de cultura espiritual ou igualmente este e os de cultura material, destacando que era um assunto vasto e dividia autores e teorias (Diégues Junio, 1953).

A década de 1950 foi o período em que Diégues Júnior mais escreveu sobre o folclore e sua reivindicação em torná-la uma disciplina científica e autônoma. Em seus ensaios, relatou que a atividade folclórica não era diversão, exotismo ou pitoresca, mas a expressão do pensamento e da ideia do povo. Para ele, assim como um botânico estudava a flora classificando-a em famílias, classes e subclasses para análise, o folclorista estudava os elementos folclóricos, como danças, mitos, adivinhações e contos, para análise, classificação, comparação e interpretação.

Também, realizou analogias entre a abordagem do folclorista e a da sociologia, afirmando que ambas buscavam compreender fenômenos populares. Enquanto o folclorista estudava expressões populares espontâneas, a sociologia ou o sociólogo investigavam os fenômenos sociais que ocorressem na sociedade.

De acordo com Albuquerque Júnior (2013) o folclorista é retratado como alguém que se posiciona como um defensor da identidade e dos valores culturais de sua região. Seu

trabalho é visto como essencial para trazer à luz os tesouros culturais e as tradições da região que, de outra forma, poderiam ser esquecidos ou negligenciados. Dedicar-se a documentar e preservar elementos culturais que são considerados valiosos para a identidade e história da comunidade local.

Ao destacar as tradições e expressões culturais locais, o folclorista contribui para legitimar o espaço regional, demonstrando sua importância dentro do contexto mais amplo da cultura nacional. Isso pode fortalecer o sentimento de pertencimento e orgulho das pessoas em relação à sua região.

Dentro do folclore pode ser apresentado dois aspectos, como a própria manifestação espontânea do povo, que pode não ter um valor científico intrínseco, mas representa uma expressão pura dos fenômenos populares em formas de arte, música, crenças e religião. O segundo aspecto é quando os fatos coletados são analisados, comparados, interpretados, explicados e comentados, proporcionando uma compreensão das culturas populares.

Diante do contexto apresentado, entende-se que Diéguas Júnior enquanto mediador “ao apresentar a sua teoria a um objeto, ele não está somente se abrindo para uma relativização dos seus parâmetros epistemológicos, como também fazendo nascer um plano de debate inovador” (Mata, 1981, p. 26) dentro de um contexto cultural e folclórico que foi pesquisado, compreendido e interpretado por ele.

Os estudos folclóricos são marcados pela absorção e interdisciplinaridade de diversas correntes de pensamento antropológico, bem como pelas contribuições individuais dos pesquisadores através de suas etnografias e ensaios interpretativos com o objetivo de compreender as culturas humanas em suas diversas manifestações. Isso envolve não apenas a investigação das tradições folclóricas, mas também a análise dos sistemas de crenças, práticas sociais, estruturas familiares, sistemas de parentesco, rituais, mitos, entre outros aspectos culturais.

Neste arcabouço implica-se reconhecer os estudos de folclore numa das vertentes formadoras da antropologia brasileira e das ciências sociais. Sendo que esses estudos trazem uma grande dimensão etnográfica de pesquisa, o interesse na maneira de como o folclore foi estudado e a compreensão de um processo cultural vivo e contemporâneo.

Em 1953, no *Diário de notícias*, Diéguas Júnior já defendia que as modernas correntes dos estudos antropológicos incluíam o folclore como umas das ciências do homem.

Ciência, sim, com a mesma independência, com a mesma autonomia, com os mesmos direitos das demais: da psicologia, ou da sociologia, ou da

antropologia. Tem seu objeto próprio, métodos e técnicas peculiares às ciências humanas. Como ciência do homem, e portanto ciência social, o que sucede é que em seu campo também incidem a sociologia ou a antropologia, ou a etnografia ou o direito, por exemplo. Explico-me: é que estudando todos o homem, tem seu campo comum, um mesmo campo. Sucedem muitas vezes estudam um mesmo fato, embora visto sob ângulos específicos, dentro do ponto de vista da respectiva ciência. [...] Como ciência do homem, o folclore ganhou autonomia, e se pesquisa, se procura as peculiaridades da vida popular, também as analisa, interpreta, compara. Não se restringe apenas a anotar; alonga sua atividade, estendendo-a à análise, interpretação, comparação. Não é divertimento, nem distração. É ciência. Como tal lhe cabe o estudo antropológico-cultural da vida, dos sentimentos, das criações do homem (Diégues Júnior, 1953, p. 03).

Nesse processo, já podemos observar Diégues Júnior defendendo a posição do folclore com o seu próprio objeto de estudo, métodos e técnicas específicas, mas reconhecendo que, como uma ciência do homem, ela compartilhava um campo comum com outras disciplinas que estudavam o mesmo objeto, ou seja, o ser humano. Queria dizer com isso que os diferentes estudiosos em suas respectivas áreas de estudo poderiam utilizar o mesmo material, mas o tratamento seria diferente, mesmo quando conduzidos a um único fim.

Entende-se que embora cada disciplina possa ter sua própria perspectiva e abordagem para estudar o homem, muitas vezes elas convergem para investigar os mesmos fatos, embora sob diferentes ângulos específicos dentro de suas respectivas áreas de estudo. Essa visão reconhece a interdisciplinaridade e a complementaridade entre as ciências humanas, reconhecendo que diferentes disciplinas podem contribuir para uma compreensão mais completa do ser humano e de sua sociedade.

Para Diégues Júnior, o folclore dentro dos estudos antropológicos, também deveria ter uma posição de independência, autonomia e direitos equiparáveis aos de outras disciplinas. Ele considerava que o folclore possuía um objeto de estudo próprio, assim como métodos e técnicas específicas das ciências humanas. Não se limitou apenas a coletar e registrar manifestações populares, mas também se dedicou à análise, interpretação e comparação dessas expressões culturais. Isso implica que o estudo do folclore vai além da mera observação, buscando compreender os significados subjacentes às tradições e práticas culturais populares.

Nada mais necessário para compreender o que é a interpretação antropológica, e em que grau ela é uma interpretação, do que a compreensão exata do que ela se propõe a dizer - ou não se propõe - de que nossas formulações dos sistemas simbólicos de outros povos devem ser orientadas pelos atos (Geertz, 2008, p. 10).

Ao colocar que o folclore não é apenas um passatempo ou uma distração, mas sim uma ciência legítima, Diégues Júnior reivindicava para o folclore um lugar de destaque no campo das ciências humanas. Ele destacou que o estudo antropológico-cultural do folclore abrangia não apenas a coleta de dados, mas também a análise aprofundada da vida, dos sentimentos e das criações humanas presentes nas manifestações folclóricas. Tudo isso para tornar o folclore como uma disciplina acadêmica que mereceria ser estudada com rigor científico e integrada aos demais campos dos estudos antropológicos e culturais.

