

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS (CFCH)
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



MÁRIO FERREIRA DA SILVA MÉLO



O RESCALDO DA CANA

Inflexões decoloniais sobre a *colonialidade do saber* retratada na região cultural do Nordeste Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior



RECIFE
2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

MÁRIO FERREIRA DA SILVA MÉLO

O RESCALDO DA CANA

Inflexões decoloniais sobre a *colonialidade do saber* retratada na região cultural do Nordeste
Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior

RECIFE
2022

MÁRIO FERREIRA DA SILVA MÉLO

O RESCALDO DA CANA

Inflexões decoloniais sobre a *colonialidade do saber* retratada na região cultural do Nordeste

Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia **Área de concentração:** Regionalização e Análise Regional.

Orientador: Prof^o. Dr. Caio Augusto Amorim Maciel

RECIFE
2022

Mélo, Mário Ferreira da Silva

O rescaldo da cana: inflexões decoloniais sobre a colonialidade do saber retratada na região cultural do Nordeste Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior / Mário Ferreira da Silva Mélo - 2022.

157f.: il., fig., tab.

Orientador: Caio Augusto Amorim Maciel

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Recife, 2022.

Inclui referências..

1. Regiões culturais. 2. Nordeste agrário. 3. Colonialidade do saber
I. Maciel, Caio Augusto Amorim (Orientador). II. Título.

910 CDD (22.ed.)

UFPE/CFCH-2023-036

MÁRIO FERREIRA DA SILVA MÉLO

O RESCALDO DA CANA

Inflexões decoloniais sobre a *colonialidade do saber* retratada na região cultural do Nordeste

Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em geografia. **Área de concentração:** regionalização e análise regional.

Aprovada em: 26/08/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Caio Augusto Amorim Maciel (Orientador – Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Rodrigo Dutra Gomes (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Marcos Moraes Valença (Examinador Externo)
Instituto Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Priscila Batista Vasconcelos (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Otávio José Lemos Costa (Examinador Externo)
Universidade Estadual do Ceará

Dedico este trabalho aos que me fazem enxergar diariamente um sentido para a minha existência. Em especial a minha esposa, Julliana de Melo, e ao meu filho, Ícaro Mélo.

AGRADECIMENTOS

Presto meus estimados agradecimentos...

Aos meus colegas do Curso de Licenciatura em Geografia, no Instituto Federal de Pernambuco, que muito me ajudaram para que eu conseguisse conciliar a pesquisa e a escrita, durante o período contínuo de docência. Vocês foram fundamentais!

Aos meu orientador, o Prof. Caio Augusto Amorim Maciel, que foi cirúrgico e imprescindível ao fazer a intervenção que mudou o rumo da tese, em meio ao turbilhão da pandemia, no ano de 2020, quando me apresentou a obra de Manuel Diégues Júnior.

A Profa. Priscila Batista Vasconcelos (UFPE) e aos Professores Rodrigo Dutra Gomes (UFPE); Marcos Moraes Valença (IFPE) e Otávio José Lemos Costa (UECE) por comporem a minha banca de defesa e me ofertarem as suas relevantes contribuições. E também aos Professores Emílio Tarlis Mendes Pontes (IFCE) e Bertrand Roger Guillaume Cozic (UFPE), respectivos suplentes.

RESUMO

A presente tese tem por objetivo reconhecer, decodificar e traduzir, a partir da perspectiva *decolonial*, a colonialidade do poder e do saber expressas na cartografia que consta no livro “Regiões Culturais do Brasil”, apresentado pioneiramente pelo antropólogo Manuel Diégues Júnior, em 1960. Ao analisar a caracterização realizada do *Nordeste Agrário do Litoral*, uma das regiões culturais elencadas pelo autor e espaço regional central nesta pesquisa, a tese identifica construções intersubjetivas que descrevem e caracterizam a região, reportando à concepções cristalizadas no imaginário coletivo e amplamente carregadas de preceitos forjados no saudoso e romantizado passado colonial canavieiro, ao qual tem em Gilberto Freyre como um dos principais expoentes e forte influenciador na obra de Diégues Júnior. Ao se verificar na obra sinais evidentes de orientações que remetem ao *lusotropicalismo*, buscou-se ativar o seu processo de desconstrução narrativa mediante a ótica decolonial e reposicionar posturas deslocadas de seu tempo que ainda insistem na manutenção de normativas que soam retrógradas para os contextos hodiernos. Sendo assim, ao traçar um roteiro que se inicia na arquitetura do *Orientalismo* de Edward Said, passando pela modernidade-colonialidade ocidental, ancorada nas investigações de Walter Dignolo e Santiago Castro-Gómez - este último também relevante por apontar a colonialidade no campo epistêmico do *Saber* - aporta no conceito de *Colonialidade do Poder*, elaborado por Aníbal Quijano. Ao utilizar o referencial teórico do geógrafo Rogério Haesbaert e discorrer sobre a região enquanto *Artefato* - composta tanto por sua face *realista/fato* quanto pela *construída/arte* - procura apontar caminhos que possibilitem erigir uma nova epiderme sobre as regiões culturais no Brasil, em particular no Nordeste Agrário do Litoral. Agora, pela *perspectiva decolonial*. É a busca por esse “Rescaldo da Cana” o elemento motriz em que orbita a revisão literária nesta tese.

Palavras-chave: regiões culturais; manuel diégues júnior; colonialidade do saber; nordeste agrário; decolonialidade.

ABSTRACT

This thesis aims to recognize, decode and translate, from a decolonial perspective, the coloniality of power and knowledge expressed in the cartography contained in the book “Regiões Culturais do Brasil”, pioneered by the anthropologist Manuel Diégues Júnior, in 1960. By analyzing the characterization of Nordeste Agrário do Litoral, one of the cultural regions listed by the author and a central regional space in this research, the thesis identifies intersubjective constructions that describe and characterize the region, reporting to conceptions crystallized in the collective imagination and widely loaded with forged precepts. in the nostalgic and romanticized sugarcane colonial past, to which Gilberto Freyre is one of the main exponents and strong influencer in the work of Diégues Júnior. By verifying evident signs of orientations that refer to *lusotropicalism* in the work, we sought to activate its narrative deconstruction process through a decolonial perspective and to reposition positions displaced from its time that still insist on maintaining norms that sound retrograde to today's contexts. Therefore, when tracing a script that begins in the architecture of Edward Said's *Orientalism*, passing through Western modernity-coloniality, anchored in the investigations of Walter Mignolo and Santiago Castro-Gómez - the latter also relevant for pointing out coloniality in the epistemic field of Knowledge - contributes to the concept of *Coloniality of Power*, developed by Aníbal Quijano. By using the theoretical framework of the geographer Rogério Haesbaert and discussing the region as an Artefato - composed both by its realistic/fact and by the constructed/art face - it seeks to point out ways that make it possible to erect a new epidermis over the cultural regions in Brazil, particularly in the Northeast Agrarian Coast. Now, from the decolonial perspective. It is the search for this “Rescaldo da Cana” the driving element in which the literary review orbits in this thesis.

Keywords: cultural regions; manuel diégues júnior; coloniality of knowledge; northeast agrarian; decoloniality.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	DOIS LADOS DA MESMA MOEDA: A <i>MODERNIDADE/COLONIALIDADE</i> NO SISTEMA MUNDO MODERNO OCIDENTAL.....	27
2.1	ORIENTALISMO: UMA INTRODUÇÃO NECESSÁRIA.....	28
2.2	A TEORIA DO SISTEMA MUNDO/MODERNO. <i>COLONIAL?</i>	33
2.2.1	A crítica de Walter Mignolo à Immanuel Wallerstein.....	33
2.2.2	A Matriz Colonial de Poder.....	37
2.3	SOBRE A COLONIALIDADE: A TRADUÇÃO DE UM CONCEITO.....	41
2.3.1	Raça e a <i>Colonialidade do Poder</i> por Aníbal Quijano.....	50
2.3.2	A abordagem fenotípica da raça e <i>Colonialidade do Saber</i>	55
2.4	SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ E AS INSTÂNCIAS E DIMENSÕES PARTICULARES DA COLONIALIDADE.....	57
3	RUGOSIDADES DA <i>COLONIALIDADE DO PODER</i> E DO SABER NO NORDESTE AGRÁRIO DO LITORAL.....	61
3.1	AMBIENTAÇÃO DO RECORTE GEO-HISTÓRICO E EIXOS DE ANÁLISE.....	65
3.2	MANUEL DIÉGUES JÚNIOR: VIDA E OBRA.....	70
3.2.1	Vida.....	70
3.2.2	Panorama literário: a colonialidade e os escritos Diegueanos.....	75
3.2.2.1	Sobre a obra <i>Regiões Culturais do Brasil</i> (1960).....	81
3.2.3	A “ <i>brasilidade nordestina</i> ”	84
3.2.4	O homem telúrico - “ <i>Homo nordestinos</i> ”.....	85
3.3	AS REGIÕES CULTURAIS DO BRASIL - POR DIÉGUES JÚNIOR.....	87
3.3.1	O Nordeste Agrário do Litoral no contexto da obra de Diégues Júnior.....	97
3.3.2	A <i>fazenda!</i> Complexo cultural onde “nasce” o Brasil.....	102
3.3.2.1	A Propriedade Privada (estrangeira) e o Espólio (nativo).....	106
3.3.2.2	A família: patriarcalismo, cristianismo e a legitimação da mestiçagem. Ou vice-versa!.....	108
3.3.2.3	O latifúndio como base para as relações étnico-sociais-culturais.....	113
4	NORDESTES DECOLONIAIS.....	119

4.1	A REGIÃO COMO ARTEFATO: CAMINHOS PARA PENSAR UMA OUTRA REGIONALIZAÇÃO.....	122
4.2	INFLEXÕES E GIRO DECOLONIAL NA RETÓRICA DA COLONIALIDADE EM DIÉGUES JR.....	126
4.2.1	Sobre família, inferiorização cultural, fidalguia e miscigenação.....	132
5	PARA CONSIDERAR E PROSEGUIR.....	138
5.1	CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONTEXTO MOTIVADOR DA TESE.....	138
5.2	CONSIDERAÇÕES SOBRE AS INTENÇÕES E O ALCANCE DA PESQUISA...142	
5.3	PARA PROSEGUIR.....	145
	REFERÊNCIAS.....	147

1 INTRODUÇÃO

Antes de iniciarmos a “bula” que rege a liturgia acadêmica, conjunto de procedimentos e normas que embora relevante se apresente muitas vezes por demais ortodoxa e colonial, peço licença para compartilhar um pouco das memórias e vivências que acumulei ao longo da minha existência e que, a partir da empiria no domínio do meu espaço vivido e de profundo valor simbólico, me permitiram rever, ponderar, avaliar, aceitar, declinar, discordar, transcender e adversar sobre percepções e concepções que se encontravam normatizadas e normalizadas no seio das relações sociais ao qual pertencia. O resultado dessa história me guiou pelo caminho das abordagens pós-coloniais e perspectivas decoloniais de alguma forma recentemente pavimentadas nas investigações da ciência geográfica.

Particpei de uma geração que normalizava conteúdos discriminatórios e injuriosos. Não que hoje seja diferente. No entanto, não creio que seja possível afirmar que os comportamentos e atitudes dominantes continuem os mesmos após três décadas desde a minha adolescência. Embora participasse de alguns momentos, algo sempre me inquietava ao escutar certas palavras proferidas pela minha própria boca, bem como alguns pensamentos que me ocorriam.

Cresci em um bairro nos limites da cidade do Recife com o município de Jaboatão, em Pernambuco. Conservando ainda ares de certo bucolismo, cotidiano relativamente menos agitado, moradores antigos e um entorno ainda com bastante áreas verdes conservadas nos espaços do Jardim Botânico e ao menos quatro quartéis do exército, a localidade apresentava toda a sorte de dicotomias e ambiguidades encontradas de forma mais ou menos complexa e “sofisticada” em qualquer lugar do Brasil. Percebia então uma relação entre a cor da pele, rotulagens, habitações e limitações financeiras entre meus colegas de bate-bola na rua. Mas me parecia que não havia nada de tão “errado” nas cenas que presenciava. A violência, as drogas, as brigas domésticas, o alcoolismo, os praticantes de furtos e roubos, os colegas que morriam na adolescência pareciam sempre se encaixar em um perfil já predestinado naquela rotina. Algum tipo de “determinismo” social.

Com muito esforço familiar e alguma compreensão de minha parte, consegui ser o primeiro do meu núcleo familiar a alçar um curso universitário, de licenciatura em Geografia, na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), nos idos de 1997. A partir de então a minha

percepção sobre os fenômenos sociais ganharam um outro filtro e certas “normalidades” que concebia na adolescência não faziam mais sentido. A academia - por mais dita eurocêntrica que fosse - cumpria com a sua função de “libertar” mentes e acurar o olhar sobre as “questões do Mundo”. Contudo, era perceptível alguma seletividade nos transeuntes discentes que povoavam o campus. Continuava observando que, se por um lado, já não comungava mais da premissa de um determinismo/darwinismo social, por outro, algumas segregações permaneciam insistentes. Por que?

Entre a conclusão da graduação e o ingresso no mestrado passaram-se sete anos e então tive a oportunidade de colocar em prática uma investigação sobre a relação entre os homicídios na população jovem e o capital social¹ nas localidades escolhidas para comparação. Uma delas foi onde vivi até a adolescência. O padrão encontrado a partir dos dados coletados me revelaram, como já era esperado, que não havia nada de determinismo e nem de predestinação. As causas tinham origens e essas origens remontavam ao processo de formação histórica, sociológica e territorial do Brasil.

Ao ingressar como professor no Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), em 2014, no campus localizado na cidade de Garanhuns, Agreste Meridional do Estado, comecei a ter contato com temáticas relacionadas às populações quilombolas do município, iniciando algumas investigações que seriam pauta para o pré-projeto submetido na seleção do doutorado em 2015. Foi a partir do contato com as temáticas da população quilombola que me interessei sobre os estudos pós-coloniais e, conseqüentemente, pela colonialidade e decolonialidade. Os problemas que foram encontrados me guiaram primeiramente para as obras de Aníbal Quijano e Santiago Castro-Gómez, onde me defrontei com as concepções relacionadas à *Colonialidade do Poder* e suas conexões com a *Colonialidade do Saber, Ser e da Natureza*. Nesse caminho pós-colonial cujo o magnetismo se tornou irresistível por me parecer bastante revelador, não poderia deixar de citar expoentes de ontem e de hoje no tema, tais como: Arturo Escobar, Aimé Cesaire, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Catherine Walsh, Eduardo Lander, Enrique Dussel, Franz Fanon, Gayatri Spivak, Grada Kilomba, José Carlos Mariátegui, Kabengele Munanga, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfogel. A lista é

¹ MÉLO. Mário Ferreira da Silva. **Capital social e mortalidade juvenil : uma análise comparada do impacto dos homicídios em duas comunidades do Grande Recife**. Orientador: Caio Augusto Amorim Maciel. 2009. 79 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Pernambuco. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/6635/1/arquivo678_1.pdf> Acesso em: 20 abr. 2022.

interminável e por demais injusta, tendo em vista que evidentemente alguém não será citado, não por ser menos relevante mas porque as vozes são muitas e ecoam no tempo e no espaço.

Foi a conexão entre os aportes teórico-reflexivo oriundos de autoras e autores das ciências sociais, antropologia, sociologia, economia, psicanálise, dentre outros, com as categorias de análise do espaço, na geografia, que me levaram a iniciar as primeiras investidas na temática. Ainda tateando no assunto, busquei inicialmente investigar o que de herança do colonialismo poderia ser encontrado nas publicações dos 10 primeiros anos da Revista Brasileira de Geografia (RBG), relacionadas as estratégias e metodologias de regionalização do Brasil que permearam o Estado Novo e o embate entre o nacionalismo e o regionalismo do contexto. Tarefa que se revelou, particularmente, pouco instigante para o desenvolvimento de uma tese, embora algumas correlações puderam ser estabelecidas. Havia claramente um discurso que denotava a manutenção de uma hierarquia social, acadêmica, econômica e política herdadas da colônia e permanente em pleno período republicano. Personagens subalternizados e invisibilizados no processo, e que me interessavam, eram detectados menos por suas representatividades e contribuições ativas do que por suas ausências.