Em 02 de março de 1958 Diégues Júnior publicou um ensaio sobre quando os antropólogos se reuniram em Recife-Pe, por onde explicou a mudança de tratamento, perspectiva historiográfica e de relação entre o folclore e a antropologia.

Não é demais salientar a importância dessa aproximação entre duas disciplinas – a antropologia e o folclore – que possuem campos de interesse tão interligados. Não podem dissociar-se, antes devem estar sempre unidas para um trabalho comum. E veio mostrar também que apesar dos pesares o folclore no Brasil tem condições para enquadrar-se no campo científico, onde deve estar, deixando de ser mera distração, nem o pitoresco ou o exótico devem preocupar o folclorista, mas o elemento colhido como parte do contexto cultural a que pertence (Diégues Júnior, 1958, p. 12).

Para Diégues Júnior (1958), a antropologia e o folclore têm áreas de interesse interligadas, o que implica que não deveriam ser dissociadas, mas sim unidas para promover uma abordagem mais abrangente. Essa abordagem integrada reconheceria que ambas as disciplinas tinham muito a contribuir uma para a outra, fornecendo diferentes perspectivas e métodos de análise que poderiam enriquecer a compreensão das expressões culturais.

Além disso, argumenta que o folclore no Brasil tem potencial para se enquadrar no campo científico, deslocando-se de uma posição de mera distração ou curiosidade pitoresca para uma disciplina séria e respeitada. O foco do folclorista, nesse caos, não deveria ser o aspecto pitoresco ou exótico das manifestações culturais, mas sim o elemento colhido como parte de um contexto cultural mais amplo.

Contudo, Albuquerque Júnior (2013) argumenta que o folclorista, ao recolher o material folclórico não estaria simplesmente reproduzindo ou compilando o material popular, mas sim adaptando-o e organizando-o de acordo com as expectativas, gostos e interesses do público letrado e dominante socialmente, para quem ele destinaria suas análises e produções.

Isso significa que, ao coletar e trabalhar com elementos da cultura popular, o folclorista muitas vezes se afastava do contexto original dessas manifestações, que muitas vezes eram presididas pela oralidade e pertenciam a comunidades ou grupos analfabetos ou

pouco letrados. Em vez disso, direcionava o seu trabalho para um público letrado e socialmente dominante, adaptando o material coletado para atender às suas próprias perspectivas e interesses.

Essa dinâmica sugere uma espécie de apropriação do material popular pela elite letrada, que o molda e interpreta de acordo com suas próprias visões de mundo e valores. O processo de coleta e análise do folclore muitas vezes envolvia uma mediação entre a cultura popular e a cultura erudita, com o folclorista atuando como um intermediário entre esses dois universos.

Nesse sentido, é importante considerar o contexto e as motivações por trás do trabalho do folclorista, destacando as dinâmicas de poder e as relações de classe que influenciam a produção e a interpretação do folclore, questionando a objetividade e a neutralidade do folclorista e sugerindo que sua prática está intrinsecamente ligada às suas próprias posições sociais e culturais.

Dentro desse contexto, pela visão progressista sobre o folclore e sua relação com a antropologia, destacou-se a importância de uma abordagem científica e contextualizada para o estudo das expressões culturais populares. “Assim o folclore no Brasil começa a tomar o corpo que deve ter: começa a perder o sentido vulgar que se lhe dado de diversão, de pitoresco ou de engraçado; começa a ser estudado e entendido cientificamente” (Diégues Júnior, 1958, p. 12). Com essa abordagem, Diégues Júnior tenta elevar o status do folclore como uma área legítima de estudo acadêmico e promover uma compreensão mais profunda e respeitosa das tradições culturais do Brasil, o que na realidade, não aconteceu.

Neste arcabouço cultural o espaço rural passa por um esforço constante de folclorização não só no sentido da invenção das tradições, mas no sentido de consolidar as temáticas, procedimentos e métodos, onde a ideia de ciência do povo era central no espaço. A experiência do mundo rural é significativa porque apareceu na década de 1920 quando os modernistas e regionalistas contribuíram para que o espaço rural fosse de alguma forma localizado como experiência para pensar o conceito de nação.

De acordo com Salwa El-Shawan Castelo-Branco & Jorge de Freitas Branco (2003) a folclorização e o ato de folclorizar seria o processo pelo qual práticas culturais tradicionais, muitas vezes originárias da cultura popular rural, são reconhecidas, formalizadas e institucionalizadas. Essas práticas são selecionadas e destacadas como representativas de uma cultura mais ampla, muitas vezes em um contexto urbano ou acadêmico, onde são estudadas, promovidas e até mesmo comercializadas.

Folclorizar não era só definir um tema como folclórico, era sistematizar as reflexões em torno dele, registrando, classificando, comparando, fazendo as informações circulares. Foi nesse processo que determinadas temáticas passaram por processos expressivos de folclorização. Pode-se envolver, dessa maneira, uma simplificação ou idealização das tradições originais, transformando-as em símbolos culturais reconhecíveis e acessíveis a um público mais amplo e associar determinadas pautas ligadas ao mundo rural à uma experiência folclórica, ligada à cultura popular.

O fato é que os intelectuais queriam consolidar o folclore como campo de estudos científicos. Mas, com a institucionalização das ciências sociais, o folclore passou a ocupar uma posição de marginalização no contexto brasileiro, não sendo introduzido na universidade como disciplina. Isso resultou em diversas tensões com os folcloristas e suas instituições. Mas Diégues Júnior segue o ritmo de se adaptar a este processo, prova disso foi quando considerou definitivamente que:

É o Folclore Ciência ao passo que o outro é folclore fato, isto é, a matéria prima que aquele estuda: o homem vivendo, sentindo, criando; proporcionando, pois o material, os elementos, o objeto para o estudo do folclore ciência. Este tem sido, aliás, a grande luta, a dualidade do folclore: a coleta e o estudo, o folclore de campo e o de gabinete. Não há, nem deve haver, entretanto, divergências; completam-se. Sem a coleta, sem o fato folclórico, a ciência do folclore não pode existir, da mesma forma que perde sentido, não tem utilidade, o fato folclórico sem a análise, a interpretação, a comparação feitas por métodos e técnicas das ciências. Temos assim um conjunto de fatos populares dotados de características específicas (o fato folclórico ou o folclore) e a ciência antropológico-cultural que o estuda (a ciência folclórica, ou o folclore). Portanto, há e deve haver apenas um folclore, muito embora apresente dois campos, de certo modo distinto, mas que são etapas do trabalho do folclorista. A primeira, a coleta, a pesquisa de fato folclórico; depois, a análise, a interpretação dos elementos coletados (Diégues Júnior, 1953, p. 03).