Foi então que ao perceber a “imagem” epistemológica que se formava a partir do despertar dos meus interesses investigativos e das minhas tentativas de formular perguntas hipotéticas sobre o tema que, de maneira aparentemente despretenciosa, sou apresentado a obra *Regiões Culturais do Brasil* (1960), do antropólogo Manuel Diégues Júnior; pelo professor orientador desta tese, Prof. Caio Augusto Amorim Maciel. A obra em tela é considerada como *a primeira tentativa* de regionalização do país a considerar os aspectos culturais como eixo central da proposta. Esse encontro me revelaria a necessidade de se revisitar, no campo dos debates sobre a *região* enquanto categoria de prática na geografia, obras clássicas que contribuíram para a construção de uma intersubjetividade coletiva sobre os *tipos* culturais caracterizados na regionalização cultural proposta por Diégues Júnior. Ao focalizar o *Nordeste Agrário do Litoral*, as narrativas revelaram um importante nicho investigativo para a geografia cultural e, no que concerne as intenções deste trabalho, o de tentar revelar, partindo-se das premissas dos estudos pós-coloniais e decoloniais, a *colonialidade do saber* reproduzida na caracterização dos arquétipos da região onde germinou e criou raízes a denominada “civilização do açúcar”. Nesse ponto em específico, aludir ao

termo “civilização do açúcar” nos transporta indubitavelmente ao espectro sociológico do *Mestre de Apipucos*, encarnado na figura do cientista social pernambucano Gilberto Freyre.

Peço licença aqui para posicionar o termo *Mestre* utilizado em alusão a Freyre. De alguma forma ele representou e ainda representa uma figura central na difusão, sobretudo no exterior, de uma visão sobre a sociedade brasileira reconhecida hoje como romantizada e aderente a conceitos passíveis de intensas críticas, como as que fizemos nesta tese em relação ao *lusotropicalismo* - ainda bastante ativo nos dias atuais -, e a *democracia racial*. Este último, termo que não foi cunhado por Freyre mas serviu para congregar um conjunto de concepções que faziam jus ao rótulo. Desta forma, Freyre foi um *Mestre* para o seu tempo e para as ideias que defendia, de tal forma que ainda ecoam na sociedade hodierna com bastante intensidade. Porém, elas necessitam ser desconstruídas e reposicionadas dentro de seu tempo, agora pela contribuição de uma crítica *decolonial*. Gilberto Freyre foi um porta-voz do que denominados neste trabalho de *colonialidade do saber* e, de alguma forma, é a partir de sua herança intelectual que trabalhos como este podem ser executados com o intuito de decodificar e traduzir a sua narrativa que disfarçava o poder de um discurso segregacionista sob um manto democrático.

Dito isto, continuemos a destacar que se na década de 1960, o alagoano Manuel Diégues Júnior apresentou um panorama antropológico das regiões culturais do Brasil, esse feito é inseparável da influência e dos ensinamentos herdados pela convivência com o pensamento e com a pessoa de Freyre, nos idos de 1935, quando cursou o bacharelado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife, período em que passou a frequentar os cursos ofertados pelo sociólogo pernambucano. No decorrer desta tese, constataremos que o acervo produzido por Diégues Júnior nos anos subsequentes é embebido pela essência da visão gilbertiana. Menos por ser fruto de uma convivência e mais pela imersão em um contexto de construção e reforço de uma versão do passado que se introjetaria como memória regional coletiva, ao qual Freyre ocupa inquestionavelmente o espaço como uma entidade epistemológica e, pela abordagem do nosso estudo, um difusor potente da *colonialidade do saber*. Como nos esclarece a historiadora e professora da Universidade Federal de Pernambuco, Christine Dabat, na introdução da coletânea de artigos que traduziu e organizou sobre o pensamento de Sidney W. Mintz, intitulada de *O Poder Amargo do Açúcar*:

A visão gilbertiana do Nordeste açucareiro, por exemplo, contribuiu para criar uma homogeneidade historiográfica, de sabor “casa grande”, em detrimento da pluralidade real dos aportes humanos sobretudo, de sua articulação. Que essa exaltação específica da miscigenação genética, mas também cultural, tenha respondido adequadamente às tendências predominantemente eugênicas das elites acadêmicas e políticas dos anos 1930, é inegável. Mas, por sua vez, Gilberto Freyre criou uma versão da história monolítica e excludente. (DABAT in MINTZ, 2003)

Ao refletir sobre as relações, mais especificamente, entre brancos e a população negra escravizada no universo do sistema canavieiro, em sua obra *Casa Grande & Senzala*, o pensamento freyreano localiza na Região Nordeste “(...) as raízes da malfadada “democracia racial” brasileira (...) erigida assim como espécie de “berço da hibridização” no país (HAESBAERT, 2021, p. 77); mestiçagem que antes de ter tempo de ser considerada criteriosamente em seus aspectos processuais amplamente violentos sobre os corpos submetidos, passa a ser tratada como uma “relação” resultante dos costumes, tal como nos alerta Rita Segato (2021, p. 218).² Uma naturalização hedionda dos excessos do poder hegemônico no âmbito do colonialismo. Em “A construção de uma 'memória coletiva': a 'morada' como lembrança feliz”, parte da estimada obra *Moradores de Engenho*³, a professora Christine Dabat nos esclarece que, para a sua época, a abordagem *freyreana* das relações entre senhores e escravos foi inovadora “estritamente associada a uma análise de questões concebidas de “raça”” compondo um “roteiro apresentado como memória coletiva, supostamente homogênea no âmbito regional, numa versão praticamente unívoca desse passado.”

A perspectiva de se vislumbrar um Nordeste Decolonial passa inevitavelmente por um processo de desconstrução do pensamento excludente de Gilberto Freyre. A importância da sua obra na difusão dos símbolos de uma brasilidade cuja a alegoria se cristalizou em um medievalismo pitoresco, romântico e bonachão já encontra seu lugar garantido nos anais da história social do país. Contudo, as constatações dos “excessos” cometidos durante o processo colonial, no Nordeste Agrário do Litoral, são quase sempre suavizados e tomados como

² ver **O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça** In. SEGATO, Rita. Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda. - 1a ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

³ ver livro resultante da tese de doutorado da professora Christine Dabat - *Moradores de engenho : relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais* / Christine Rufino Dabat. – 2. ed. rev. – Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2012. 870 p. Libro digital, PDF. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/330/339/1000>>

inerentes ao processo que resultaria no florescimento de uma “civilização” forjada pelo afeto adocicado dos canaviais. Evidencia-se então, nesse discurso, o ponto nevrálgico de uma “dor” lancinante e velada que encontra a sua matriz em uma *Colonialidade do Saber* que teria, como seu contraponto alopático, o giro epistemológico provocado pelo levante decolonial. Como ex-colônia de Portugal, o Brasil é um campo fértil para as análises e reflexões a partir dessa perspectiva. A colonização formal do ponto de vista jurídico se findou em 7 de setembro de 1822, o que colocaria o país em uma condição pós-colonial mas não descolonial. Não seria exagero afirmar que a nossa estrutura social, espacial e semiológica permaneceu praticamente inalterada, não descolonizada. Os esteriótipos hegemônicos e subalternos são mantidos e reproduzidos na construção de uma “nova” Nação, o que pode ser verificado e evidenciado na caracterização do Nordeste Agrário do Litoral, na obra *Regiões Culturais do Brasil*, de Manuel Diégues Júnior, que parte do conceito de região como:

[...] um conjunto ecológico de pessoas aproximadas pela unidade das relações espaciais da população, da estrutura econômica e das características sociais, dando-lhe, em conjunto, um tipo de cultura que, criando modo de vida próprio, a difere de outras regiões. São, portanto, as regiões, espaços territoriais definidos por certas características que dão unidade de ideias, de sentimentos, de estilos de vida, a um grupo populacional. (DIÉGUES, Júnior, 1960, p. 6 - 7)

Desta forma, como observaremos ao longo deste trabalho, as características que de acordo com o autor definem a região cultural do Nordeste Agrário do Litoral foram sedimentadas e ancoradas no esteio do que se denomina de *Sistema Mundo Moderno Colonial*, sob séculos de jugo colonial português e, portanto, ainda permaneciam bastante evidentes no contexto das décadas de 1950 e 1960, período de produção da obra: “unidade de ideias” e “estilo de vida” de um grupo populacional preciso e restrito, o dos descendentes de colonizadores e de seus privilégios. Décadas essas que, por outro lado, também propiciaram a busca por outras lógicas de se pensar e se questionar as relações entre as nações postas pelo colonialismo, inaugurando os movimentos epistemológicos pós-coloniais de caráter decoloniais e heterárquicos.

De ahí que una implicación fundamental de la noción de ‘colonialidad del poder’ es que el mundo no ha sido completamente descolonizado. La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización — a la cual nosotros aludimos con la categoría decolonialidad — tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una decolonialidad que complemente la descolonización llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político (CASTRO-GÓMEZ & GROSFOGEL, 2007, p. 17)⁴

Por fim, encontrei nos estudos pós-coloniais e, em especial, na perspectiva decolonial, uma possibilidade e um caminho de contribuição para as discussões sobre a região, em geografia. “As regiões culturais não se constituem em objeto de interesse por parte dos geógrafos brasileiros, a despeito, de um lado, da heterogeneidade cultural do país e, de outro, do interesse dos geógrafos pela regionalização.” (CORRÊA, 2016, p.15). Ao tentar percorrer o sentido contrário ao que foi colocado por Lobato Corrêa, acredito que trazer para a geografia conceitos de outras ciências sociais para se agregarem à análise dos objetos de estudo inerentes a ciência geográfica, fortalecendo particularmente a categoria da Região, sobretudo na perspectiva cultural, poderá nos descortinar novos caminhos de reflexões, compreensões, questionamentos e alternativas ao discurso que está posto e que permanecem como estruturas que se alimentam pela manutenção de narrativas que se sustentam na *Colonialidade do Poder e do Saber*.

No ano de 2020, a obra *Regiões Culturais do Brasil*, do antropólogo Manuel Diégues Júnior, completou 60 anos. Nela o autor descreveu a paisagem e o imaginário regional do Nordeste Agrário do Litoral. Para Diégues Júnior, o Nordeste Agrário revela-se como algo

⁴ Portanto, uma implicação fundamental da noção de “colonialidade do poder” é que o mundo não foi totalmente descolonizado. A primeira descolonização (iniciada no século XIX pelas colônias espanholas e seguida no século XX pelas colônias inglesas e francesas) foi incompleta, pois se limitou à independência jurídico-política das periferias. Em vez disso, a segunda descolonização – a que nos referimos como decolonialidade – terá que abordar a heterarquia de múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intacta. Como resultado, o mundo no início do século XXI precisa de uma decolonialidade que complemente a descolonização realizada nos séculos XIX e XX. Ao contrário dessa descolonização, a decolonialidade é um processo de resignificação em longo prazo, que não pode ser reduzido a um evento jurídico-político (CASTRO-GÓMEZ & GROSFOGEL, 2007, p. 17), **tradução nossa**

erigido pela capacidade única, adaptativa, transformadora e civilizatória do colonizador português que “ [...] não foi apenas colonizador, nem comerciante, nem aventureiro; o que havia nele de complexo era justamente essa capacidade de se integrar em cada meio, com cada povo.” (DIÉGUES, Júnior, 1960, p. 4). Capacidade essa que soube domar as potencialidades dos recursos encontrados e que foi atribuída principalmente ao legado proveniente da luta com o mouro, na própria metrópole, contribuindo também “para a aquisição de valores que se tornaram permanentes, e não apenas básicos, a facilitar as relações com os grupos e sociedades não europeias.” (DIÉGUES, Júnior, 1960, p.54).

Por outro lado, a perspectiva adotada por Diégues Júnior, não evidencia, como nos mostra Thomas D. Rogers, em *As feridas mais profundas*, publicado em 2017, que a construção cultural desse Nordeste Agrário do Litoral, estruturada no ciclo colonial açucareiro, está “intimamente ligada às pessoas que promoveram a sua transformação – a gerações de trabalho duro, a gente que limpou, arou, plantou e colheu uma espécie vegetal oriunda do Pacífico Sul.” (ROGERS, 2017, p. 27). O que nos releva uma outra face desse processo composta por agentes subalternizados e invisibilizados, como os de matrizes indígena e africana, que necessita ser considerada, contada e inserida definitivamente como parte ativa e fundamental na formação dos aspectos regionais, menos como instrumento econômico e força de trabalho que lubrificou as engrenagens do sistema monocultor canavieiro, ou como “doadores” de seus genes que fertilizaram a expansão demográfica pela legitimação da mestiçagem, e mais pelo reconhecimento, respeito, feitos, equidade e reparação pelo tratamento inferiorizado ao seu legado e imolado pela racionalidade dominante, a do colonizador.

Escolher Manuel Diégues Júnior como pilar central deste trabalho foi uma decisão que vai muito mais além do que a sua posição como voz amplificadora da epopeia do movimento regionalista freyreano, reproduzindo na antropologia cultural a empáfia romantizada do sociólogo pernambucano dissimulada em um discurso democrático. Diégues Júnior materializa, dá corpo e forma à colonialidade sedimentada na construção social subjetiva dos lugares colonizados, antes encontrada em abundância na literatura, ao propor uma cartografia das Regiões Culturais do Brasil. A sua regionalização o coloca em diálogo com a ciência geográfica que, por sua vez, adquire legitimidade epistemológica para inquirir sobre uma obra

ainda pouco explicitada mas que permanece sendo reproduzida em nuances do pensamento sobre o Brasil, no senso comum, nas escolas e consequentemente na própria geografia.

Ao “mergulhar” na análise do discurso sobre as regiões culturais do Brasil e, particularmente, no Nordeste Agrário do Litoral, *objetivou-se*, em aspectos gerais, compreender como o legado da colonialidade embutido nas descrições produzidas influenciou na percepção das dinâmicas socioespaciais e em seus espelhos culturais nos espaços regionais, no caso deste trabalho, propondo uma perspectiva analítica que dialoga com o instrumental da abordagem e dos estudos *decoloniais*.

No campo das *especificidades*, mediante a prática de dissecar o que se encontra nos entremeios da escrita de Diégues Jr., buscou-se, primeiramente, *reconhecer* construções narrativas que sinalizassem aspectos do arcabouço conceitual difundidos pela colonialidade do saber. Posteriormente, trabalhamos na intenção de *traduzir*, no sentido de transportar e situar na realidade contemporânea as suas conexões com problemáticas estruturais que foram cunhadas no contexto colonial; prosseguiram diligentes e reforçadas pelas elites nacionais pós-coloniais constituídas e, permanecem ainda bastante ativas na sociedade brasileira do século XXI.

A obra do referido autor reúne um conjunto de acepções que, se por um lado, se “justificam” diante do pensamento dominante no contexto histórico em que foi escrita, por outro, não podem prosseguir sem o adensamento de críticas que hoje revelam explicitamente o seu conteúdo racista, sexista e patriarcalista, apenas para citar alguns. Grande parte do discurso de caracterização das regiões culturais realizado por Diégues Jr. é marcado pela forte influência do *lusotropicalismo* e da *democracia racial*, ambos herdados do movimento regionalista em que o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987) foi uma das principais referências internacionais, a partir da década de 1920, sobretudo com a publicação do Manifesto Regionalista em 1926. É a continuidade do discurso colonialista que expõe as relações no âmbito empírico das regiões. No caso deste trabalho, particularmente a região que Diégues Jr. denomina como o *Nordeste Agrário do Litoral*. Nesse ponto, o *lusotropicalismo* e a *democracia racial* presentes em Diégues Jr. revelam a *Colonialidade do Saber* viabilizada pela manutenção da *Colonialidade do Poder* instituída secularmente.

Desta maneira alguns questionamentos se revelam fundamentais e pertinentes. É importante considerar que textos clássicos como os presentes na obra em análise neste

trabalho transmitem ao imaginário coletivo um conjunto de características culturais pautadas ainda pela agenda do colonialismo. Ao longo das últimas décadas a narrativa dominada pela *Colonialidade do Saber* desencorajou revisões, calibrações e atualizações na análise do discurso sobre a formação étnica, social e econômica do Brasil, lubrificando a permanência das engrenagens coloniais ao mesmo tempo em que intensificava a corrosão das racionalidades provenientes dos que são considerados como os *outros* no processo.

Sendo assim, a crítica aos arquétipos culturais regionais presentes em textos clássicos como o evidenciado na obra de Manuel Diégues Júnior, a partir da perspectiva decolonial, pode contribuir para desconstruir os “mitos fundadores” que ainda permanecem ativos como entraves estruturais na intersubjetividade coletiva e na prática do espaço regional, mediante o reconhecimento e a tradução da Colonialidade do Saber que estruturam o discurso?