O mencionado folclore fato foi visto como a matéria prima que alimentou o estudo do folclore enquanto ciência, compreendendo as expressões populares autênticas e espontâneas da vida, sentimentos e criações do homem. Essa dualidade do folclore expressou na distinção entre dois aspectos do trabalho do folclorista: a coleta de dados de campo e a análise desses dados em um ambiente de gabinete. Ambas as etapas são consideradas complementares. Sem a coleta de dados folclóricos, a ciência do folclore não teria material para estudar. Por outro lado, sem a análise, interpretação e comparação dos dados coletados, os fatos folclóricos perderiam sua utilidade e significado.

Embora haja essa distinção entre a coleta e o estudo dos fatos folclóricos, deve-se entender que ambos os aspectos são partes integrantes do trabalho do folclorista. Assim, mesmo que haja uma dualidade na abordagem, haveria apenas um conceito de folclore, que abrangia tanto a matéria prima quanto a ciência que a estuda. A partir disso, passamos a considerar Diégues Júnior como um antropólogo cultural que vai até as comunidades, de modo específico, as alagoanas para entender como elas funcionam e buscar chaves explicativas de suas culturas.

Grandes antropólogos deslancham uma série de estudos sobre as ciências sociais no Brasil, refinando o exame da relação entre ciência social e ideologia nacional para desvendar o lugar dos intelectuais ligados a valores regionais e a disputa dos folcloristas para sobreviver em um meio no qual a sociologia se tornava hegemônica (Peirano, 1999, p. 245).

É importante entender que o campo das ciências sociais no Brasil estava em constante evolução e havia uma série de debates em torno de questões como identidade nacional, modernização e desenvolvimento cultural. Nesse período, segundo Barros, Marques e Sales Neto (2017) houve um fortalecimento dos estudos antropológicos nas universidades brasileiras, enquanto os estudos folclóricos foram gradualmente relegados a um status considerado inferior, sendo vistos como um saber menor, amador e desprovido de cientificidade.

O fortalecimento dos estudos antropológicos pode ser atribuído a diversos fatores, incluindo o crescente interesse acadêmico e social pelas culturas humanas, a influência de correntes teóricas e metodológicas da antropologia desenvolvidas principalmente na Europa e nos Estados Unidos, bem como a necessidade de compreender e interpretar a diversidade cultural do Brasil em um contexto de mudanças sociais, políticas e econômicas.

Por outro lado, os estudos folclóricos, que se concentravam principalmente na coleta e preservação de tradições culturais populares, foram gradativamente percebidos como menos científicos e menos relevantes para o avanço do conhecimento acadêmico. Essa mudança de percepção pode ter sido influenciada pelo desenvolvimento da antropologia como uma disciplina mais institucionalizada e orientada para a pesquisa científica, que valorizava abordagens teóricas e metodológicas mais rigorosas.

No entanto, é importante ressaltar que essa transformação não representou necessariamente o fim dos estudos folclóricos no Brasil. Embora tenham sido temporariamente marginalizados no contexto acadêmico, esses estudos continuaram a ser

realizados por diversos pesquisadores e instituições, especialmente em áreas relacionadas à preservação do patrimônio cultural e à promoção da diversidade cultural brasileira.

A partir dos anos de 1960 haverá um processo de ressignificação dentro das ciências sociais no Brasil que vai progressivamente substituindo o folclore pela antropologia com uma chave não somente etnográfica, mas, sobretudo teórica. Nesse período, houve um refinamento na análise da relação entre ciência social e ideologia nacional, visando desvendar o papel dos intelectuais ligados a valores regionais e a luta dos folcloristas para se manterem relevantes em um ambiente onde a sociologia também começava a ganhar hegemonia.

Isso implica uma análise da forma como as diferentes correntes de pensamento e práticas intelectuais interagem e competem em um ambiente onde a sociologia estava se tornando dominante. A referência à disputa dos folcloristas para sobreviver nesse meio sugere que havia uma mudança de paradigma em curso, na qual abordagens mais tradicionais, como o folclore, estavam perdendo espaço. Percebe-se então a dinâmica complexa entre tradição e modernidade, regionalismo e universalismo, e as tensões entre diferentes correntes de pensamento dentro do contexto das ciências sociais no Brasil.

A menção aos intelectuais ligados a valores regionais indica a preocupação em compreender como as identidades regionais e as tradições culturais locais influenciavam o pensamento intelectual e as políticas sociais no país. Por outro lado, a referência à disputa dos folcloristas sugere um ambiente de competição dentro do campo das ciências sociais, à medida que a sociologia emergia como uma disciplina dominante, enquanto o folclore buscava manter sua relevância.

A importância desses estudos antropológicos para o entendimento das dinâmicas sociais e culturais do Brasil, especialmente em relação às relações entre ciência, ideologia e identidade nacional, permite compreender as transformações e desafios enfrentados pelos folcloristas em um contexto de crescente hegemonia da sociologia.

O termo folclore muda para o de antropologia cultural no desenvolvimento de diferentes práticas, já que é feito de maneira amadora no sentido de alguém que faz aquilo porque tem um encanto com esse tipo de prática, por não ter formação para ser folclorista. Diante disso, o sentido muda, tendo a necessidade de percebermos em Diégues Júnior um antropólogo que dá um passo científico acadêmico além do que o folclorista faz.

Contudo, Albuquerque Júnior (2013b) questiona a concepção de ciência que guia esses estudos, sugerindo que ela se baseia em uma visão clássica da ciência, centrada na erudição, taxonomia, classificação e hierarquização das empiricidades. Ele sugere que essa concepção de ciência não se alinha com a visão moderna da ciência, que é mais aberta, dinâmica e

orientada para a investigação empírica e teórica. Para ele, a preocupação dos folcloristas em afirmar o caráter científico de seus estudos levava a fragilidade teórica e metodológica dos estudos folclóricos, levando os folcloristas a buscar constantemente validar a cientificidade de suas atividades.

Isso reflete sobre a natureza e os fundamentos dos estudos folclóricos, questionando se eles realmente se enquadram em uma abordagem científica moderna ou se ainda estão presos a uma visão mais tradicional e limitada da ciência. Essa reflexão destaca a importância de repensar e atualizar os métodos e abordagens utilizados no estudo do folclore para garantir sua relevância e rigor científico no contexto contemporâneo.

Ao invés de enfatizar as origens históricas de determinadas práticas culturais ou comportamentos, a disciplina de Antropologia Cultural começou a priorizar a compreensão das similaridades humanas e das diferenças culturais. Essa mudança de foco reflete uma abordagem mais centrada no estudo da cultura como uma construção humana, buscando entender os padrões culturais e as variações entre diferentes sociedades e grupos humanos.

O surgimento do pesquisador de campo profissional foi também um marco importante no desenvolvimento da antropologia no século XX. Houve uma nova fusão entre teoria geral e pesquisa empírica de análise cultural, combinando abordagens teóricas mais amplas com a descrição etnográfica detalhada das práticas culturais observadas no campo. Essa integração entre teoria e prática permitiu um entendimento mais contextualizado das culturas estudadas.

A antropologia cultural ao longo do século XX passou de uma abordagem centrada em explicações históricas para uma abordagem mais humanista e voltada para a compreensão das similaridades e diferenças culturais, além de destacar a importância da profissionalização do trabalho no campo desta disciplina.

Ao que diz respeito sobre a etnografia, Diégues Júnior a utilizou pelo poder de observação e a tratou como a interpretação das culturas para as ambiguidades e diversidades de significado da situação de pesquisa num retrato integrado. Fez aquilo que um etnógrafo faz, se “inscreve” o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente” (Geertz, 2008 p. 10). Destarte, por meio de uma antropologia interpretativa, passa a questionar em suas construções narrativas e descrições etnográficas nas observações das manifestações folclóricas ainda no âmbito açucareiro.

O folclore trouxe para o centro da antropologia a discussão da heterogeneidade interna sobre a formação da sociedade nacional, estudando o homem, mas permanecendo na sua

própria área que é a da sabedoria popular. Tanto a antropologia como os estudos de folclore têm como fundamento às suas possibilidades de pensamento e tradição etnográfica, a qual remete a questão da coleta de dados sobre as diferenças culturais na sociedade e a uma fidedignidade dos dados, mesmo antecedendo a formação da antropologia nas universidades.

O folclore é um campo decisivo de constituição da tradição antropológica. Ao mesmo tempo, os seus estudos são considerados como uma das vertentes de pensamento que conformam a sociologia e a antropologia. Seu termo surgiu a partir daqueles que estudavam os costumes e tradições populares, considerado como uma divisão da Antropologia Cultural e trazem continuidade com uma dimensão etnográfica de pesquisa e a compreensão de um processo cultural vivo e contemporâneo.

Diante disso, percebemos que Diégues Júnior realizou um estudo histórico-cultural e antropológico sobre um folclore regional que se manifestava além da atividade açucareira. A maioria dos trabalhos publicados mostra-o como um estudioso da cultura brasileira e da fundamentação teórica da sociologia regional com uma investigação concreta e sociológica sobre áreas territoriais e suas características regionais. Por isso, se fez necessário mostrar como essa passagem aconteceu dentro do regionalismo, pois o folclore é regional e a antropologia cultural é o processo de nacionalização disso, pois pela perspectiva de Diégues Júnior e não do folclore, este último foi reduzido ao regional. Do contrário, teria sido reforçado o discurso de quando o folclore foi colocado e instituído como um saber menor.

Hoje, Manuel Diégues Júnior é reconhecido como um dos principais nomes da antropologia cultural no Brasil, tendo contribuído significativamente para o entendimento das complexas relações entre cultura, poder e identidade pelos caminhos do açúcar. Sua trajetória, que começou no folclore e se consolidou na antropologia, é um exemplo de como a pesquisa acadêmica pode ser transformadora e reveladora, abrindo novos horizontes e possibilidades de conhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

ATÉ AQUI CHEGAMOS PELO MÉTODO DIEGUESIANO

De um rapaz baixinho, tez morena, sem barba ou bigode, rosto arredondado, olhos castanhos, cabelos escuros e crespos para um apreciador de vinho, nortista, escritor calmo e pouco preocupado com vestuário, enquanto um intelectual que se dedicou a compreender e interpretar diferentes períodos da história cultural do Brasil, Manuel Diégues Júnior se destacou tanto pela sua perspectiva diacrônica ao longo do tempo quanto sincrônica entre 1940 e 1960, explorando recortes teóricos e empíricos que abrangia séculos de história brasileira. Isso implica afirmar que ele examinou os acontecimentos, processos sociais, econômicos e culturais que moldaram o Brasil.

O seu foco de pesquisa se concentrou no período que vai de meados do século XIX até os anos 1980. Neste período, Diégues Júnior buscou analisar um período particularmente complexo e dinâmico da história brasileira, marcado por eventos como a independência, o período imperial, a abolição da escravatura, a República, a industrialização, a formação do Nordeste, a marginalização do folclore, a institucionalização antropológica e outros momentos-chave que moldaram a sociedade brasileira até o final do século XX.

Com uma literatura engajada, apresentou uma posição comprometida de escritor em relação aos problemas sociais, políticos e humanos de sua época, contrastando com momentos anteriores, em que esse tipo de compromisso talvez não fosse tão dominante na produção literária. Além disso, enquanto alguns veem a literatura como uma forma de fuga ou evasão da realidade, outros a encaram como uma libertação, uma maneira de enfrentar e confrontar os problemas de um povo e de seu tempo.

À vista disso, o pensamento que ele desenvolveu em suas obras, procurou sintetizar os valores regionais, na constituição de uma identidade nacional. A sua historiografia é de um contexto específico do seu lugar social¹⁸ e de formação – o Nordeste – contendo todas as estratégias que um autor intelectual mobilizava para fazer a sua intertextualidade ao dialogar com outras dimensões de disputa e tensões na produção de conhecimento. A maioria dos seus trabalhos publicados o consolidou como um estudioso da cultura brasileira e suas características regionais, vinculado à literatura do engenho.

¹⁸ “Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados, etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delinea uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam” (Certeau, 2000, p. 66).

Contudo, ressaltamos que não utilizamos o discurso do espaço regional sob uma formalização emocional, auto compassiva ou como um espaço encarado como uma vítima, mas como um recipiente de acontecimentos, dotado de cientificidade, movimentados por uma intelectualidade de mediação, discurso acadêmico e científico do período que Diégues Júnior estava inserido, colocando-o na posição de sujeito mediador e produtor de um discurso regional, de práticas ditas e vistas como regionalistas, regionalizantes ou regionalizadoras. Fizemos do recorte estabelecido neste trabalho, o suporte para vivências, experiências, atitudes, emoções e investimentos de desejo, considerando que a região é, ao mesmo tempo, um dispositivo de forças e saberes que aparece como externo aos sujeitos (Albuquerque Júnior, 2008). Diante disso, julgamos que Diégues Júnior tratou de um regionalismo que faz parte, mostrando o protagonismo de um nordeste açucareiro por meio do folclore.

Em relação às correspondências trocadas entre Diégues Júnior e outros intelectuais da época, utilizamos como fontes históricas que revelaram os processos e as redes de atuação desses indivíduos e permitem entender os processos de formação de sentidos que estavam em curso em seus estudos, uma vez que as correspondências são vistas como documentos que possibilitam a compreensão dos contextos intelectuais, culturais e históricos em que os intelectuais estavam inseridos.

As correspondências revelam não apenas as ideias e teorias dos intelectuais, mas também seus relacionamentos pessoais e profissionais, suas alianças e desavenças, suas influências mútuas e suas disputas por reconhecimento e prestígio. Portanto, o estudo dessas trocas epistolares é fundamental para compreender o conteúdo intelectual produzido, mas também o momento em que essas ideias surgem e se desenvolvem.