Com o propósito de responder a esta questão, recorreremos ao desenvolvimento de um relato apresentando os conceitos e principais autores que foram estudados no processo de construção da tese e, posteriormente, esmiuçarei tais bases conceituais. Aproveito a oportunidade para deixar evidente que a pesquisa parte de um caráter eminentemente de revisão de literatura em que a obra *Regiões Culturais do Brasil* (1960), especificamente a parte que trata do Nordeste Agrário do Litoral, foi o pilar central da investigação e, *População e Açúcar no Nordeste do Brasil* (1954), também de Manuel Diégues Júnior, foi de fundamental importância por possibilitar uma análise mais aprofundada da primeira.

Além do corpo literário mencionado nas linhas anteriores, busquei ancorar a pesquisa submetendo a obra de Diégues Júnior à análise da tese do semiólogo argentino Walter Mignolo sobre a concepção de Sistema-Mundo/Moderno-Colonial Ocidental. Essa análise se completa com o desenvolvimento das teses sobre a *Colonialidade do Poder e do Saber*, em que dentre os vários pensadores que contribuíram para o desenvolvimento desses conceitos, escolhi as contribuições de filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez por ser a que considere mais adequada ao desenvolvimento da tese por considerar instâncias particulares no tratamento da colonialidade. A *Colonialidade do Poder* evidenciada em uma dimensão econômica e política, e a *Colonialidade do Saber* a partir de uma dimensão epistêmica.

Estudar as regiões culturais do Brasil propostas por Diégues Júnior explorando o viés da colonialidade, nos leva ao encontro da abordagem *decolonial*. Tal perspectiva não se

encerra apenas em verificar os efeitos da colonização em um momento pós-colonial, de descolonização, e sim, como nos esclarece Catherine Walsh:

Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento – una postura y actitud continua – de transgredir, intervenir, insurgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas. (WALSH, 2009, p. 14 - 15)⁵

O pensamento decolonial concebe a colonização para além do seu status jurídico-político, busca verificar a capilarização das racionalidades que se fizeram dominantes durante esse processo e que permanecem ativas na estruturação da sociedade após esse período. “ [...] Deste modo quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua” (COLAÇO, 2012, p. 08).

Para aproximar e inserir o debate sobre região cultural a partir de uma perspectiva *decolonial*, no âmbito da ciência geográfica, fez-se imprescindível, sobretudo, as contribuições de Rogério Haesbaert sobre as abordagens analítico-racionalista e/ou “construtivistas” no que se refere à região e à regionalização como um artifício ou construto intelectual, a região como *artefato*.

E, por fim e não menos relevante, não poderia negligenciar as valiosas contribuições de Roberto Lobato Corrêa sobre a organização espacial e a região, inclusive, tendo o autor, em algum momento, iniciado um olhar sobre as regiões culturais propostas por Manuel Diégues Júnior, o que me proporcionou uma fonte inestimável de reflexões.

⁵ Excluir o “s” e nomear “decolonial” não é promover o anglicismo. Pelo contrário, é marcar uma distinção com o significado em espanhol de “des”. Não pretendemos simplesmente desmontar, desfazer ou reverter o colonial; isto é, passar de um momento colonial para um não colonial, como se fosse possível que o padrão colonial deixasse de existir. A intenção, em vez disso, é apontar e causar um posicionamento - uma postura e atitude contínuas - para transgredir, intervir, insurgir e influenciar. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínua no qual podemos identificar, tornar visível e incentivar “locais” de exterioridade e construções alternativas. (WALSH, 2009, p. 14 - 15), **tradução nossa**

Apos apresentar de forma geral os autores e suas colaborações, sigo desdobrando os pilares conceitos que dialogaram ao longo da tese.

O primeiro pilar da pesquisa se estrutura na ideia de Sistema-Mundo/Moderno-Colonial Ocidental, desenvolvida por Walter Mignolo, em que defende que a concepção de modernidade que funda a ideia de ocidente a partir da Europa, esconde um lado obscuro e concomitante denominado de *colonialismo*. Em sua crítica à concepção de modernidade realizada pelo sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein, Mignolo ressalta que o colonialismo não foi mencionado como parte da formação do mundo moderno ocidental “[...] *puesto que, contrario a todas las otras, el colonialismo fue una ideología de la que no se podía estar orgulloso.*” (MIGNOLO, 2003, p. 29). Ao se referir a outras ideologias, o autor aponta o cristianismo, o conservadorismo, o liberalismo e o socialismo, sendo o colonialismo o quinto segmento da modernidade, porém ocultado. Desta forma, Mignolo considera que o colonialismo foi o lado obscuro da modernidade e que se estrutura como ideologia paralelamente ao processo de colonização da América, logo é contemporâneo à instalação da produção açucareira no Nordeste do Brasil pela colonização portuguesa. A compreensão do que compõe o lado obscuro que estrutura o colonialismo no Nordeste Agrário do Litoral, sendo este fruto do colonialismo português que encabeça, junto com a Espanha, o que se entende por primeira fase da modernidade ocidental, passa pelo posicionamento do sistema canavieiro no contexto do Sistema-Mundo/Moderno-Colonial Ocidental. Diégues Júnior atribui ao processo de colonização portuguesa: **a propriedade privada** como herança; **a família** patriarcal, cristã, a instituição e normatização do casamento cristão com a posterior legitimação da mestiçagem; e **o latifúndio** como base para as relações étnicas, sociais e culturais. A **fazenda** como o complexo cultural de onde se irradia, com o povoamento, a própria formação do Brasil.

O segundo pilar da investigação submete o Nordeste Agrário do Litoral à análise da *colonialidade*. Em um primeiro momento faz-se necessário a compreensão sobre o conceito de *Colonialidade do Poder*, teorizado inicialmente pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, o que contribui para assimilar a base conceitual fundadora da teoria. A *colonialidade* consiste na continuidade e manutenção do padrão de poder instituído, durante o período colonial, mesmo após o fim político, jurídico e formal da colonização.

Empero, la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron calificadas como “raciales”, “étnicas”, “antropológicas” o “nacionales”, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron incluso asumidas como categorías de significación histórica, es decir como fenómenos naturales y no de la historia del poder. [...] De la misma manera, no obstante que el colonialismo político fue eliminado, la relación entre la cultura europea, llamada también “occidental”, y las otras, sigue siendo una relación de dominación colonial. (QUIJANO, 2019, p. 104)⁶

No entanto, Aníbal Quijano adota uma perspectiva macrosociológica para a Colonialidade do Poder e considera a Colonialidade do Saber e também a Colonialidade do Ser como derivações da primeira. Desta forma, optei por utilizar a perspectiva de Santiago Castro-Gomez que adota três instâncias distintas e não redutíveis entre si. São elas: a *Colonialidade do Poder*, em uma dimensão *econômico-política*; a *Colonialidade do Saber*, em uma dimensão *epistêmica*; e a *Colonialidade do Ser*, como uma dimensão *ontológica*. (CASTRO-GÓMEZ, in. GESCO, 2012, p. 219). É importante deixar claro que a pesquisa abordou as categorias da Colonialidade do Poder e do Saber, a primeira como suporte para a compreensão da segunda, em que se assenta a ênfase da pesquisa. A dimensão ontológica pretendida pela Colonialidade do Ser não foi objeto de investigação neste trabalho, sendo portanto o vislumbre de um caminho para o desdobramento de outras investigações em momento posterior.

O terceiro pilar buscou identificar os traços da colonialidade encontrados na caracterização do Nordeste Agrário do Litoral como uma das regiões culturais definidas por Manuel Diégues Júnior, utilizando o prisma da abordagem *decolonial*. Quais as narrativas que estruturam o imaginário sobre o Nordeste Açucareiro, a partir da descrição de Diégues Júnior, continuam sendo reproduzidas? De que forma a abordagem *decolonial* contribui para a análise das regiões culturais? Como a valorização dos sujeitos e outros saberes contribuem para revelar outras regionalizações concomitantes às estabelecidas pelas pretensões universalizantes da colonialidade do saber?

⁶ No entanto, a estrutura de poder colonial produziu uma discriminação social que mais tarde foi descrita como "racial", "étnica", "antropológica" ou "nacional", dependendo dos momentos, dos agentes e das populações envolvidas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial pelos europeus, foram até assumidas como categorias de significação histórica, ou seja, como fenômenos naturais e não da história do poder. [...] Da mesma forma, apesar do colonialismo político ter sido eliminado, a relação entre a cultura europeia, também chamada de “ocidental”, e as demais, continua sendo uma relação de dominação colonial. (QUIJANO, 2019, p. 104), **tradução nossa**

Nestes termos e, sobretudo, considerando a impermanência das regiões culturais procurei, primeiramente nesta tese, identificar e analisar as bases conceituais que fundamentaram a caracterização do Nordeste Agrário do Litoral descrito por Diégues Júnior. Trago a visão de um cientista social que mesmo com uma formação múltipla nas ciências humanas se destacou por suas contribuições na antropologia brasileira e, embora tenha sido contemporâneo de Gilberto Freyre e reconhecido por partilhar de grande parte das ideias do sociólogo pernambucano, considero a sua obra ainda pouco explorada, particularmente pelas contribuições que podem trazer ao estudo da região, sobretudo em seu viés cultural, para a geografia. Neste ponto, ressalto a relevância de se estudar a região na geografia partindo-se da perspectiva de outros segmentos das humanidades, sobretudo para o segmento ainda recente dos pesquisadores que buscam a abordagem pós-colonial.

Considerando que grande parte da formação epistemológica clássica da geografia, bem como de outros segmentos das ciências sociais foram ancoradas em bases europeias e que essas escolas científicas se constituíram no contexto do sistema mundo moderno-colonial ocidental, e seus conhecimentos influenciaram a formação acadêmica nas ex-colônias em sua fase pós-colonial, parto da *hipótese primária* de que o conceito de região cultural aplicado na caracterização do Nordeste Agrário do Litoral reproduz em sua maior parte o olhar do agente hegemônico colonizador português. Essa premissa inicial nos leva a uma *segunda conjectura*, a de que a história de um outro lado desse Nordeste Agrário do Litoral deve ser considerada como parte relevante e ativa na formação da história da cultura da região, e, nesse caso, me refiro ao lado dos agentes ocultados e invisibilizados no processo do colonialismo e, por isso, se faz essencial ampliar a inserção da abordagem *decolonial* nesse processo de construção e enriquecimento do debate sobre a região cultural. Longe de buscar evidências que validem discursos maniqueístas, a intencionalidade desta tese é expor dialogicamente a crítica e a reflexão às cosmovisões que lastrearam a construção da região cultural do Nordeste açucareiro e submetê-la à análise *decolonial* a partir da ótica da *Colonialidade do Poder* e da *Colonialidade do Saber*, e o palco escolhido foi o da Região.

A Região é um conceito polissêmico e “[...]as regiões culturais podem ser reconhecidas em diversas escalas espaciais, constituindo a mais contundente expressão da espacialidade da cultura.” (CORRÊA, 2016, p. 9). A relevância da região cultural não se restringe à identificação e descrição de diferenças regionais mas se constitui como um meio

para a compreensão diferenciada e desigual da ação humana no espaço e no tempo (CORRÊA, 2016, p. 9). O Brasil, por toda a sua história de formação histórica e territorial em um contexto do sistema mundo moderno-colonial ocidental, apresenta um papel e um campo relevante para os estudos *decoloniais* partindo-se da perspectiva geográfica. Desta forma, procuro apresentar o tema estruturado a partir de uma lógica que se inicia pelo reconhecimento e localização do Nordeste Agrário do Litoral no contexto do Sistema Mundo/Moderno-Colonial Ocidental, e que termina, sem a pretensão de esgotar o tema, com a intenção de explorar as características da região a partir da perspectiva *decolonial*.

Sendo assim, no capítulo I, **“Dois lados da mesma moeda: a *modernidade/colonialidade* no Sistema Mundo Ocidental”**, apresento uma reflexão sobre uma das concepções de modernidade pautada na abordagem do *Orientalismo* a partir da tese levantada por Edward Said. A intenção de trazer o pensamento Saidiano é evidenciar as conexões eurocêntricas entre um Oriente idealizado e imaginado e um Ocidente que se projeta sustentado pelas matrizes que compõe a retórica da modernidade/colonialidade. Retórica que para se fundamentar e entrar em movimento, demonstra, ao longo da história, uma sustentação que reivindica o *paradigma do “Outro”* como “pedra angular” na arquitetura do discurso da colonialidade. O “Outro” sendo instrumentalizado em distintas escalas de construção das narrativas de elaboração e manutenção das estruturas de poder. Como por exemplo, a que trata das relações intercontinentais estabelecidas entre povos e culturas distintos e que se constituiu a base do processo de expansão europeia a partir do século XV, tendo no colonialismo uma de suas consequências mais marcantes. É nesse horizonte de análise em que também estão inseridas as ideias do Sistema Mundo e do Sistema Mundo/Moderno-Colonial Ocidental, abordados respectivamente por Immanuel Wallerstein e por Walter Mignolo. Esse último contribui em sua crítica ao primeiro, evidenciando agentes ativos porém invisibilizados e ocultados na trajetória ocidental da modernidade. O arcabouço epistemológico, cultural, científico e, porque não, racial, transladado a partir da ótica hegemônica do colonizador produziu o que Aníbal Quijano denominou de *colonialidade do poder*. Para as intenções deste trabalho é imprescindível estabelecer a conexão entre a *modernidade-colonialidade* ocidental e a onipresente *colonialidade do poder e do saber* que se estruturou nesse processo. Para isso, os estudos realizados por Santiago Castro-Gómez em sua crítica e desenvolvimento da perspectiva de Quijano, nos prepara para reconhecer o

discurso da colonialidade nas Regiões Culturais brasileiras descritas por Manuel Diégues Júnior.

O capítulo II, **“Rugosidades da Colonialidade do Poder e do Saber no Nordeste Agrário do Litoral”**, início uma abordagem mais convergente para o objeto de estudo central da tese, a obra *Regiões Culturais do Brasil*. Exponho como a caracterização do Nordeste Agrário do Litoral, enquanto região cultural, evidencia aspectos herdados do colonialismo construído sob a bandeira eurocêntrica da modernidade e em que aspectos verificam-se indícios da manifestação da colonialidade do poder e do saber. Apresento um prospecto biográfico sobre Manuel Diégues Júnior, sua obra e as suas relações com Gilberto Freyre, grande influenciador em suas ideias, além de discorrer sobre como o ambiente e o contexto histórico do final do século XIX e primeira metade do século XX se relacionaram com as construções propostas de regionalização. A importância da literatura regionalista nas alegorias que ilustraram e ainda se fazem presentes em alguns *tipos* que povoam a construção coletiva regional. A “brasilidade nordestina” e o aspecto telúrico do “*Homo nordestinus*” se revelam como espectros regionais projetados na forja da documentação literária e no registro em obras históricas como a que se elenca como foco central nas intenções desta tese. Em *Regiões Culturais do Brasil*, obra que nasce das escolas e movimentos antropológicos no país, foi estabelecido um marco de regionalização para além do escopo conceitual dominante sobre a região, sendo imprescindível enquanto documento de análise e investigação por parte da ciência geográfica. Qual a importância da fazenda, da propriedade privada, da família e da mestiçagem durante o colonialismo? Como a retórica de um contexto marcado por uma relação hegemônica em bases coloniais pode ser reconhecida a partir do estabelecimento da *Colonialidade Poder* - nos campos político e econômico - e de sua versão epistêmica, enquanto *Colonialidade do Saber*, de modo a se converter em uma feição identitária regional? Essas e outras reflexões irão compor o cenário do capítulo em tela.