A complexidade da relação entre as correspondências enquanto documentos históricos e aqueles que os estudam, demonstra a importância da subjetividade, da sensibilidade e da interpretação na compreensão do passado. A análise de documentos históricos não é apenas um processo intelectual, mas também emocional, pois é através dessa interação entre o pesquisador e o documento que o conhecimento histórico é construído.

Identificamos o seu método etnográfico, utilizado para mergulhar nos modos de organização social da região Nordeste, amparando as manifestações folclóricas de uma história açucareira dentro de sua mediação cultural na metade do século XX. Mesmo sendo considerado um antropólogo cultural e explícito naquilo que pensava, permaneceu em uma raiz folclórica muito forte.

Dentro da análise de discurso e historiográfica percebemos o seu diálogo com diferentes áreas e suas respectivas formas de conceber e analisar as produções culturais, de

modo geral, de um pensamento social brasileiro por meio das suas publicações em alguns jornais, possibilitando uma melhor visualização sobre a questão da região. Isso, possibilitou pensar as suas obras como algo histórico, já que foram produzidas num momento de transição de instituições folclóricas para antropológicas dentro das ciências sociais.

Ao que diz respeito aos jornais e revistas, estas funcionavam como espaços de experimentação e debate intelectual, caracterizados pela natureza efêmera de suas publicações em comparação com os livros. Ofereciam um terreno fértil para os autores testarem suas ideias, discuti-las com outros e publicarem trabalhos ainda em fase de elaboração, enquanto “um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva” (Sirinelli, 2003, p. 248).

Os itinerários intelectuais vinculavam propostas singulares ao serem publicadas, muitas vezes apresentando uma nova cultura, estética ou orientação científica que se opunha ou complementava outras correntes de pensamento. Manifestos e artigos fundadores eram comuns nesses veículos, estabelecendo publicamente uma visão ou movimento.

No entanto, ao se tornarem públicos, esses textos muitas vezes ocultavam o processo de debate e elaboração que ocorria nos bastidores, onde disputas intelectuais e políticas eram comuns, pois o processo de consolidação de um projeto envolvia uma série de negociações, conflitos e compromissos que não eram imediatamente visíveis na publicação final.

Os jornais e revistas serviram como importantes canais de divulgação para os intelectuais, permitindo que suas ideias alcançassem um público mais amplo do que aquele normalmente acessível através de publicações acadêmicas mais especializadas. Isso não apenas fortaleceu as redes intelectuais, mas também contribuiu para a formação de comunidades de saberes mais ampla e inclusiva na divulgação de ideias, mesmo havendo disputas e embates no campo intelectual.

Essa democratização do acesso ao conhecimento através da imprensa periódica ajudou a disseminar novas ideias e perspectivas, promovendo debates e contribuindo para o desenvolvimento e a diversificação dos estudos culturais. Além disso, proporcionaram uma plataforma para a expressão de diferentes pontos de vista e para a crítica cultural, desempenhando assim um papel significativo no enriquecimento do pensamento intelectual e na promoção do progresso cultural e social.

Nesse caso, os jornais e revistas desempenharam um papel crucial na formação e difusão de ideias propagadas por Diégues Júnior, proporcionando um espaço dinâmico para a sua experimentação intelectual no debate público, enquanto também era possível observar as complexidades e disputas inerentes aos processos de construção cultural e científica.

Partindo desse pressuposto, destacamos que o campo abordado nos permitiu perceber as relações de força que atravessavam os seus discursos em relação ao Nordeste enquanto um espaço natural com dimensões discursivas a serem definidas e descobrir as concepções e leituras da história que imperava nos estudos de um folclore açucareiro ou ao que podemos chamar de antropologia cultural no século XX.

Concomitantemente foi preciso dialogar com o momento, as ideias, o contexto e as redes de sociabilidade em que Diégues Junior estava inserido. Observar o lugar político, social e cultural, mas também as diferenças na produção a partir de sua experiência e se havia alguma autonomia no seu discurso historiográfico pela análise de possibilidades e limites para quem está falando de dentro.

A base de sua metodologia é o método histórico-cultural. Com esse método, buscou compreender os fenômenos culturais e históricos por meio de uma análise contextualizada, levando em consideração o contexto social, político, econômico e cultural em que ocorriam. Uma das características importantes dessa abordagem é sua propensão à transdisciplinaridade, ou seja, à integração de métodos provenientes de diferentes disciplinas acadêmicas. Diégues Júnior não se restringiu a uma única área do conhecimento, mas buscou incorporar elementos da história, da sociologia, da antropologia e de outras disciplinas relevantes em suas análises.

A sua visão do escritor em relação à sua função e atividade pública, destacou a distinção entre o papel do escritor como artista e sua responsabilidade como membro da sociedade. Enquanto escritor, não encontrou apenas prazer na atividade literária, mas entendeu que sua função ia além do simples entretenimento. Ele acreditou que enquanto escritor deveria estar conectado com o povo, a região e o momento histórico em que vivia, buscando através de sua escrita oferecer uma contribuição significativa para a composição cultural nordestina e brasileira.

O escritor deve satisfazer suas próprias exigências interiores mais profundas através de sua atividade criativa, tentando se manter livre de quaisquer restrições externas, como posições partidárias ou políticas. Isso implica que deve ter liberdade para explorar sua criatividade e expressar suas visões sem ser influenciado por agendas externas. No entanto, apesar dessa liberdade criativa, é chamado a usar sua arte como uma ferramenta para trazer à tona os problemas de seu país, bem como contribuir para a busca de soluções. Assim, a criação artística é vista como uma forma de oferecer perspectivas que possam contribuir para o entendimento e a resolução dos problemas sociais e políticos de seu tempo.

O uso da região e termos como área cultural são destacados como aspectos fundamentais da metodologia de Diégues Júnior. Ele reconheceu a importância de considerar

as especificidades culturais e históricas de uma determinada região geográfica como um ponto de partida para suas investigações. Essa abordagem permitiu a Diégues Júnior legitimar suas análises dos fenômenos estudados de uma sociologia regional. Isso sugere que sua obra combina uma análise rigorosa dos aspectos históricos e culturais com uma compreensão das dinâmicas sociais e regionais.

O espaço de uma região é inseparável das regiões dos tempos que nela vieram e vem habitar, já que a elegibilidade dos espaços se dá na confluência entre as temporalidades que neles habitam e a temporalidade em que a leitura se faz. Enquanto sujeito regional ou regionalista, Diégues Júnior instaurou uma segmentação com a arma da linguagem e com o poder da imagem.

A região não deve ser vista só como um espaço físico delimitado, pois é também um conjunto de significados, narrativas e emoções. Ela é percebida e definida não apenas objetivamente, mas também subjetivamente, influenciando os indivíduos que a habitam e que são por ela influenciados.

Ao mesmo tempo, o regionalismo deve ser visto como um conjunto de particularidades de uma região advindas de fatores históricos e culturais. Aqui foi considerado como um discurso de produção e um conjunto das práticas discursivas e não discursivas que fundamentam uma região. Dessa maneira, o Nordeste é o nosso regionalismo porque conseguiu reunir muitos intelectuais e outros atores de vários lugares, os quais pelos seus olhares e discursos construíram o mesmo (Santos, 2008).

Também vale destacar, que o regionalismo nordestino, ao mesmo tempo em que buscava promover a identidade cultural e artística da região, também estava enraizado em questões políticas e econômicas mais amplas. Isso sugere uma análise crítica da relação entre cultura, política e poder na região nordestina, apontando para as suas complexidades e contradições. Além disso, o regionalismo deveria ser considerado não só como uma expressão territorial, política e de elite, mas também como um espaço de atuação intelectual no registro de suas manifestações culturais.

Já por meio da antropologia dos estudos de folclore, implicou reconhecer criticamente os estudos de folclore numa das vertentes formadoras da antropologia brasileira e das ciências sociais. Com esses estudos construiu uma dimensão etnográfica de pesquisa e o alimentou o interesse na maneira de como o folclore foi estudado pela compreensão de um processo cultural vivo e contemporâneo. Ao mesmo tempo contribuir para a releitura do tema, questionando o lugar desfavorável que foi reservado ao folclore nos quadros das ciências sociais.

Quando a antropologia e as ciências sociais se institucionalizaram por meio das universidades, os estudos de folclore já estavam de forma considerável, consolidados, mas com essa institucionalização, o movimento do folclórico não obteve sucesso nos seus esforços em favor de sua introdução na universidade como disciplina, propagando com isso, a sua marginalização. Nesse caso, Diégues Júnior se tornou um intelectual de transição, pois não só media o saber popular e erudito, mas atuou de uma perspectiva folclórica para a perspectiva antropológica.

Conclusivamente, a cana-de-açúcar foi o elemento central na formação econômica, social e cultural do Nordeste brasileiro, especialmente através das manifestações folclóricas. Além de terem sido a base econômica da sociedade nordestina, impulsionando o desenvolvimento da região ao longo dos séculos, representou centros de produção econômica, e foram os núcleos ao redor dos quais a vida demográfica, social, econômica e política do Nordeste se estruturaram. Assim, as tradições, crenças e valores do povo nordestino foram moldados pela presença marcante da cana-de-açúcar em suas vidas.

Manuel Diégues Júnior desenvolveu uma produção teórico metodológica de como a cana-de-açúcar está intimamente ligada ao bem-estar social e cultural dos alagoanos. Ao mergulhar na história e nas raízes sociais da região, destacou a importância da monocultura da cana-de-açúcar na formação da identidade local, através de uma análise histórica e antropológica, revelando as complexas relações de poder, trabalho e família que moldaram a sociedade alagoana, desde a evolução dos engenhos aos impactos sociais e econômicos. Não é atoa que *O bangüê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional* (1949) foi o ponto de partida para uma série de pesquisas sobre questões sociais no Brasil, contribuindo significativamente para a história de Alagoas e do Nordeste.

Por fim, consideramos que Diégues Júnior falou daquilo que lhe é mais próximo, enredou um discurso do regionalismo se colocando no campo da ciência, da racionalidade, do saber crítico e do politicamente engajado. Foi por esse motivo que investigamos o seu lugar político e epistemológico para sabermos o que ele produziu em um período cheio de tensões políticas, acadêmicas e culturais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. Folcloristas, historiadores e Jongueiros. *In: Enlaces: estudos de folclore e culturas populares/ Maria Laura Cavalcanti; Joana Correa (orgs.).* – Rio de Janeiro: IPHAN, 2018.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. *Fronteiras*, Dourados, MS, v. 10, n. 17, p. 55-67, jan./jun. 2008.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950).** São Paulo: Intermeios, 2013a.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **“O morto vestido para um ato inaugural”:** procedimentos e práticas dos estudos de folclore e de cultura popular. São Paulo: Intermeios, 2013b.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Raros e rotos, rastros e rostos: os arquivos e documentos como condição de possibilidade do discurso historiográfico. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 15, n. 26, p. 7-28, jan-jun, 2013c. p. 8-28.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **“A invenção do nordeste e outras artes”.** 3. ed. Recife: FJN: Massangana; São Paulo: Cortez, 2011.

ALVES, Elder P. Maia. Manoel Diégues Júnior: de culturalista sofisticado a artífice da modernização cultural brasileira. *In: História e memória das ciências sociais em Alagoas.* SANTANA, Luciana, CAVALCANTI, Bruno e VASCONCELOS, Ruth (Org.). Maceió, Edufal, 1ed.Maceió, 2017, v. 200, p. 49-66.

ARAÚJO, Nilton. **Imprensa e Poder nos anos 1930: uma análise historiográfica.** Disponível em: https://silo.tips/download/imprensa-e-poder-nos-anos-1930-uma-analise-historiografica#google_vignette.

ASSUNÇÃO, Matthias; ABREU, Martha. Da cultura popular à cultura negra. *In: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Lívia; BRASIL, Eric. Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros.* Niterói: Eduff, Vol. 1. 2018. P. 15-28.

BARROS, Ewerton Wirley Silva. **Nos enredos do folclore: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro.** Monografia (Licenciatura em História) – Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2018.

BARROS, Ewerton Willey Silva; Sales Neto, Francisco Firmino. Qual será nossa tarefa no Brasil? Instituições, Intelectuais e Estudos Folclóricos nos anos 1940. *In: Capítulos de história intelectual do Rio Grande do Norte / Organizadores Bruno Balbino Aires da Costa, Saul Estevam Fernandes.* – Natal: IFRN, 2018. p. 127-162.

BARROS, Ewerton Wirley Silva. **A metamorfose do folclore: Uma institucionalização acadêmico-científica por Veríssimo de Melo (1944-1974).** Dissertação (Mestrado em História) pela Universidade Federal do Pernambuco – UFPE, Recife – PE, 2021.

BATISTA, Luan de Sousa; OLIVEIRA, José Walber Vieira de; SALES NETO, Francisco Firmino. Folclore Regional e Açucareiro: Mediação Cultural e Pensamento Social Brasileiro por Manuel Diégues Júnior (1950). In: **XX Encontro Estadual de História – ANPUH-PB “Independências, Revoluções e Modernismos”**. Anais Eletrônicos. João Pessoa: Editora do CCTA, 2022. p. 164-174. ISBN: 978-65-5621-283-8.

BÍBLIA. Bíblia Sagrada. **Eclesiástico**. Tradução de Pedro Lima Vasconcellos. Edição Especial. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

BURITY, Luiz Mário Dantas. **José Américo de Almeida, da infância no Engenho Olho d'água à campanha presidencial de 1937**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História. Rio de Janeiro, 2021.