Após apresentar nos capítulos anteriores, primeiramente o panorama da modernidade-colonialidade e, em seguida, como o Nordeste Agrário do Litoral, concebido e descrito por Manuel Diégues Júnior está inserido nesse contexto, abordo, no capítulo III, **“Nordestes Decoloniais”** como e quais seriam as contribuições que a perspectiva *decolonial* pode oferecer para a análise da região enquanto objeto de estudo da ciência geográfica. Desse modo é imprescindível discutir os aspectos que consideram a região tanto como um

instrumento de ação dotada de uma materialidade construída e articulada, a região como *fato*; além de contemplar aspectos da sua forma imaginada que se apresenta como criação, como *arte*. Sendo assim, trago para o diálogo as reflexões do geógrafo Rogério Haesbaert acerca da região como *Artefato*. Utilizar essa perspectiva põe em evidência a necessidade de se encarar a América Latina como um dos palcos principais do pós-colonialismo, sobretudo a partir de um discurso anticolonial articulado das ex-colônias portuguesa e espanhola, logo, o Brasil e o Nordeste Agrário do Litoral apresentam marcas construídas e idealizadas como legado desse contexto e o desafio está em justamente tentar “traduzir” e reconhecer esses traços no discurso da região e sobre a região. Há uma espécie de menosprezo por parte do saber dominante, àquele científico, qualificado e importado pelo colonialismo europeu em relação aos saberes dominados e subalternizados, que são desqualificados ou até mesmo ignorados como formas de conhecimento e isso também recai sobre algumas categorias de análise da geografia, tais como a região e o regionalismo. (HAESBAERT, 2018, p. 112). Desta forma, inserir a perspectiva *decolonial* na ciência geográfica revela-se um grande desafio que nos remete a uma necessidade de oxigenar o olhar sobre a região para além dos modelos conceituais clássicos. É um convite e um movimento também para descolonizar a geografia. Reitero que, como no início da introdução, a opção por utilizar o termo *decolonial* em detrimento ao *descolonial* encontra voz em Catherine Walsh em que o objetivo não se traduz apenas em buscar descolonizar, esvaziando ou essencializando a herança do colonialismo, no caso desta tese, no Brasil; ou desconsiderar as rugosidades do tempo colonial e a imaterialidade epistemológica da *colonialidade do poder e do saber* presentes na Região Cultural do Nordeste Agrário, descrito por Diégues Júnior. A intenção se desdobra em demonstrar que o movimento de reconhecimento e identificação das construções diretas e subliminares do colonialismo se faz concomitante a um outro movimento de descortinamento, resgate, revisão e reposicionamento do papel ativo e edificante dos elementos étnicos, raciais e de gênero, dentre outros, que foram e continuaram a ser invisibilizados após o fim jurídico-político formal da colonização portuguesa no Brasil.

2 DOIS LADOS DA MESMA MOEDA: A MODERNIDADE/COLONIALIDADE NO SISTEMA MUNDO OCIDENTAL

Gostaria de iniciar este capítulo, que é fundamental para o desenvolvimento da tese, tomando a liberdade de trazer algumas questões particulares que formaram a minha concepção inicial sobre a construção do conceito de modernidade ao qual fui apresentado em minha formação educacional básica. Julguei ser relevante tal inferência pois, hoje como docente, pude perceber que enquanto estudante apenas um lado sobre a modernidade me foi apresentado, não sei se a carência de uma crítica mais aprofundada não era adequada ao nível de ensino, ou por ser o conceito formatado, confinado e reproduzido sem maiores reflexões. Dou um desconto pela memória de estudante que se vai longe mas me foi suficiente para perceber o quanto ainda hoje a história da humanidade é apresentada pelo prisma do ocidente e generalizada como parâmetro a todos os hemisférios. Existem exceções sim, sempre há, mas a regra ainda prevalece.

Em qualquer busca rápida em sites de conteúdo para a educação básica verificamos sempre um esquema tradicional que apresenta a seguinte compartimentação histórica: 1 - a divisão entre *Pré-história* e a *História*, tendo como marco o surgimento da escrita; 2 - a transição da *Idade Antiga* para a *Idade Média*, marcada pela queda do Império Romano do Ocidente; 3 - a passagem da *Idade Média* para a *Idade Moderna* ocorrida pela tomada de Constantinopla pelos Otomanos e posterior fundação do Império Bizantino; e por último da *Idade Moderna* para a *Contemporânea* a partir da Revolução Francesa e os primeiros lampejos da República enquanto regime político e do Estado-nação. Estado-nação que representaria o modelo dominante no Ocidente sob a bandeira da *liberté, égalité, fraternité*, menos para as colônias. Preciso registrar que essa representação das fases históricas da humanidade se constitui em um simples esquema cronológico e que de forma alguma encerra a prática historiográfica realizada. Durante os cerca de 22 anos de prática docente, entre as redes privada e pública, entre o ensino médio e os cursos superiores, constato que o currículo dominante nas disciplinas, sobretudo das ciências humanas, pouco mudou, no que se refere a sua matriz orientada principalmente por um roteiro que reproduz hegemonicamente a episteme eurocêntrica.

Feito esse modesto resumo sobre os marcos divisores da história, modesto tal como nos é apresentado enquanto limites históricos lineares em uma lógica progressista rumo à civilização, afirmo que a intenção foi trazê-lo de fato como ilustração e não como objeto de exploração minuciosa mas também de chamar a atenção para a ausência quase que integral do Oriente como agente ativo dentre os marcos desse processo. Onde está o reconhecimento do Oriente com todas as suas civilizações milenares, suas expressões culturais, suas invenções, suas tecnologias, suas filosofias, política, economia e etc.? É nessa aparente invisibilidade do Oriente que a sua presença se torna marcante como o “Outro” necessário para exaltar os atributos civilizatórios que compõem a construção da modernidade Ocidental, relevante para a compreender como a *colonialidade* será esculpida no âmbito do Sistema Mundo/Moderno-Colonial.

Desta forma, busquei expor algumas reflexões que desenvolveram a tese do *Orientalismo*, na segunda metade do século XX, com o objetivo de preparar o caminho para o aprofundamento na modernidade colonial. Um ponto importante a ser observado e que conecta o Orientalismo com a Modernidade/Colonialidade se revela quando o colonialismo europeu reproduz com as populações nativas e com o “Outro” *não branco europeu*, em suas colônias, a mesma instrumentalização da alteridade presente no discurso do Orientalismo. Embora tenha sofrido muitas críticas, como é natural em todo o debate que se propõe a rupturas e giros epistemológicos, o legado de Edward Said é um marco para os estudos Pós-coloniais. Longe de ser essencialista, a contribuição Saidiana se une a crítica à modernidade dos movimentos pós-coloniais de caráter pós-modernista, tendo o mundo asiático, africano e árabe como lugar de enunciação a partir de vozes, por exemplo, como as de Homi K. Bhabha, Gayatri Spivak, Kabengele Munanga e Frantz Fanon, dentro outros.

2.1 ORIENTALISMO: UMA INTRODUÇÃO NECESSÁRIA

Para melhor ilustrarmos o Sistema Mundo/Moderno-Colonial Ocidental e o seu desdobramento na materialidade da colonização no Brasil, devemos iniciar pelas discussões que permeiam a ideia de que o Oriente é uma invenção do Ocidente. Para isso, encontramos na obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* - concebida como a mais importante do intelectual e ativista político e social palestino Edward Said e também

considerada como um dos textos fundadores dos estudos pós-coloniais - reflexões que podem contribuir na compreensão da função do “Outro” como contraponto definidor do poder hegemônico se que impõe e é instituído. Um rastreamento narrativo importante para esta pesquisa, uma vez que pretendemos caminhar pelos meandros do pós-colonialismo.

Gostaria de salientar que o *Orientalismo* trata de uma das leituras possíveis da modernidade ocidental eurocentrada, uma abordagem que se localiza principalmente nos eventos do Imperialismo/colonialismo Francês e Britânico, no século XIX e primeira metade do século XX e em “[...] menor medida, os alemães, os russos, espanhóis, portugueses, italianos e suíços - tiveram uma longuíssima tradição no *orientalismo* [...]”. (SAID, 1990, p. 13). Os portugueses e os espanhóis exerceram uma maior influência e atuação no ocidente por meio da implantação pioneira de suas colônias na atual América Latina, já no século XVI, incluindo-se o Brasil e, portanto, estão mais inseridos no momento inicial do que se chama de primeira fase modernidade-colonialidade ocidental que será evidenciada mais adiante. No entanto para situar e sinalizar o entrelaçamento entre a modernidade e o orientalismo, Walter Mignolo nos esclarece que:

Durante o intervalo de tempo entre 1500 e 2000, três fases cumulativas (e não sucessivas) da modernidade são discerníveis: a fase ibérica e católica, liderada pela Espanha e Portugal (1500-1750, aproximadamente); a fase “coração da Europa” (na acepção de Hegel), liderada pela Inglaterra, França e Alemanha (1750-1945); e a fase americana estadunidense, liderada pelos Estados Unidos (1945-2000). Desde então, uma nova ordem global começou a se desenvolver: um mundo policêntrico e interconectado pelo mesmo tipo de economia. (MIGNOLO, 2017, p. 4)

A perspectiva crítica do *Orientalismo* situa-se inicialmente na fase “coração da Europa” desdobrando-se rumo à fase americana estadunidense. Contudo, a intenção é evidenciar o tronco histórico comum, eurocêntrico, que atua como esteio para as abordagens pós-modernas com um discurso contramoderno, como se revela o caminho do Orientalismo Saidiano, bem como anticoloniais, como se apresenta o pós-colonialismo Latino Americano de Mignolo e Castro-Gómez.

O sentido de orientalismo aqui considerado e utilizado por Said parte do pressuposto de que o discurso adotado e difundido pelas potências imperiais ocidentais atuou de forma a reforçar preconceitos e imagens distorcidas do Oriente e teria servido para perpetuá-los ao invés de desconstruí-los. (BASSI, 2016, p. 134). Não se resume apenas a uma oposição entre

hemisférios mas de considerar que, assim como o Ocidente, o Oriente “é uma ideia e tem uma história de tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente”, de certa forma, Oriente e Ocidente se apóiam e se refletem (SAID, 1990, p. 17), no entanto, cabe considerar que, em instâncias diversas, a relação entre esses polos geográficos consiste também em uma relação de poder e de hegemonia, sendo assim:

O Oriente foi orientalizado não só porque se descobriu que ele era "oriental" em todos aqueles aspectos considerados como lugares-comuns por um europeu médio do século XIX, mas também porque podia ser - isto é, permitia ser - feito oriental. (p. 17)

O fazer oriental nos dizeres de Said converge para a construção de um Outro oriental, assim como, para o contexto do colonialismo luso-hispânico, no que hoje conhecemos como América Latina, se constrói um Outro nativo para as populações originárias e posteriormente para a população africana escravizada. O *Orientalismo* não deve ser entendido a partir de uma concepção superficial que evidencia um conjunto de inverdades, mitos e/ou ficções ditas sobre o Oriente sem nenhuma intencionalidade, “[...] é mais particularmente válido como um sinal do poder europeu-atlântico sobre o Oriente que como um discurso verídico sobre o Oriente. [...] O orientalismo, portanto, não é uma fantasia avoadada da Europa sobre o Oriente mas um corpo criado de teoria e prática em que houve, por muitas gerações, um considerável investimento material.” (SAID, 1990, p. 18).

O orientalismo aparece, assim, como um estilo de pensamento sobre o Oriente que teria permitido ao Ocidente subordiná-lo a sua dominação, traçando fronteiras hierárquicas, de modo a idealizar o Oriente e forjar uma identidade cultural europeia. O Oriente surgiria então como uma totalidade homogênea criada artificialmente onde há uma enorme diversidade, com a função político-ideológica de ocultar a existência do Outro e torná-lo ao mesmo tempo exótico, condenável, inferior e dominável, através de um envolvimento institucional que disfarçaria de conhecimento as ideologias que interessam a um poder imperialista. (BASSI, 2016, p. 149)

O Oriente introduzido pelo orientalismo no Ocidente, simboliza também um conjunto de representações, alegorias e arquétipos encapsulados por filtros europeus na cultura e na consciência ocidental (SAID, 1990, p. 209). Tal leitura nos confirma uma *práxis* que não seria pioneira e nem motivo de extrema surpresa, uma vez que o encontro entre culturas e modos

de vida distintos, independentemente da escala, proporciona um cenário de analogias, comparações, avaliações, relativismos, pré-conceitos e hierarquizações que são inerentes ao afã exploratório dos grupos humanos.

A princípio, o orientalista seria todo aquele que pesquise, escreva e investigue o Oriente em um sentido mais relacionado ao viés acadêmico, seja mediante a literatura, língua, antropologia, sociologia, filosofia, filologia, dentre outros ramos do conhecimento. Em um sentido mais geral, “[...] O orientalismo é um estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica feita entre "o Oriente" e "o Ocidente.” (SAID, 1990, p. 14). Uma das críticas de Edward Said recai sobre a perspectiva do *Orientalismo* instrumentalizada para servir ao Ocidente como mecanismo de autoridade sobre o Oriente. Em relação ao Oriente Médio, por exemplo, afirma, ao criticar algumas obras escritas sobre a região a partir de exterioridades autorais, como a de David Pryce-Jones, em *The Closed Circle: An Interpretation of the Arabs*, que são muitas as “[...] generalizações extremamente abrangentes sobre a cultura árabe como uma cultura da vergonha, uma cultura da violência, como um mundo depravado, sensual e completamente indigno de confiança.” (SAID, 2013 p. 48). E reitera o quão aderentes são “a ideia de anomalia e de anacronismos” as representações atuais do Oriente Médio.

Tomando o final do século XVIII como um ponto de partida grosseiramente definido, o orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição organizada para negociar com o Oriente - negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para denominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. (SAID, 1990, p. 15)

Como havia mencionado inicialmente, o *Orientalismo* se insere no conjunto de fenômenos relacionados ao contexto do que se denomina de Modernidade Ocidental, incluindo-se nesse contexto, os eventos que abrangem as ações das monarquias Portuguesa e Espanhola no continente americano e que resulta no que Walter Mignolo denomina de “o lado escuro da modernidade”, ao se referir a *colonialidade* ocultada no discurso de todo o processo de colonialismo. Desta forma, tal como foram nas colônias orientais, as colônias ocidentais como o Brasil também foram palco onde se encenaram roteiros que impuseram discursos construídos pelos agentes hegemônicos e que ainda reverberam em grande parte cristalizados até os dias atuais na sociedade pós-colonial. Os atuais Estados-nações na América Latina,

ativos coloniais da expansão das monarquias Ibéricas desde os primórdios do século XVI, tiveram a sua origem dos processos de independência das colônias a partir do século XIX. No entanto, o sustentáculo das redes política, social e institucional em suas ramificações jurídica, científica, ética e moral, por exemplo, prosseguiram reproduzindo os pilares fundamentados na denominada *tradição judaico-cristã*⁷ como esteio das novas “nações”. Cabe neste ponto sublinhar que a questão a ser debatida não é a de sugerir novas alegorias pautadas no “se” da busca pela versão ideal de como os fatos deveriam ter se desdobrados, nem tão pouco defender a substituição de uma tradição por outra. É premente investigar que a interpretação *tropical* da tradição judaico-cristã - particularmente vivenciada no cenário cultural do Nordeste da “civilização do açúcar” freyreano e posteriormente nas *Regiões Culturais* apresentadas por Manuel Diégues Júnior - traduz um exercício de perpetuação do “combo” epistemológico colonial agora alimentado pelo que se denominou, nos estudos pós-coloniais, de *colonialidade do saber*.

É imprescindível focalizar que ao delimitarmos o objeto de estudo no âmbito do Brasil devemos considerar que foi o país derradeiro da América Latina na abolição do trabalho escravizado, mormente a população oriunda do continente africano e seus descendentes nascidos em território nacional. Da mesma forma, ao acrescentar a região Nordeste do país - onde se instalou a estrutura latifundiária, monocultora, escravocrata e exportadora das *plantations* de cana-de-açúcar, fixadas pela gestão patriarcal-cristã da organização familiar, social e econômica -, estamos falando de dois bastiões longevos dos estandartes da colonialidade do poder e do saber que ainda se apresentam potentes às vésperas do bicentenário da Independência.

Poderemos identificar essas construções e estruturas a partir da análise do Sistema Mundo/Moderno-colonial Ocidental sob a perspectiva de Walter Mignolo que parte de uma crítica a Teoria do Sistema Mundo (TSM) de Immanuel Wallerstein.

⁷ sobre a cultura judaico-cristã no contexto ocidental ver a tese de doutorado de Nantes, Flávio Adriano. A lavoura sagrada de Raduan Nassar. — São José do Rio Preto, 2018 172 f. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/152985/nantes_fa_dr_sjrp.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

2.2 A TEORIA DO SISTEMA MUNDO/MODERNO. *COLONIAL*?

Pesquisar e refletir sobre a formação regional no Brasil é ter a certeza de que irá se debruçar sobre inúmeras variáveis que integraram e se combinaram sob múltiplas pluralidades ambientais, econômicas, culturais, étnicas, políticas e etc. Buscar uma fórmula que categorize, padronize e universalize o espaço regional do país é uma tarefa, se não, praticamente impossível e incorreria no reducionismo do conceito. A relevância da região está também na possibilidade de explorar a pluralidade de cosmovisões que estão contidas em suas diversas abordagens conceituais. Contudo, sobre essa diversidade atuaram forças que impuseram lógicas hegemônicas externas, e também reproduzidas internamente, que se fundamentaram a partir do conceito de *divisão internacional do trabalho*, produzido pelo capitalismo, e se materializaram durante a etapa mais intensamente colonialista desse processo, priorizado nesse trabalho a ação colonialista na América Latina e, particularmente, no Brasil.