CASTELO-BRANCO, Salwa & Branco, Jorge Freitas (orgs). **Vozes do Povo: A Folclorização em Portugal**. Oeiras: Celta Editora. 2003.

CASTELLO, José Aderaldo. **José Lins do Rêgo: Modernismo e Regionalismo**. Coleção Visão do Brasil, Vol. 4. Livraria – editora Edart. São Paulo – Brasil, 1961.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Entendendo o Folclore e a Cultura Popular**. Texto produzido especialmente para o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Rio de Janeiro. 2002.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. **Revista Tempo Brasileiro**. Patrimônio Imaterial. Org. Londres, Cecília. Out-Dez, n° 147. pp. 69-78. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 2001.

CECCARELLO, Vera Helena Picolo. **O Debate Acerca Do Regionalismo Nos Dias Atuais: O Caso Da Obra De Milton Hatoum**. Facom-UFBA – Salvador-Bahia-Brasil. 2010.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papyrus, 1995.

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In:____. **A escrita da história**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 65-109.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**/ James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a Antropologia**. Tradução: Vera Ribeiro; revisão técnica, Maria Cláudia Pereira Coelho. — Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. - 1.ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

D'Andrea, Moema Selma. **A tradição re(des)coberta: o pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e literárias nordestinas**. – 2ª ed. Revista e ampliada – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

DOMINGUES, Júlia. **Agradece: O livro essencial para uma vida mais Feliz**. Ego Editora, 1. Edição, 2022. ISBN 9789895338498.

FARIA, Luiz de Castro. Manuel Diégues Júnior (1912-1991). **Anuário Antropológico/91**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p.227-233. 1993.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982.

FOUCAULT, Michel. “**A ordem do discurso**”: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

FREIRE, Diego José Fernandes. **Contando o passado, tecendo a saudade**: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Programa de Pós-graduação em História, Natal, 2014.

GONÇALVES, Márcio de Almeida. História local: o reconhecimento da identidade pelo caminho da insignificância. *In: Ensino de história: sujeitos, sabres e práticas/ Ana Maria F.C. Monteiro, Ariette Medeiros Gasparello, Marcelo de Souza Magalhães, organizadores.* – Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2007. P. 175-185.

GOMES, Angela Maria de Castro; HANSEN, Patricia Santos. **Intelectuais mediadores**: práticas culturais e ação política. 1ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

GOMES, Angela Maria de Castro. Aventuras e desventuras de uma autora e editora portuguesa: Ana de Castro Osório e suas viagens ao Brasil. *In: GOMES, Angela de Castro; HANSEN, Patricia Santos. Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política.* 1ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 92-120.

GOMES, Angela Maria de Castro. **História e historiadores**: A política cultural do Estado Novo. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

HALL, Stuart. Da diáspora: **Identidades e mediações culturais**. Organização - Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardiã Resende. Editora UFMG; Brasília: 2003.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. Região e regionalismo: observações acerca dos vínculos entre a sociedade e o território em escala regional. **Boletim Gaúcho de Geografia nº 25**- AGB-PA-Porto Alegre- p. 9- 196 – junho, 1999.

HOBBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. Tradução: Celina Cardim Cavalcante. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IOKI, Zilda Maria Gricoli. **O Nordeste na obra de Manoel Diégues Jr.** Departamento de História da FFLCG, USP. Separata da revista Ciência e cultura, Vol 30(9), 1978.

JUNGBLUT, Cesar Augusto. **História regional**. Indaial : Uniasselvi, 2011.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um Conceito Antropológico**. 11ª edição, Jorge Zahar Editora. Rio de Janeiro, 1996.

LASTA, Tatiana Thaís. A contribuição do pensamento social brasileiro para a questão regional. In. **História das Ciências Sociais: Intérpretes e interpretações do Brasil contemporâneo** / Organizadores Maro Lara Martins, Rodrigo Machado da Silva, Cláudio Araújo de Souza e Silva. – São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. p. 118-156. DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.95743.7

LEAL, João; SILVA, Ana Teles (org). **Cartas do Brasil: correspondência de antropólogos e folcloristas brasileiros para Jorge Dias (1949-1972)**. Editora Etnográfica Press. 2021.

LIRA, Maria Thaize dos Ramos. **O Nordeste representado pelo romance de José Lins do Rego**. Monografia (Graduação) - UFCG/CFP, 2015.

LIRA, Maria Thaize dos Ramos. **Representações e práticas culturais no romance Fogo Morto de José Lins do Rego**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de História. Recife, 2018.

MÃE, Valter Hugo. **O filho de mil homens**. 2. Ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016. 224 p.

MAIA, João Marcelo. O Pensamento Social no Brasil e os historiadores: notas sobre uma interdisciplinaridade desigual. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 14, n. 36, p. 509-534, maio-ago. 2021 - DOI <https://doi.org/10.15848/hh.v14i36.1721>

MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. Lendas e Superstições em “Brasil Açucareiro”: o Folclore Canavieiro e do Engenho Nos Escritos De Ademar Vidal entre 1943 a 1944. In: **X Semana Nacional de História**, 2018, Cajazeiras. Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFCG, 2018. p. 532-545. ISSN: 2525-2836.

MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. **Ademar Vidal e a produção de uma paraibanidade cultural a partir dos estudos folclóricos (1941-1949)**. Monografia (Licenciatura em História) UFCG/CFP. Cajazeiras, 2019.

MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. **Configurando espaços e sujeitos: o sertão e o sertanejo nos escritos de ademarvidal (1940-1950)**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ensino Superior do Seridó. Programa de PósGraduação em História. Caicó, 2022.

MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MATTA, Roberto da. **A casa & e rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. - 5 ed. - Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MONTAGU, Ashley. **Introdução à Antropologia**. Tradução de Octávio Mendes Cajado. Editora Cultrix, São Paulo, 1972.

OLIVEIRA, Giuseppe Roncalli Ponce Leon de. **Correspondência de Luís da Câmara Cascudo**: arquivos de criação e Redes de Sociabilidades intelectual. – São Paulo, 2015.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. **Gritos de vida e de morte**: A construção da ideia de decadência do patriarcado rural nos discursos da primeira República. Dissertação (Mestrado em História) 1997. 155f – Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 1997.

OLIVEIRA, José Walber Vieira de. **“A viagem começou”**: Luís da Câmara Cascudo e a construção de uma Cultura popular alimentícia a partir de sua viagem à África (1928 -1967) / José Walber Vieira de Oliveira. – Cajazeiras, 2023.

PEIRANO, Mariza G. S. Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada). In: MICELI, Sergio. **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: Capes, 1999.

PONTES, Maria das Neves Alcântara de. **O engenho e o menino de engenho de José Lins do Rego**: perspectiva sócio-linguístico-cultural. Graphos, João Pessoa, dez. 2000, p. 81-94.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Problemas do estudo da cultura no Brasil**: a abordagem de Manuel Diégues Júnior. Centro de Estudos Rurais e Urbanos. Departamento de Ciências Sociais – USP. São Paulo, 1983.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC/ José Carlos Reis – 9. Ed. Ampl. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

RIOS, José Arthur. Manuel Diégues Júnior. **R. IHGB**, Rio de Janeiro, a. 174 (460):247-252, jul./set. 2013.