Sendo assim, analisar a Teoria do Sistema Mundo (TSM), de Immanuel Wallerstein, e confrontá-la com a *Colonialidade* na perspectiva de Walter Mignolo, partindo-se não para um caminho dissonante e de refutação mas de complementaridade, nos permitem reflexões sobre as faces que constituem o tronco comum entre as duas visões, o da *modernidade*. O colonialismo “ [...] no es un fenómeno puramente *aditivo* sino *constitutivo* de la modernidad.” (CASTRO-GÓMEZ, 2014, p. 89).

2.2.1 A crítica de Walter Mignolo à Immanuel Wallerstein

Para situar o desenvolvimento das ideias é necessário, inicialmente, visitar algumas impressões relatadas por Manuel Diégues Júnior sobre as regiões culturais do Brasil. Esse movimento busca construir um cenário de partida para então analisá-lo a partir das teses de Immanuel Wallerstein⁸ e Walter Mignolo.

Ao conceituar Região Cultural e discorrer sobre a sua aplicação no Brasil, Diégues Jr. (1960, p. 3) afirma que o país “[...] como cultura nacional, participa de uma área cultural

⁸ ver também a relevante contribuição de Sidney Mintz ao dialogar com o Professor Wallerstein em, *Era o Escravo de Plantação um Proletário?*. Capítulo do livro “O Poder Amargo do Açúcar” em que investiga e reflete sobre as relações de produção durante o colonialismo na América Latina. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/download/473/463/1393?inline=1>>

maior, aquela que, em seus fundamentos, é comum a Portugal e suas Províncias Ultramarinas e ao Brasil: a área cultural lusitana ou luso-cristã.” A essa área cultural *luso-cristã*, também denominada de *cultura luso-tropical* por Gilberto Freyre, atribui ao cristianismo e ao elemento lusitano os alicerces que forneceram a tenacidade espiritual que possibilitou a difusão e a capacidade de adaptação dos portugueses a situações tão diversas de quadros naturais e humanos encontrados em suas aventuras na América, África e Ásia. Um campo de estudo que congregaria todo um complexo de adaptações do português ao ambiente tropical como resultante da “virtude” especial e vocação transeuropeia portuguesa. De maneira bastante clara, Diégues Jr. revela que:

A luso-tropicologia é justamente essa expansão dos valores fundamentais da cultura portuguesa que se transformou de cultura nacional em cultura transnacional, de cultura tanto europeia como latina em cultura pancontinental ou tropical. O que Portugal realizou podemos verificar ter sido uma transplantação de cultura através do oceano, de umas para outras regiões da terra, de condições mesológicas diferentes. (1960, p. 4)

O colonialismo português é concebido como um movimento natural e fruto de sua capacidade de se “integrar em cada meio” e “com cada povo”, afirma que o colonizador “não impôs a sua cultura”. A relação estabelecida entre colonos e nativos ocorre a partir da recolha, por parte do colono, do “que lhe era necessário para o estabelecimento de um modo de vida conveniente ao respectivo meio” e em retribuição oferta “valores” que seriam incorporados pelos nativos e que o “poderiam enriquecer”. As palavras e significados contidos no discurso apresentado expõem os dois lados de uma mesma moeda. Um mais explícito e outro oculto. Uma face, a modernidade, releva a relação instituída entre a Metrópole e a colônia, naturalizada pela divisão internacional do trabalho, oriunda da expansão do sistema capitalista e que ancora e contempla a Teoria do Sistema Mundo ambientada na modernidade ocidental. A outra face, a colonialidade, oculta mas não invisível, é inserida como privilegiada por receber as benesses doadas e sem imposição pelo colonizador/civilizador. É a face colonizada. Como afirma Mignolo (2014, p.47), “*No hay modernidad sin colonialidad.*” O contexto em que se desdobra a modernidade é permeado pelo colonialismo e conceber o colonialismo isento de intencionalidade e relação de poder instaurada seria corroborar para a continuidade do discurso construído pelos próprios atores hegemônicos da modernidade.

A Teoria do Sistema Mundo (TSM), elaborada por Immanuel Wallerstein, se estrutura na concepção de uma divisão internacional do trabalho resultante das relações mercadológicas capitalistas estabelecidas no ambiente da expansão comercial e marítima europeia. Tal expansão proporcionou o encontro entre sociedades com distintos níveis de organização social, concepções de valores e processos de troca de mercadorias, bem como sobre o sentido e função social do trabalho; além de outras percepções sobre moral, ética, hierarquia social, estrutura política, ritos culturais, dentre outros critérios que poderiam ser extensamente listados. A relação seria por demais longa. Inevitavelmente, esse encontro foi objeto de parâmetros e definições de estamentos de poder que alocaria verticalmente posições entre as nações, povos e culturas, por exemplo, no Sistema Mundo, dessa vez em uma escala espacial nunca anteriormente vivenciada. Desta forma, se definiram a partir da ótica dominante, e nesse caso a europeia, patamares denominados de *Centro* e *periferia*, respectivamente metrópoles e colônias. Consolidou-se então o padrão colonial do poder “que se manifesta na retórica da modernidade” (MIGNOLO, 2017, p.10) sistematizado pela relação de manutenção não apenas da dependência mas também da subjugação das colônias diante das metrópoles.

Os que eram mais fortes, e, desde os descobrimentos, esses eram quase sempre os europeus, impunham uma produção primária aos povos com quem faziam trocas. Lentamente aqui, mais rapidamente acolá, a Europa exigia o desenvolvimento de uma produção primária especializada, diferente segundo as regiões, uma produção das culturas comerciais (cash crops, como dizem os historiadores) ou uma produção orientada para a exportação (como dizem hoje em dia os economistas). (WALLERSTEIN, 2004, p. 7)

Em sua leitura do Sistema Mundo, I. Wallerstein revela o processo de operacionalização da relação hierárquica estabelecida entre as metrópoles e colônias e considera os mecanismos que atuam para a sua consolidação, dentre eles a reorientação do espaço agrário da colônia, tal como é abordado na concepção do Nordeste Agrário do Litoral enquanto Região Cultural por Manuel Diégues Júnior, para atender aos interesses metropolitanos com a substituição de zonas de cultivo para a alimentação local por culturas de exportação. No que se refere a coação e ao trabalho escravo ressalta que:

[...] exige por via de regra trabalhadores mais ou menos permanentes, bem enquadrados, coloca-se o problema do seu recrutamento e da sua manutenção, um problema resolvido com muita frequência, pelo menos durante alguns séculos, pela criação de uma força de trabalho coagida – servos e corveia, escravos, peones, la mita. E como os habitantes locais muitas vezes resistiram a um tal trabalho, era preciso ou proibi-los de se deslocarem ou importá-los de outro lado, o que criou outras formas de comércio – o trato de escravos, os contratados. (2004, p.7)

É possível reconhecer e delinear na tese do autor sobre a economia-mundo capitalista, três pilares indispensáveis. Para Wallerstein (1974, p. 45-46) são eles: “ (i) uma expansão com a dimensão geográfica do mundo; (ii) métodos diferenciados de controle do trabalho para diferentes produtos e diferentes zonas da economia-mundo; e (iii) a criação de aparelhos de Estado relativamente fortes naqueles que viriam a tornar-se os estados centrais” (apud MARTINS, 2015, p. 98). O Sistema Mundo não se encerra e nem pode ser resumido como uma estrutura sistematizada e definida apenas por aspectos econômicos, haja visto ser um sistema. As relações estabelecidas nesse sistema foram além e se capilarizaram pela imposição, incorporação e cristalização de matrizes epistemológicas nas sociedades consideradas “inferiores” e consequentemente subalternizadas.

O Brasil inicia sua participação no contexto do Sistema Mundo inserido no conjunto da *periferia* desse sistema, uma vez que compõe o grupo de países modernos - surgidos do colonialismo - que tiveram suas terras e seus povos originários como objeto da colonização europeia. Sendo assim e considerando o cenário do Sistema Mundo pela análise de I. Wallerstein, teria como características *econômicas* a produção de produtos primários e mão-de-obra não especializada; no aspecto *político*, não possuía controle sobre sua política interna e muito menos exercia influência externa; e por fim, no âmbito *cultural*, não apresentava uma identidade nacional, as identidades se evidenciavam de maneira fragmentada e identificadas por questões sobretudo étnicas (MARTINS, 2015, p. 100). Sobre essa última característica, coube ao elemento cultural luso-cristão a tarefa de construir uma “identidade nacional”, logo essa identidade reproduziria os ditames que compunham a base da sociedade portuguesa ao qual se agregariam por absorção e apropriação aspectos dos elementos nativo (servil/ indígena) e estrangeiro (negro/escravo). Em relação à influência portuguesa que produziria um efeito unificador mas não uniformizador sobre a modelagem de uma cultura nacional no Brasil, Diégues Júnior (1960) evidencia que “[...] - a língua, o catolicismo, a família - se

incluem entre os que contribuíram decisivamente para a unidade cultural do Brasil;” (p. 483). Mais explicitamente a matriz linguística latina lusófona, o cristianismo romano e a família monogâmica.

Para ir além da arquitetura política, econômica e geográfica que permeia a prática das engrenagens que movem o sistema mundo, faz-se imprescindível, contudo, estabelecer a sua conexão com um cenário mundial fundamentado epistemologicamente pela concepção da *modernidade*. O imaginário moderno está ancorado em cinco ideologias básicas, são elas: *o cristianismo*, que foi dominante na primeira modernidade, entre os séculos XVI e XVII, também conhecida como fase Ibérica; *o conservadorismo*, *o liberalismo* e *o socialismo*, posteriores a Revolução Francesa; e por último, sendo esse o principal objeto de nossa investigação, *o colonialismo*. Nessa última ideologia listada, mas não necessariamente a última a surgir, consta a principal crítica de Walter Mignolo à TSM de Wallerstein. O colonialismo não foi considerado por Wallerstein em sua TSM, “[...] *El colonialismo como ideología es paralelo a la conquista y colonización de América y se reestructura en el siglo XVIII, cuando el Imperio británico y Francia se extienden por Asia y África.*” (MIGNOLO, 2003, p.29). É relevante destacar que o colonialismo permeia todo o desenrolar da modernidade ocidental e que para se compreender o sistema mundo/moderno para além do padrão de poder estabelecido com a expansão colonial europeia, o colonialismo deve ser inserido na equação que constitui o Sistema Mundo/Moderno-Colonial Ocidental.

2.2.2 A Matriz Colonial de Poder

É evidente que a história colonial do território que viria a ser denominado de Brasil, - nome cunhado inclusive na fase colonial e que continuaria até os dias atuais, e cujo a maior parte dos limites nacionais foram definidos por tratados dinásticos -, está inserida não somente em um conjunto de relações definidas por estruturas forjadas no Sistema Mundo capitalista, tal como analisado profundamente por Immanuel Wallerstein em sua obra, mas também e tão ativamente pelos agentes que atuaram na mecânica invisível estabelecida pela *colonialidade* a partir do que Walter Mignolo define como Matriz Colonial de Poder (MCP), e em sua formulação original por Aníbal Quijano como “*patrón colonial de poder*.”

Para Quijano, o padrão colonial de poder se fundamenta na inter-relação entre quatro domínios, são eles: *o controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento e da subjetividade*. Uma das direções para onde se desdobram os eventos relacionados é a da luta entre os Estados imperiais europeus “e os seus sujeitos coloniais africanos e indígenas, que foram escravizados e explorados.” (MIGNOLO, 2017, p. 5). A tese que fundamenta a MCP parte do princípio de que “[...] a “modernidade” é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a “colonialidade”.” (MIGNOLO, 2017, p.2). Esses processos se cristalizaram ao final do século XVIII e se consolidaram com a Revolução Industrial. Culturalmente, a modernidade introduz uma ordem a partir da razão, do indivíduo, do saber especializado e dos mecanismos administrativos vinculados ao Estado (ESCOBAR, 2003, p. 56). O discurso da modernidade ocultou um conjunto de práticas e mecanismo que foram naturalizados como acontecimentos necessários para o desenvolvimento da estrutura colonialista. As práticas que estruturavam as relações econômicas no âmbito do sistema mundo se apropriavam de vidas humanas em velocidade semelhante a que as dispensavam, a partir do sistema escravocrata, sistema que de acordo com o conhecimento instituído e legitimado justificava o racismo e a inferioridade de vidas humanas. É o que Boaventura de Sousa Santos em suas reflexões sobre as *Epistemologias do Sul* denomina de *pensamento abissal*.

Para Santos (2010, p. 24) “O pensamento abissal moderno salienta-se pela sua capacidade de produzir e radicalizar distinções.” -, uma vez que as dicotomias produzidas pelo discurso da modernidade categorizam hierarquicamente a ideia de ciência, religião; de raça, gênero, família; de propriedade; no campo do direito moderno (definindo o legal e o ilegal) e do trabalho, por exemplo. A Matriz Colonial de Poder, atua definindo dicotomias e delimitando linhas jurídico/legais e simbólicas entre *regulação/emancipação* aplicada no ambiente metropolitano, e de *apropriação/violência* direcionada para o espaço das colônias, haja visto que a *regulação/emancipação* se aplicaria a sociedades reconhecidamente “civilizadas” ou a grupos representantes dessas sociedades instalados em espaços extra-metropolitanos, ou seja, no controle das colônias. Essas linhas configuram os limites entre espaços hegemônicos e não hegemônicos nas relações estabelecidas no sistema mundo. Como exemplo de umas dessas principais linhas, Santos destaca que:

A primeira linha global moderna foi, provavelmente, o Tratado de Tordesilhas, assinado entre Portugal e Espanha (1494), mas as verdadeiras linhas abissais emergem em meados do século XVI com as *amity lines*⁹ (linhas de amizade). (2010, p. 27)

E prossegue ressaltando que:

A apropriação e a violência tomam diferentes formas na linha abissal jurídica e na linha abissal epistemológica. Mas, em geral, a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a interligação entre a apropriação e a violência. (p.29)

Enquanto a lógica da regulação/emancipação é impensável sem a distinção matricial entre o direito das pessoas e o direito das coisas, a lógica da apropriação/violência reconhece apenas o direito das coisas, sejam elas humanas ou não. (p. 30)

Desta forma, assim como em outros casos de “nações” e Estados que surgiram após um longo período sob o jugo colonial em uma lógica de apropriação e violência aplicada e resultante da retórica da modernidade, o Brasil constitui um objeto de estudo que revela importantes evidências desse processo. O século XIX, particularmente, traduz-se em um momento em que eclodem e se desdobram acontecimentos que nos revelam as instabilidades e conflitos resultantes da matriz colonial de poder estabelecida. Dentre os inúmeros fatos históricos que permeiam a história do Brasil, elenquei alguns que contribuem para a reflexão sobre a matriz colonial de poder e posteriormente ilustrarão a ideia de *colonialidade do poder e do saber* presentes nas leituras regionais do país, em destaque para as regiões culturais identificadas e descritas por Manuel Diégues Júnior. São eles: (i) foi a única colônia que recebeu a instalação da corte metropolitana em seu território com a vinda de D. João VI, em 1808, o que prolongou a manutenção de estruturas jurídicas, políticas e sociais que conservaram parte dos alicerces da hegemonia colonial; (ii) o prolongamento do sistema escravocrata até o final do século XIX, quando se extingue juridicamente a escravidão no país

⁹ Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, no livro *Epistemologias do Sul*, definem *amity lines*, literalmente “linhas de amizade”, como uma estratégia de divisão pactuada de zonas de domínio entre metrópoles coloniais. Ele explica que: “Do século XVI em diante, as linhas cartográficas, as chamadas *amity lines* – a primeira das quais poderá ter emergido em resultado do Tratado de Cateau-Cambresis (1559) entre a Espanha e a França – abandonaram a ideia de uma ordem comum global e estabeleceram uma dualidade abissal entre os territórios deste lado da linha e os territórios do outro lado da linha. Deste lado da linha, vigoram a verdade, a paz e a amizade; do outro lado da linha, a lei do mais forte, a violência e a pilhagem. O que quer que ocorra do outro lado da linha não está sujeito aos mesmos princípios éticos e jurídicos que se aplicam deste lado. Não poderá, portanto, dar origem ao tipo de conflitos que a violação de tais princípios causaria se ocorresse deste lado da linha. Esta dualidade permitiu, por exemplo, aos reis católicos de França manterem, deste lado da linha, uma aliança com os reis católicos de Espanha e, ao mesmo tempo, aliam-se aos piratas que, do outro lado da linha, atacavam os barcos espanhóis.” (2010, p. 27)

com a Lei n.º 3.353 de 13 de maio de 1888¹⁰, mais conhecida como Lei Áurea. Esse ato de “liberdade” não encerra a lógica de *apropriação/violência* racial sobre a população negra e escrava, essa lógica perpetua-se sob o manto da *colonialidade*; (iii) emergência de movimentos com objetivos políticos, separatistas e emancipacionistas que forçarão reações enérgicas de Portugal sobre o Brasil, no século XIX, uma vez que parte desses movimentos propõem rupturas e anseios nacionalistas e regionalistas e que terão efeitos sobre a dinâmica regional do país, dentre eles podemos destacar a Conspiração dos Suassunas (1801); a Revolução Pernambucana (1817); a Confederação do Equador (1824); a Revolta dos Malês (1835); a Sabinada (1837); a Revolução Farroupilha (1835-1845) e a Revolução Praieira (1848-1850).

Destaquei esses três momentos porque eles representam um período histórico em que tanto no Brasil quanto no contexto da América Latina, o século XIX é marcado por lutas anticoloniais que sinalizam rupturas e processos de independência com as antigas colônias, denotando o levante, por um lado, “[...] contra a exclusão radical à medida que os povos que haviam sido sujeitos ao paradigma da apropriação/violência se organizam” reivindicando “o direito à inclusão no paradigma da regulação/emancipação” (SANTOS, 2007, p. 11), e, por outro, incitado por grupos formados por elites regionais locais que reproduziam internamente a lógica colonial de apropriação/violência (*colonialidade interna*), buscando autonomia em relação a metrópole mas que em pouco alterariam o seu modo de atuação.

Essa manutenção do *modus operandi* colonial tanto nas estruturas e mecanismos econômicos quanto nos juízos de valores raciais, religiosos, culturais, hierarquia social e de gênero, por exemplo, após a ruptura jurídica com o colonialismo, representa o que Aníbal Quijano denominou de *colonialidade do poder*. A seguir refletiremos sobre o conceito de colonialidade e como Santiago Castro-Gómez estrutura esse conceito a partir da tese inicial de Quijano, bem como identificar a colonialidade na arquitetura do poder estabelecido no âmbito da *modernidade-colonialidade*.

¹⁰ Sobre a relação entre o fim da escravidão e a participação dos negros alforriados no processo eleitoral brasileiro, a *Série Inclusão*, produzida pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE), esclarece que: “[...] a partir da abolição, em 1888, os negros passaram a poder, formalmente, participar do processo eleitoral, o que, na prática, não se efetivou em razão, por um lado, da proibição do voto do analfabeto e, por outro, em decorrência do conjunto de estigmas construídos em torno da identidade negra. Tais estigmas foram elaborados a partir de teorias científicas que enunciavam a inferioridade de determinadas raças frente a outras, a propensão natural de determinados grupos para o crime, a vinculação de determinadas doenças/epidemias a alguns grupos étnicos, entre outros.” Disponível em: <<https://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2013/Abril/serie-inclusao-antes-excluidos-hoje-indios-e-negros-participam-ativamente-do-processo-eleitoral>> Acessado em: 17/04/22

2.3 SOBRE A COLONIALIDADE: A TRADUÇÃO DE UM CONCEITO

Figura 1 - *Colonialidade do Saber*



Disponível em: <https://www.galizalivre.com/2018/10/03/a-resistencia-a-colonialidade-definicoes-e-fronteiras/>

A Perspectiva da Colonialidade do Poder é considerada como uma das teorias das Ciências Sociais que nasce em solo latino-americano e que “[...] *cruzarón en sentido contrario la Grand Frontera, es decir, la frontera que divide el mundo entre el Norte y el Sur geopolíticos, y alcanzaron impacto y permanência en el pensamiento mundial.*” (SEGATO, 2019, p. 51). Nessas palavras, Rita Segato enfatiza a importância da Perspectiva da Colonialidade que, juntamente com a Teologia da Libertação, a Pedagogia do Oprimido e a Teoria da Marginalidade representam giros epistemológicos nas Ciências Sociais que inevitavelmente ecoaram para outros campos do conhecimento, dentre eles a Geografia. Um ponto basilar sobre a colonialidade é que ela nasce com o colonialismo mas não se encerra com o seu fim jurídico e político; prossegue para além do colonialismo adentrando ao contexto Pós-colonial.

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y

dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. (QUIJANO, 2007, p. 93)¹¹

Como nos revela Quijano, a colonialidade é baseada na imposição de um padrão de classificação construído no âmbito do padrão mundial de poder e lastreado pela dinâmica do sistema capitalista que compõe o fluido nas engrenagens do Sistema Mundo/Moderno-Colonial Ocidental. Desta forma, a colonialidade atua tanto nas dimensões materiais quanto nas subjetivas estabelecendo um complexo conjunto de conceitos e posicionamentos que definem modelos dominantes a serem implantados, por exemplo as concepções sobre ciência, religião, raça, gênero e família. O que estiver fora dos padrões definidos, logo deveria ser suplantado a partir de diversos mecanismos de repressão. A rejeição da retórica do poder pan-europeu no sistema/mundo moderno, o que Quijano denominou de *Colonialidade do Poder*, seria um caminho que se iniciaria com a rejeição do próprio universalismo europeu (WALLERSTEIN, 2008, p. 10), elemento que se arvora como construtor dos padrões instituídos no âmbito da modernidade/colonialidade. Adotamos neste trabalho a premissa defendida nos argumentos de Wallerstein e Quijano, a de rejeitar o *universalismo europeu* e, consequentemente, a *Colonialidade do Poder* e seu conjunto argumentativo abrangente ao *Saber* e ao *Ser* como o único roteirista responsável pela criação da historiografia da modernidade ocidental. Embora não seja um debate por demais simples, ele já nasce presunçoso, ocultando na evocação civilizatória de um universalismo localista os mecanismos de forclusão¹² - exclusão e rechaço - decodificados na tradução da lógica operacional da colonialidade, revelada, sobretudo, nas indispensáveis contribuições de Aníbal Quijano¹³.

É importante sublinhar que o discurso universalista não se apresenta como um axioma hermético do ponto de vista epistêmico. A defesa da narrativa universalista será esculpida por diferentes pensadores, contudo, os *lugares* e os *sujeitos* de enunciação se manterão

¹¹ A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Baseia-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular desse padrão de poder, e opera em cada um dos planos, esferas e dimensões, materiais e subjetivas, da existência cotidiana e em escala social. (QUIJANO, 2007, p. 93), **tradução nossa**

¹² “Conceito forjado por Jacques Lacan para designar um mecanismo específico da psicose, através do qual se produz a rejeição de um significante fundamental para fora do universo simbólico do sujeito. Quando essa rejeição se produz, o significante é foracluído. Não é integrado no inconsciente, como no recalque, e retorna sob forma alucinatória no real do sujeito. No Brasil também se usam “forclusão”, “repúdio”, “rejeição” e “preclusão”. (ROUDINESCO, 1998, p. 245). Ver em *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Disponível em: <https://monoskop.org/images/c/c9/Roudinesco_Elisabeth_Plon_Michel_Diccionario_de_psicanalise_1998.pdf>. Acessado em: 05/05/2022

¹³ Ver também Quijano (2019), (2007), (2002) & Rubbo (2018)

preservados e inalterados. Grande parte do arcabouço do denominado “universalismo” europeu que fundamenta a colonialidade na esfera epistemológica tem suas bases na *teologia*, chamada por Mignolo de *teo-política do conhecimento*. Ao longo dos séculos a entidade criadora e centralizadora do conhecimento se desloca de Deus - teo-política - e se centraliza no *ego*, - *ego-política do conhecimento* - entronando o homem e a razão no lugar de Deus a partir da fundação da filosofia ocidental moderna, com o *ego cogito*, do francês René Descartes no século XVII. Desta forma, para Grosfoguel (2007a, p. 63) [...] “*Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Todos los atributos del Dios cristiano quedaron localizados ahora en el “sujeto”, el “yo”.*” Sendo assim, observou-se um deslocamento da teo-política, - atuante na busca pelo controle da alma em detrimento do corpo - , para a ego-política, centralizada no controle do indivíduo/outro a partir do *eu* e que se revelaria como “a cosmologia abrangente sobre a qual a biopolítica foi fundamentada”. (MIGNOLO, 2017, p. 9).

As reflexões abordadas nas linhas anteriores ilustram uma parte essencial na lógica da racionalidade que compõe o cenário do colonialismo. O Universalismo europeu composto por contribuições procedentes da teo-política e da ego-política do conhecimento se constitui no agente epistemológico enunciador da modernidade/colonialidade e portanto do colonialismo.

Não me adentrarei em uma discussão mais aprofundada sobre o universalismo europeu porém gostaria de salientar que a intenção de trazer esse tema busca ilustrar como o caminho universalista influenciou na colonialidade do saber. Não se trata de instigar uma tentativa de negligenciar o discurso universalista, uma vez que a sua relevância se afirma justamente pela necessidade de sua crítica situada na perspectiva decolonial, mas de rejeitá-lo como o único narrador. Sendo assim, enfatizo dois pontos essenciais do prisma universalista para entender o arquétipo apresentado por Manuel Diégues Júnior ao descrever e representar as doze regiões culturais do Brasil, e especificamente, o Nordeste Agrário do Litoral, região central para esta tese. São eles: o *universalismo abstrato* Cartesiano e o *cosmopolitismo* Kantiano. René Descartes e Immanuel Kant, respectivamente nos séculos XVII e XVIII, abordaram importantes reflexões filosóficas sobre a origem e a construção do conhecimento. Trazer aqui esses dois filósofos, o segundo com a sua relevância reconhecida para a Ciência Geográfica, tem por objetivo evidenciar a construção do conceito de ciência que pautou a diferenciação e priorização dos saberes ao longo do colonialismo. A posse solipsista do saber

produziu o que Santiago Castro-Gómez denominou de *Colonialidade do Saber* que revela que a capilaridade do colonialismo vai além da relação política, bélica e econômica hegemônica e adere, impondo a sua lógica, ao meio ontológico colonizado.

O primeiro ponto a ser abordado é o *universalismo abstrato*. Para Grosfoguel (2007a), o método cartesiano desvincula o sujeito de qualquer determinação espacial e temporal, esvazia as categorias de espaço e tempo e concebe um sujeito atemporal e não-espacial invocando o *dualismo* como um eixo fundamental da sua filosofia. Ao despir o sujeito de qualquer interferência espaço-temporal e colocá-lo como fundamento de todo o conhecimento “*le permite hacer un reclamo de acceso a la verdad de forma sui generis, es decir, como autogenerado, insulado de relaciones sociales com outros seres humanos.*” (p. 64). Logo, a verdade a partir de um sujeito completamente isolado e asséptico de qualquer influência, inaugura o que Santiago Castro-Gómez denomina de “*hybris del punto cero*”, se referindo

[...] al imaginario según el cual, un observador del mundo social puede colocarse en una plataforma neutra de observación que, a su vez, no puede ser observada desde ningún punto. Nuestro hipotético observador estaría en la capacidad de adoptar una mirada soberana sobre el mundo, cuyo poder radicaría precisamente en que no puede ser observada ni representada. (2005, p. 18)¹⁴

A ego-política do conhecimento além de representar a continuidade da cosmologia cristã da teo-política do conhecimento, também simbolizou “o ponto zero” em que, considerando a tese de Castro-Gómez, se iniciou o estabelecimento dos padrões da modernidade ocidental a partir da Europa. Fundar um novo começo significa possuir o poder de renomear e redefinir o mundo; demarcar as fronteiras e estabelecer quais conhecimentos são legítimos ou não e quais comportamentos podem ser considerados normais; doravante, o ponto zero institui não apenas o início epistemológico absoluto, mas também o do controle econômico e social do mundo. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 25)

Em suma, “*el universalismo abstracto*” que marca a filosofia ocidental a partir de Descartes, manifesta a sua abstração em dois sentidos. Grosfoguel (2007a) nos esclarece que: **o primeiro** se refere ao sentido, ao significado do que se declara, do que se enuncia, “*de un*

¹⁴ [...] ao imaginário segundo o qual um observador do mundo social pode ser colocado em uma plataforma de observação neutra que, por sua vez, não pode ser observada de nenhum ponto. Nosso hipotético observador seria capaz de ter uma visão soberana do mundo, cujo poder residiria justamente no fato de que ele não pode ser observado ou representado. (2005, pág. 18), **tradução nossa**

conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno;” e o **segundo** é atribuído ao sujeito que enuncia, que compreende um sujeito epistemologicamente *“vaciado de cuerpo y contenido, y de su localización en la cartografía de poder mundial, desde donde produce conocimientos, para así proponer un sujeto que produce conocimientos con pretensiones de verdad”*; (p. 65) e será essa verdade formatada que servirá de medida universal para todo o mundo.

Um segundo ponto a ser abordado para ilustrar a lógica do poder e, consequentemente do saber que prevaleceu na modernidade/colonialidade a partir do universalismo eurocêntrico é o *cosmopolitismo* de Immanuel Kant. Ao contrário de Descartes, o filósofo prussiano em sua *Crítica da Razão Pura* inclui as categorias de espaço e tempo como inatas ao “homem”, portanto como categorias universais a todo o conhecimento. O sujeito não pode produzir conhecimento alheio ao espaço e ao tempo porque essas categorias já são inerentes a experiência humana. (KANT, 2004, apud GROSGOUEL, 2007a, p. 65). Ao tratar sobre o espaço e o tempo em seus aspectos transcendentais, fica evidente que o “homem” produtor do conhecimento em Kant possui cor, gênero e origem. Ele é branco, masculino e europeu. No entanto, não seria prudente conectar diretamente o perfil do personagem produtor do saber, que se expressa de acordo com a sociedade e moral da época de Kant, com o elemento original que permanecerá como o baluarte detentor do saber durante o colonialismo na América Latina. Porém, semelhanças podem ser observadas.

Longe de serem visões opostas em relação ao enunciado e ao enunciador portador do conhecimento científico pleno, o universalismo abstrato e o cosmopolitismo reforçam a posição do universalismo europeu como fonte irradiadora do saber mundial. Sendo assim, não poderia me furtar às palavras elucidativas de Grosfoguel (2007a) ao esclarecer que:

En Kant se mantiene el dualismo mente-cuerpo y el solipsismo cartesiano, pero reformados y actualizados. Kant cuestiona el primer tipo de universalismo abstracto cartesiano (el de los enunciados), es decir, la posibilidad de un conocimiento eterno de la cosa en sí, más allá de toda categoría de espacio-temporalidad. Pero mantiene y profundiza el segundo tipo de universalismo abstracto cartesiano, el epistemológico, donde al hacer explícito lo que en Descartes era implícito, solamente el hombre europeo tiene acceso a producir conocimientos universales, es decir, donde a nivel del sujeto de enunciación, un particular define para todos en el planeta qué es lo universal. De ahí que cuando Kant propone su cosmopolitismo se trata de un provincialismo europeo,

camuflado de cosmopolitismo universalista y vendido al resto del mundo como diseño global/imperial. (p. 66)¹⁵

A ciência geográfica no processo de construção de sua estrutura conceitual e objeto de investigação foi bastante influenciada pela filosofia Kantiana. A relação entre o Homem (Ser humano) e o Meio (Natureza) nas vertentes clássicas do século XIX, - a Determinista Alemã, de Ratzel e a Possibilista Francesa, de La Blache -, se constroem no contexto da modernidade/colonialidade e incorporam também a autoridade do seu escopo epistemológico. Como nos esclarece Haesbaert, em *Território e Descolonialidade*,

(...) obras de geógrafos clássicos, como as do alemão Friedrich Ratzel e a dos franceses Paul Vidal de la Blache e Élisée Reclus, na passagem do século XIX para o XX, evidenciaram a força da dimensão espacial da sociedade, seja para consolidar o nacionalismo (Ratzel), para subsidiar o colonialismo (...), seja para imaginar outras formas, alternativas, de construção do espaço (Reclus e Kropotkin). (2021, p. 29)

No entanto, há de se compreender que a história da ciência geográfica possa estar “ideologicamente carregada” e que foi influenciada por variadas interpretações conflitantes (BERDOULAY, 2003, p. 47), logo, é fundamental ficar alerta para os riscos de não se deixar seduzir “por todas as armadilhas associadas à ênfase colocada na evolução linear das ideias”, ou seja, ao se atribuir indiscriminadamente a influência de determinados autores sobre o pensamento defendido por outros. Desta forma, supõe-se que a ciência é objeto de um desenvolvimento contínuo, pela acumulação dos fatos, de descobertas e de conhecimento científico; atribui-se “pouca atenção a contextos históricos ou ambiências intelectuais, de vez que o foco está assentado na evolução de cada ciência.” (BERDOULAY, 2003, p. 47). O autor ainda reitera que a tendência geográfica que se tornou dominante no ambiente universitário, dentre diversas outras tendências pouco consideradas na segunda metade do século XIX, foi a de Vidal de la Blache, “considerada como a principal corrente da melhor pesquisa(...)”. De qualquer maneira, autores como Ratzel e Vidal de la Blache ecoaram em suas obras os modos

¹⁵ Em Kant, o dualismo mente-corpo e o solipsismo cartesiano são mantidos, mas reformados e atualizados. Kant questiona o primeiro tipo de universalismo abstrato cartesiano (o dos enunciados), ou seja, a possibilidade de um conhecimento eterno da coisa em si, para além de qualquer categoria de espaço-tempo. Mas mantém e aprofunda o segundo tipo de universalismo cartesiano abstrato, o epistemológico, onde ao explicitar o que estava implícito em Descartes, só o homem europeu tem acesso a produzir conhecimento universal, ou seja, onde ao nível do sujeito da enunciação, um particular define para todos no planeta o que é universal. Assim, quando Kant propõe seu cosmopolitismo, trata-se de um provincianismo europeu, camuflado como cosmopolitismo universalista e vendido ao resto do mundo como um desenho global/imperial. (pág. 66), **tradução nossa**

de vida mais tradicionais do interior da Europa, imersos no contexto europeu, e, tendo em vista suas “filiações euro-coloniais”, produziram ricas concepções tais como, respectivamente, “espaço de vida” e “gênero de vida” (HAESBAERT, 2021, p. 205). É de suma importância não negligenciar o papel da geografia clássica nos aportes conceituais do espaço, no entanto, há de se convir que considerando o ambiente contextual da Europa do século XIX, a geografia fala a partir do lado do colonizador. Logo, prospectar a estrutura basal dos conceitos e aplicações da episteme geográfica na análise de situações no ambiente de territórios e regiões colonizados, invoca a necessidade de uma abordagem decolonial e contextual a partir desses espaços. No caso em questão, a América Latina. Termo que simboliza, como definiu Quijano, uma das “*nuevas identidades geoculturales del colonialismo*”.