SALES NETO, Francisco Firmino. Narrativas da saudade: Gilberto Freyre e escrita de uma história regional. Meme - **Revista de Humanidades**. Caicó (RN), v. 7. n. 18, out./nov. 2005. p. 552-72. Bimestral. ISSN 1518-339.

SALES NETO, Francisco Firmino. **Palavras que silenciam**: Câmara Cascudo e o regionalismo-tradicionalista nordestino. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2008.

SALES NETO, Francisco Firmino ; BARROS, Ewerton Wirley Silva ; MARQUES, M. J. R. Folclore na província: um ensaio sobre o lugar do folclore no pensamento social do Rio Grande do Norte. In: **Estudos sobre o Rio Grande do Norte**. Raimundo Nonato Araújo da Rocha. (Org.). 1ªed.Natal: CJA Edições, 2017, v. , p. 69-.

SALES NETO, Francisco Firmino. **Por entre margens e fronteiras disciplinares**: instituições, intelectuais e produção de saberes em torno da cultura popular no Nordeste do Brasil (1958- 1976). Projeto de Iniciação Científica – PIBIC/CNPq/UFPG. Cajazeiras – PB, 2019.

SANTINI, Juliana. Realidade e representação no romance regionalista brasileiro: tradição e atualidade. In: **O eixo e a roda**, Belo Horizonte, MG: v. 23, n. 1, p. 115-131, 2014.

SANTOS, Paulo Sérgio Nolasco dos. Fronteiras do local: reverificação do conceito de regionalismo. **XI Congresso Internacional da ABRALIC USP** – São Paulo, Brasil. Tessituras, Interações, Convergências. 13 a 17 de julho de 2008.

SILVA, Jacqueline Souza. **Instituto de Antropologia: um espaço para ciência no Rio Grande do Norte (1960-1973)**. – Natal, RN, 2014.

SIRINELLI, Jean-François. **Os intelectuais**. In: RÉMOND, René (Org.). Por uma história política. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.231-269.

SOUZA BARROS, Manuel. **A década 20 em Pernambuco**. Rio de Janeiro, 1972.

MALATIAN, Teresa. Narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, Cala Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de (orgs). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 195- 221.

VASCONCELOS FILHO, Marcos. **Manuel Diégues Júnior: o regional e o cultural**. São Paulo: Intermeios, 2012.

VILHENA, Luís Rodolfo. Entre o regional e o nacional: folcloristas na década de 1950. **Artigo-originalmente apresentado ao XIX Encontro Anual da ANPOCS**. Grupo de Trabalho sobre Pensamento social no Brasil. Caxambu (MG). 1995.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e missão: o movimento folclórico 1947-1964**. Rio de Janeiro: FUNARTE: Fundação Getúlio Vargas. 1997.

WERLEN, Benno. **Regionalismo e Sociedade Política**. GEOgraphia – Ano. II – No 4 – 2000. Universidade Friedrich-Schiller, Jena (Alemanha). Original publicado em Embree, L. (ed.) Schutzian Social Science, 1-22. Kluwer Academic Publishers. Tradução: Rogério Haesbaert. Revisão: Wolf-Dietrich Sahr.

FONTES

Bibliográficas

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O banguê nas alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de cana de açúcar na vida e na cultura regional**. 3. ed. Maceió: EDUFAL, 1949.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O engenho de açúcar no Nordeste**. Serviço de informação agrícola, Ministério da Agricultura. Rio de Janeiro, 1952.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel **População e açúcar no Nordeste do Brasil**. Edição: Comissão nacional de alimentação. Livraria-editora da casa do estudante do Brasil. Rio de Janeiro, 1954.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1956.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **Regiões culturais do Brasil**. Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP). Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais – Ministério da Educação e Cultura. Rio de Janeiro, 1960.

Periódicos

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Os estudos regionais e a geografia brasileira. . Ano 124, Nº 212. Suplemento, **Diário de Pernambuco**. Recife – Pernambuco, 11 set. 1949. p. 18

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Ciências sociais no Brasil. **Diário de Pernambuco**. 2ª secção, nº 167 – Ano 119. Recife – Pernambuco, 16 de julho de 1944, p. 01-02.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Região e regionalismo. Suplemento literário. **Diário de Notícias**. Rio de Janeiro, domingo, 20 de abril de 1952, p. 02.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Os dois folclores. Folclore e História. Suplemento literário. **Diário de notícias**. Domingo, 8 de maio de 1953, p. 03.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Reunião de Antropologia. Folclore e História. Suplemento literário. **Diário de notícias**. Rio de Janeiro, domingo, 8 de novembro de 1953, p. 03.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Antropólogos reúnem-se no Recife. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 2 mar. 1958, p.12.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Os estudos antropológicos no Brasil. **Revista brasileira de folclore**. Ministério da educação. Conselho federal de cultura. Rio de Janeiro, nº 1, Ano I – julho/ setembro de 1969, p. 105-126.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Folclore e Região. **Diário de Pernambuco**, Recife - Pernambuco, n. 201, v. 2, set. 1951, p. 17.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Lembranças do folclore canavieiro. **Brasil açucareiro**: Revista quinzenal dirigida pela comissão de defesa da produção do açúcar. Instituto do açúcar. Rio de Janeiro, nº 2, v. LXXII, 1968, p. 142/144.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Regiões culturais para o estudo do folclore brasileiro. **Revista brasileira do folclore**. Rio de Janeiro, nº 28, agosto, 1970.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Sugestões para uma caracterização regional do folclore brasileiro. **Revista Brasileira de Folclore**, Rio de Janeiro, n. 19, v. 8, set./ dez. 1967.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Efeitos Sociais das secas. Vida política: Suplemente de **A Manhã**. Domingo, 26 nov. 1950, p. 01-02.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. As secas no folclore regional. **O observador econômico e financeiro**. Nº 207, Ano XVIII. Maio, 1953, p. 55.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Motivos do açúcar no folclore I. **Brasil Açucareiro**. Instituto do açúcar e do álcool. Ano XV, Vol. XXX, Nº 04. Rio de Janeiro Outubro, 1947, p. 100-102.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. A formação do Folclore Brasileiro: origens e características culturais. **Revista brasileira de folclore**, Ano II, V. 2, Nº 4. Ministério da Educação e Cultura. Campanha de defesa do folclore brasileiro. Setembro/ outubro, 1962.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Definição e evolução de conceitos: A antropologia, seu campo de estudo – esquema de classificação – a etnologia como estudo integral do homem. **Jornal A Manhã**. Rio de Janeiro, 3 set. 1950. p 2.