Essa influência se faz presente na composição dos conceitos fundadores da ciência geográfica, dentre eles o de Região, e consequentemente irá ser trasladado e utilizado como referência inicial nos centros de produção do conhecimento criados no Brasil. Não apenas a Geografia mas também a Antropologia, a Etnologia, a Biologia e os diversos campos das Ciências Sociais reproduzirão epistemologicamente o eurocentrismo na academia.

Antes de prosseguir para os últimos tópicos do capítulo referentes a colonialidade do poder, por Aníbal Quijano, e também sobre as dimensões particulares da colonialidade a partir da tese de Santiago Castro-Gómez, é crucial esclarecer a distinção entre *colonialismo* e *colonialidade*. Embora em um primeiro momento possam parecer conceitos inteligíveis é comum o equívoco entre eles.

Sobre o *colonialismo*, e este consiste em um processo que passa diretamente pela tomada e posse da soberania de um povo a partir da dominação político-militar de seu território e de sua população com a consequente instalação de uma administração colonial (GROSFOGUEL, 2007b, p. 2), podemos salientar que embora o mecanismo de operação seja extensivo a todo e qualquer evento de colonização, os efeitos do ato de colonizar podem ser distintos a depender de quem coloniza e de quem é colonizado. Por exemplo, o contexto histórico do colonialismo empregado por Portugal e Espanha enquanto esses figuravam como as maiores potências coloniais europeia é distinto da onda colonial subsequente capitaneada por Inglaterra e França. Essa distinção se faz presente não apenas quanto a questão histórico-

espaço-temporal mas sobretudo pelo contexto interno político, econômico, religioso e filosófico dessas nações, o que orientou as suas intencionalidades na empreitada colonial.

De forma equivalente mas em posições opostas, o espaço colonizado também irá responder de maneira distinta aos agentes colonizadores. O conjunto de fatores que compõem as características do grupo colonizado, sejam eles também culturais, econômicos, de crença e de governança, por exemplo, refletirão experiências coloniais com aspectos distintos durante o momento do estado de colonização e, em seguida, no ambiente pós-colonial. Logo, é prudente estar atento e evitar o essencialismo dos eventos de colonização, assim como os eventos pós-coloniais. A perspectiva Pós-colonial asiática, americana ou africana apresentam suas particularidades, não obstante o colonialismo está marcado por uma “violência epistêmica” onde os discursos sobre o mundo não europeu são uma metafísica em que suas heterogeneidades e diferenças são resumidas a uma linguagem homogênea (CASTRO-GÓMEZ, 2011, p. 419). A sedimentação dessa linguagem a partir de uma hierarquia estabelecida no espaço colonizado irá construir a noção do que se denomina por *colonialidade*.

Sobre a *colonialidade* é pertinente pontuar, primeiramente, que ela nasce a partir do colonialismo mas segue mesmo após o fim das administrações coloniais. A colonialidade é fruto da articulação de um discurso que justifique a inferioridade da população colonizada e abasteça o colonizador de sua “vocação” civilizatória no processo e que legitime a sua superioridade. Situando a colonialidade no âmbito da Matriz Colonial do Poder, instalada com os fluxos inerentes a dinâmica do Sistema Mundo/Moderno-Colonial, Grosfoguel (2007b) nos explica que:

La colonialidad se refiere a un patrón de poder que se inaugura con la expansión colonial europea a partir de 1492 y donde la idea de raza y la jerarquía etno-racial global atraviesa todas las relaciones sociales existentes tales como la sexualidad, género, conocimiento, clase, división internacional del trabajo, epistemología, espiritualidad, etc. y que sigue vigente aun cuando las administraciones coloniales fueron casi erradicadas del planeta. Por ejemplo, el patriarcado no se puede entender en su complejidad si no entendemos cómo la colonialidad del poder lo atraviesa y transforma. (p. 2)¹⁶

¹⁶ A colonialidade refere-se a um padrão de poder que foi inaugurado com a expansão colonial europeia a partir de 1492 e onde a ideia de raça e a hierarquia etno-racial global atravessa todas as relações sociais existentes como sexualidade, gênero, conhecimento, classe, divisão internacional. do trabalho, epistemologia, espiritualidade, etc. e que continua em vigor mesmo quando as administrações coloniais foram quase erradicadas do planeta. Por exemplo, o patriarcado não pode ser compreendido em sua complexidade se não compreendermos como a colonialidade do poder o atravessa e o transforma. (Grosfoguel, 2007b, p. 2), **tradução nossa**

O patriarcado, o gênero, a raça; o conhecimento a partir da divisão entre ciência e saberes tradicionais; e a espiritualidade no tocante a missão cristã de catequização em relação aos rituais e crenças distintas ao seu corpus, são alguns exemplos que podem ser identificados ao se realizar a apreciação das regiões culturais do Brasil, dentre elas o Nordeste Agrário do Litoral, realizada por Manuel Diégues Júnior, pela perspectiva decolonial e sobretudo considerando o conjunto de signos construtores da *Colonialidade do Poder* e também da *Colonialidade do Saber*. Resgatando o que foi mencionado logo na introdução deste trabalho e reafirmado nas linhas iniciais do início deste parágrafo, por mais óbvia que pareçam algumas observações em relação ao legado colonial, muitas vezes o óbvio não pode e nem deve ser negligenciado. As questões que envolvem o patriarcado, os debates sobre gênero e raça, por exemplo, são facilmente constatadas por qualquer estudioso com um mínimo de sensibilidade e boa vontade em suas análises. A questão que urge de apreciação é a insistência - e no momento dessa escrita ela se manifesta com uma potência violenta e reacionária em nosso país - de reforço dessas retóricas colonialistas que nos revela o quanto a colonialidade do poder e do saber ainda permanecem como grandes muralhas de difícil transposição em nossa sociedade hodierna. Por isso, mesmo resgatando um movimento de reprodução dessa retórica manifestado pela representação cartográfica das regiões culturais realizadas por Manuel Diégues Júnior, na década de 1960, sendo esse já um desdobramento da escola pontificada por Gilberto Freyre 30 anos antes, permanece uma necessidade premente de se fortalecer e expor cada vez mais as lanças contaminadas da unilateralidade narrativa da colonialidade que insiste em coagir as vozes e os saberes há muito colocados na subalternidade. São as permanências do período colonial como traço predominante, o que DABAT (2012) denomina como *longevidade plurissecular*.¹⁷

¹⁷ Termo utilizado por Christine Dabat para se referir a continuidade histórico-geográfica das condições socioeconômicas e consequentemente culturais inauguradas durante o período colonial, particularmente no âmbito do contexto da região das *plantations* de cana-de-açúcar, na região Nordeste. Região denominada por Diégues Júnior de Nordeste Agrário do Litoral.

“A longevidade plurissecular (...) constitui um privilégio exorbitante mantido pela força bruta, inclusive estatal, a serviço da continuidade dinástica dentro da classe dos proprietários. Pois nenhuma revolução social modificou radicalmente a composição das elites econômicas e políticas interrompendo suas linhagens. Nenhuma revolta popular vitoriosa sacudiu suficientemente as desigualdades consolidadas ao fio dos séculos, efetuando rupturas, senão perenes em termos econômicos, ao menos capazes de estremecer o edifício social e suas certezas culturais.” (DABAT, 2012)

2.3.1 Raça e a *Colonialidade do Poder* por Aníbal Quijano

O sociólogo peruano Aníbal Quijano é considerado como uma das principais vozes, sobretudo na América Latina, das teorias que contemplam as abordagens e os estudos pós-coloniais com perspectiva anticolonial, distinguindo-se em parte dos direcionamentos correlatos oriundos dos movimentos asiáticos, por exemplo, que apresentaram-se com uma configuração mais pós-moderna, expressa pela reflexão e exposição de seus principais autores. Sua contribuição se fundamenta em erigir as bases da concepção sobre o que ele denominou de *Colonialidade do Poder* em que a utilização do conceito de raça como esteio compõe uma ancora fundamental para compreender as relações de poder estabelecidas durante a modernidade/colonialidade.

Habitando em grande medida o eco de seus pensamentos e de sua produção podemos encontrar claramente a voz que, desde a primeira metade do século XX, realizava a partir de uma perspectiva marxista uma análise da sociedade peruana em um dos primeiros documentos publicados sobre essa abordagem; trata-se da obra do escritor, jornalista e também sociólogo peruano José Carlos Mariátegui, também conhecido como “*El Amauta*”, que significa “*mestre*”, na língua quéchua. Ao publicar a obra *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, em 1928, anuncia o prelúdio do que nas décadas seguintes comporia o arcabouço empírico e epistemológico da abordagem decolonial.

Por se tratar de um dos pilares centrais para esta tese e longe da pretensão de esgotar a discussão, mas imbuído da intencionalidade de contribuir na apreensão do conceito e no reconhecimento da *colonialidade*, abordarei nas linhas seguintes alguns eixos reflexivos fundamentais que nos guiarão para a percepção do comportamento da colonialidade no âmbito da concepção e da construção do conhecimento. São eles: o *Paradigma Europeu do Conhecimento* (modernidade-racionalidade europeia); a questão da *Totalidade no Conhecimento* e, por fim, a sociedade enquanto uma *Totalidade Orgânica*. As abordagens elencadas consistem em construções epistemológicas e intersubjetivas que se entrelaçam e se irradiam no decorrer da modernidade-colonialidade ocidental e colaboram para sedimentar a *Colonialidade do Saber* que para Quijano se traduzia em uma derivação da própria colonialidade do poder mas que para Santiago Castro-Gómez constitui a manifestação da colonialidade em uma dimensão mais particularmente no campo epistêmico.

Primeiramente, o *Paradigma Europeu do Conhecimento* é o resultado do complexo cultural construído durante a dominação colonial europeia e reconhecido como a modernidade-razionalidade europeia. O paradigma estabelecido determinou e balizou as relações entre o que se definiu enquanto humanidade e o restante do mundo, evidenciando, não por acaso, a concomitância entre modernidade e a colonialidade (QUIJANO, 2019, p. 107). Para Quijano, as discriminações sociais que definiram o “humano civilizado” e os “outros” foram criadas e qualificadas adotando-se referenciais raciais, étnicos, antropológicos ou de nacionalidade, convergindo para uma compreensão de que a estrutura expressaria um processo natural e não oriundo de uma estrutura resultante da história do poder. Logo, essas “[...] *construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron incluso asumidas como categorías (de pretensión “científica” y “objetiva”) de significación ahistórica [...]*” (QUIJANO, 2019, p. 104), ou seja, um caminho natural e inevitável a ser seguido.

Desta forma, um dos efeitos desse processo, como reforça o autor em questão, seria a constatação de que ainda no momento atual a grande maioria da população em estado de exploração, dominação e discriminação revela os grupos raciais, étnicos ou nacionais que foram colonizados durante a formação do sistema de poder na modernidade-colonialidade ocidental, e me refiro principalmente ao contexto da América Latina. Evidencia-se então um traço marcante da colonialidade, o da perpetuação das relações de dominação colonial nos moldes estabelecidos entre a cultura europeia/ocidental e as outras culturas mesmo com o fim político do colonialismo. E isso é possível porque a colonialidade atua reprogramando o imaginário das gerações de dominados submetidas a séculos de colonização, age em sua interioridade até se tornar parte dele. Ainda no ambiente colonial inicia-se a construção do que Bhabha (2013, p. 235), por exemplo, se refere como “emergências de narrativas nacionais”, em que a adoção/imposição de aspectos, tais como, uma “língua comum” - predominantemente a do colonizador - que se impõe comum a todos e, ao mesmo tempo, não representa as particularidades de nenhum, além de sinalizar um processo de negação.

La represión cayó sobre todo, sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos, modos de significación, sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual. (QUIJANO, 2019, p.105)¹⁸

A emergência das narrativas nacionais construídas mediante o *modus operandi* da colonialidade invoca a sedução da cultura europeia ao mesmo tempo em que fornece a chave que dá acesso à participação ao poder na estrutura estamental da colônia. Ao retratar o *Nordeste Agrário do Litoral*, Manuel Diégues Júnior nos deixa evidências da materialização dessa narrativa ao caracterizar a importância da Casa Grande no complexo cultural do açúcar. Algo que abordaremos com mais especificidade no Capítulo 2 da tese, concernente às rugosidades materiais e imateriais da colonialidade no Nordeste Agrário, porém não nos furta de apresentarmos aqui essa correlação valiosa que posiciona a Casa Grande como símbolo da construção e expressão do caráter brasileiro, personificando também o símbolo da classe dominante representada pelo *Senhor de Engenho*. Desta forma, Diégues Júnior (1960) destaca que:

A casa grande de engenho tornou-se o centro do complexo cultural que se traduzia no açúcar. Representou, principalmente, o símbolo do sistema patriarcal implantado na região do açúcar e que, de modo geral, se estendeu a outras regiões, às vezes com peculiaridades decorrentes das condições do meio. (p. 118)

Logo,

Desse modo podemos ver na casa grande, além desse símbolo do sistema patriarcal, também este outro: o de ponto de referencia para a compreensão das relações entre senhores e escravos, entre a propriedade e a organização política entre o marido e a mulher, entre o pai e o filho. Nela também encontramos, o traço mais sensível como veículo dos contatos entre grupos étnicos e entre valores de cultura, amalgamando-se ou transculturando-se. (p. 119)

É possível observar nos fragmentos dos trechos citados anteriormente, indícios de como a cultura europeia passou a ser um modelo cultural universal. A colonialidade cultural na América Latina disseminada pela repressão cultural e pela colonização do imaginário também atuou, concomitantemente, com o expressivo extermínio dos povos nativos - como se verificou na *jornada contra os Caetés*, no litoral nordestino, que resultou na expansão dos

¹⁸ A repressão recaiu sobre tudo, sobre os modos de conhecer, de produzir conhecimento, de produzir perspectivas, imagens e sistemas de imagens, símbolos, modos de significação, sobre os recursos, padrões e instrumentos de expressão formalizada e objetivada, intelectual ou visual. (QUIJANO, 2019, p.105), **tradução nossa**

engenhos de açúcar por seus territórios e no “progresso civilizatório sobre os ‘bárbaros’ indígenas -, fato que de alguma forma impactou significativamente na resistência mais contundente de narrativas locais que abreviassem a imposição da racionalidade europeia. Além do extermínio físico e consequentemente do Saber nativo, o *Paradigma Europeu do Conhecimento* colaborou na construção e na distorção de narrativas que ainda permanecem fortemente “vivas” na atualidade, dentre elas, podemos citar a “cumplicidade” dos povos nativos com os portugueses no processo de queimada e destruição da vegetação nativa. A prática já dominada e implantada pelo colonizador português em outras colônias é reproduzida no litoral açucareiro no início da colonização associada a “velhos hábitos indígenas”. Sobre essa questão, ao discorrer sobre *A queimada e a destruição das matas*, na obra *Regiões Culturais do Brasil*, Manuel Diégues Júnior explica que: “Esta devastação tem sido feito principalmente de dois modos: a queimada e a derrubada. Por esta maneira, os indígenas arrancavam as árvores tintoriais para vender aos franceses e aos portugueses; é ainda a derrubada o sistema usado na lavoura.” (p. 48).¹⁹

A perspectiva do *Paradigma Europeu do Conhecimento* é reconhecida e compreendida enquanto episteme resultante da modernidade-colonialidade ocidental, contudo, não é mais admissível enquanto proposta legitimada como caminho único e natural a ser percorrido. Os estudos Pós-coloniais, sobretudo os de rotas anticoloniais que emergiram com mais evidência na América Latina, apresentam alternativas outras considerando que “[...] *La subjetividad individual diferenciada es real; pero no existe sólo para sí y por sí. Existe como parte diferenciada, mas no separada, de una intersubjetividad.*” (QUIJANO, 2019, p. 109). Considera-se “Ocidente” e “Europa” como conceitos construídos a partir de diferenças admitidas como desigualdades com o outro, desigualdades sobretudo no sentido hierárquico concedendo a cultura europeia e a sua racionalidade a única detentora de “sujeitos”, enquanto todos os outros se convertem em seus “objetos”. Reconhecer a colonialidade dessa estrutura de poder não se trata, portanto, de se engendrar um processo reverso para extirpar todo o historicismo eurocêntrico dos últimos 500 anos, posto que se assim o fosse seria incorrer na

¹⁹ Evidente consonância entre a obra de Diégues Jr. e o paradigma freyreano verificada na semelhança com o trecho a seguir, presente no capítulo 3 - A CANA E A MATA, extraído da obra *Nordeste*, de Gilberto Freyre: “Já os traficantes franceses tinham derrubado muito pau-brasil. Os primeiros portugueses continuaram a derrubar a madeira de tinta com o auxílio dos índios. E a apanhar macacos e papagaios, a matar animais para o comércio de peles e de penas.” (FREYRE, 2013, 1ª edição digital)

confirmação do êxito da colonialidade e atestar o argumento que inaugurou o próprio paradigma do conhecimento.

Um segundo ponto a ser destacado sobre a modernidade-razionalidade europeia é o da *Totalidade no Conhecimento*. A retórica da totalidade do conhecimento fundamenta e ancora o complexo cultural construído durante a dominação colonial europeia e evidenciado pelo Paradigma Europeu do Conhecimento. A perspectiva da totalidade do conhecimento é considerada para consolidar o argumento que busca preservar, especialmente, a estrutura social de poder definida. É o que ao longo da história das sociedades europeias e considerando particularmente os países ibéricos, tendo em vista a relação direta desses países metropolitanos com a colonização na América Latina, foi utilizado pela igreja e pelas monarquias para manter e justificar seu *status quo* na hierarquia social. É a determinação da posição não apenas do que se pode falar, mas também de quem pode falar; definindo a partir dessa premissa o lugar destinado a subalternidade do outro. Além de fixar a ideia de totalidade social, a *totalidade no conhecimento* também contribuiu para enunciar a sociedade “[...] como estrutura de relaciones funcionales entre todas y cada una de las partes y, en consecuencia, vinculadas a la acción de una y única lógica. En consecuencia, una totalidad, una totalidad cerradas.” (QUIJANO, 2019, p. 111)

E, por último e não menos relevante, a Totalidade no Conhecimento sedimenta a concepção da sociedade enquanto uma *Totalidade Orgânica*, o que posteriormente semearia a perspectiva estrutural-funcionalista do corpo social. Uma estrutura organicista na qual o “cérebro” e os “braços” estariam “naturalmente” definidos encarnando na colônia a ideia de totalidade centrada em uma sociedade de estrutura fechada, articulada em uma ordem hierárquica e com relações funcionais entre as partes e que, como afirmou Quijano (2019, p. 113), “... suponían una lógica histórica única para la totalidad histórica, y una racionalidad que consistía en la sujeción de cada parte a esa lógica única de la totalidad.”

Desta forma, convém por em perspectiva como a construção da ideia de raça atuou enquanto mecanismo pelo qual se pavimentou o poder sobre a estrada da desigualdade enquanto objeto de predestinação pela condição da cor da pele e por onde orbitou toda uma estrutura hierárquica de poder econômico, político, social e cultural no ambiente da colônia. A questão racial teve e tem papel fundamental para a classificação social sob a ótica da colonialidade do poder, materializando a fisiologia do *Paradigma do Conhecimento Europeu*.

Sendo assim, trata-se de um caminho epistemológico inevitável quando se tem a intenção de investigar como a *colonialidade do poder* e a *colonialidade do saber* contribuíram para a construção simbólico-tangível das Regiões Culturais do Brasil considerando-se a contribuição antropológica de Manuel Diégues Júnior.

2.3.2 A abordagem fenotípica da raça e *Colonialidade do Saber*

Ao se referir sobre o padrão de poder estabelecido na modernidade-colonialidade em que o perfil da colonização no continente americano e, particularmente, o latino americano favoreceu a mundialização do capitalismo enquanto sistema econômico, social e cultural, Quijano afirma que “Lo que comenzó con América fue mundialmente impuesto.” No entanto, um dos eixos constitutivos desse específico padrão de poder atuou de forma contundente sobre a construção de uma concepção de humanidade baseada na distinção entre superiores e inferiores; racionais e irracionais; civilizados e primitivos; modernos e tradicionais; (QUIJANO, 2007, p. 95) e, sem o receio do extremismo, entre humanos e inumanos. Desta forma, estamos nos referindo ao conceito e a abordagem da raça enquanto agente qualitativo e distintivo entre os seres humanos. É possível perceber o impacto negativo dessa perspectiva racial discriminatória nos ditames que estruturaram sociologicamente a classificação social no Brasil em que aspectos fenotípicos, e, dentre eles, a cor da pele, foi transformado em um atributo biológico de categorização social. A *Colonialidade do Saber* que semeou o imaginário e as convicções a cerca da construção das identidades regionais no país e marcadamente no *Nordeste Agrário do Litoral* é fruto, também, da arquitetura do poder engendrada pela *Colonialidade do Poder* durante o período colonial e perpetua-se até o momento hodierno. Ao se debruçar sobre as concepções de regiões culturais como as retratadas por Manuel Diégues Júnior, temos a oportunidade de não objetivamente buscar refutar ou “destruir” o legado da colonialidade e, sim, reconhecer e compreender como o seu efeito influencia no entendimento e no modo de ver ou sentir as dinâmicas geográficas no âmbito dos espaços regionais.

As relações escravocratas que submeteram a população de origem africana e seus descendentes constituíram a base da estrutura da produção canavieira no Nordeste Agrário do Litoral, onde a fazenda e a Casa Grande compreendiam o centro orbital do sistema, regida pela figura do Senhor de Engenho (DIÉGUES Júnior, 1960, p. 71), logo, é possível constatar

a presença da colonialidade na definição da classificação social dos indivíduos nos estamentos que compuseram o sistema canavieiro na Região Nordeste. Estamentos determinados substancialmente pela adoção da abordagem racial enquanto discriminatória entre dominantes e dominados. Ao considerar que a cultura portuguesa e, conseqüentemente, a porção europeia por ela representada foi a base que sustentou e manteve a unidade cultural brasileira, Diégues Jr., em uma clara reprodução dos ecos de Freyre, revela implicitamente a tentativa de absorção das influências culturais consideradas como “inferiores”, tais como as de origens africana e nativa indígena. A referência a alguns hábitos ou contribuições comportamentais, linguísticas, culinárias e de manifestações culturais oriundos da miscigenação com os não brancos, disfarçam pela “aceitação” aspectos que até os dias atuais continuam sendo fustigados e repelidos em direção ao desaparecimento e ao esquecimento definitivo.

Em relação a esse mecanismo instrumental da colonialidade, Aníbal Quijano (2007) nos esclarece que:

El color de la piel fue definido como la marca “racial” diferencial más significativa, por más visible, entre los dominantes/superiores o “europeos”, de un lado, y el conjunto de los dominados/inferiores “no-europeos”, del otro lado. De ese modo, se adjudicó a los dominadores/superiores europeos el atributo de “raza blanca”, y a todos los dominados/inferiores “no-europeos”, el atributo de “razas de color”. La escalera de gradación entre el “blanco” de la “raza blanca” y cada uno de los otros “colores” de la piel, fue asumida como una gradación entre lo superior y lo inferior en la clasificación social “racial”. (p. 120)²⁰

No entanto nos alerta que ao contrário da produção social a partir da categoria de gênero, considerada uma das mais antigas da história social, a categoria de raça fundada no fenótipo é relativamente recente, resultante da incorporação dessa classificação pela mundialização do padrão de poder capitalista decorrente do colonialismo, começando pelo continente americano, nos últimos 500 anos. A relação com o estabelecimento do padrão de poder mundial capitalista na estrutura do sistema mundo-moderno/colonial é bastante plausível uma vez que a atribuição de novas identidades sociais e sua distribuição nas relações

²⁰ A cor da pele foi definida como a marca “racial” diferencial mais significativa, mais visível, entre os dominantes/superiores ou “europeus”, de um lado, e o conjunto dos dominados/inferiores “não-europeus”, de outro lado. Desta forma, aos europeus dominantes/superiores foi definido o atributo de “raça branca”, e a todos os dominados/inferiores “não-europeus”, o atributo de “raças de cor”. A escada de gradação entre o “branco” da “raça branca” e cada uma das outras “cores” da pele, foi assumida como uma gradação entre o mais alto e o mais baixo na classificação social “racial”. (pág. 120), **tradução nossa**. Ver também (ALMEIDA, 2021); (SEGATO, 2021); (MUNANGA, 2020); (KILOMBA, 2019); (BOAS, 2005)

de poder se estabeleceu e se reproduziu como forma basilar de classificação social universal e como fundamento das novas identidades geo-culturais. (QUIJANO, 2007, p. 119). Inevitavelmente, ao se determinar fronteiras raciais como parâmetro para as divisões sociais, “(...) o grau de diferença entre formas raciais é um elemento importante para o estabelecimento de grupos raciais e para a criação de conflitos entre raças.” (BOAS, 2005, p. 84).

A naturalização da abordagem racial definida pelo fenótipo dos indivíduos contribuiu para o controle eurocêntrico dos territórios colonizados e se agregou à composição de grande parte das narrativas nacionais pós-coloniais. Essa perspectiva pode ser observada, por exemplo, nas regiões de ocupação pioneira que foram atreladas ao contexto do colonialismo da modernidade ibérica, como no caso do *Nordeste Agrário do Litoral*. É pertinente salientar que toda essa construção epistemológica se insere no âmbito do que definiu Santiago CASTRO-GÓMEZ como *Colonialidade do Saber*. Aspecto esse da colonialidade que se desenvolve concomitantemente à *Colonialidade do Poder*, essa última inserida nos aspectos dos campos político e econômico. Diferentemente da proposta macrosociológica de Aníbal Quijano que considera a colonialidade como estruturas derivativas em árvore, o *Saber como um ramo do Poder*, e não como instâncias particulares, tais como as evidenciadas pela perspectiva de CASTRO-GÓMEZ que serão apresentadas no tópico a seguir.

2.4 SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ E AS INSTÂNCIAS E DIMENSÕES PARTICULARES DA COLONIALIDADE

O filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez parte do princípio de que a colonialidade se manifesta em vários aspectos dos sistemas de poder; no campo político e econômico; no epistemológico e no ontológico. Desta forma considera que a colonialidade atua em várias instâncias iniciando pela imposição de uma estrutura hegemônica de dominação e ocupação, como por exemplo nos sistemas de colonização da modernidade ocidental, e, conseqüentemente, vai incorporando a partir do sistema imposto os domínios do *Saber* (epistemológico), atingindo o cerne ao se aglutinar a estrutura do *Ser* (ontológico). Propõe ainda que nos momentos atuais todos somos, de alguma maneira, um “outro colonial”. Abordar essa perspectiva nos permite apontar caminhos reflexivos que poderão contribuir

para a compreensão sobre como a *Colonialidade do Saber* atuou no sistema de colonização ibérica no Brasil e apontar quais seriam as possíveis evidências narrativas e materiais presentes no discurso de construção das Regiões Culturais presentes na obra de Manuel Diégues Júnior. Enfatizando, particularmente, o *Nordeste Agrário do Litoral* enquanto foco central desta tese.

No entanto, é relevante destacar que em relação a ação e articulação dessas instâncias, CASTRO-GÓMEZ afirma que:

No son, insisto, tres variaciones del mismo fenómeno, si bien genéticamente puede trazarse su emergencia común hacia la experiencia del colonialismo europeo en el siglo XVI. Pero a partir de ahí, esas tres «dimensiones» han seguido caminos diferentes. No comparten la misma racionalidad ni las mismas técnicas y estrategias, lo cual no significa que no existan articulaciones entre ellas, que no trabajen juntas, (...) Pero me parece que reducir estos tres ejes a un solo «patrón mundial de poder», como sugiere Quijano, impide comprender el *modus operandi* de las herencias coloniales en América Latina. (GESCO, 2012, p. 219)²¹

A principal crítica do filósofo à abordagem da colonialidade realizada por Aníbal Quijano se encontra no fato de que nessa perspectiva macrossociológica a colonialidade do *saber* e do *ser* são encaradas apenas como instâncias derivadas de uma ancoragem iniciada pela colonialidade do poder. Como galhos de uma árvore e, desta maneira, pressuporia-se que “o problema” poderia ser resolvido a partir da remoção da árvore. Para Castro-Gómez, considerar a ótica de Quijano seria aceitar que a colonialidade se manifesta mediante uma única racionalidade. Ao construir a sua crítica em relação ao pensamento de Aníbal Quijano, Castro-Gómez assume uma postura que considera múltiplas racionalidades para as manifestações da colonialidade, uma vez que os contextos das colonizações também foram distintos. Seja tanto sob o ponto de vista dos diversos agentes exógenos do colonialismo quanto pela suas versões endógenas expressas pelos arranjos estruturais e identitários regionais presentes na constituição das subjetividades dos indivíduos. Daí a relevância da colonialidade do saber e do ser.

²¹ Não são, insisto, três variações do mesmo fenômeno, embora geneticamente seu surgimento comum possa ser rastreado até a experiência do colonialismo europeu no século XVI. Mas a partir daí, essas três “dimensões” seguiram caminhos diferentes. Não compartilham a mesma racionalidade ou as mesmas técnicas e estratégias, o que não significa que não haja articulações entre eles, que não trabalhem juntos, (...) Contudo me parece que reduzir esses três eixos a um único “padrão de poder mundial”, como sugere Quijano, impede a compreensão do *modus operandi* das heranças coloniais na América Latina. (GESCO, 2012, p. 219), **tradução nossa**

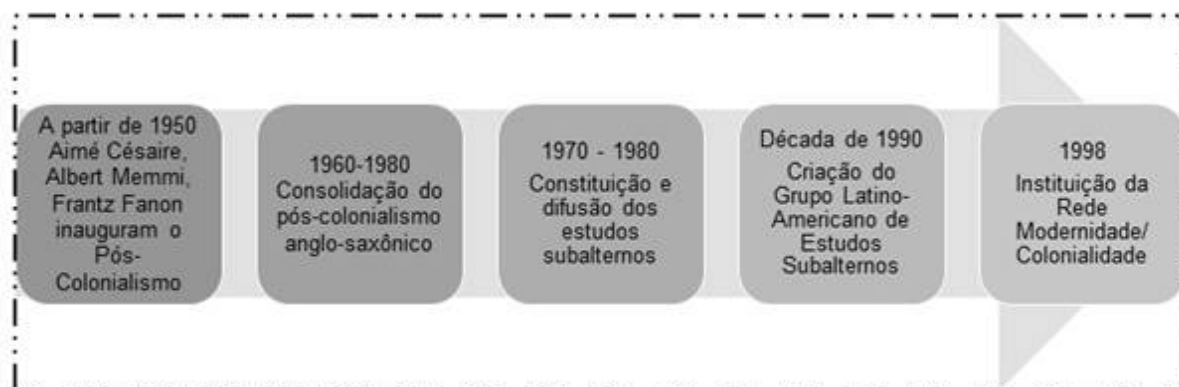
Em sua corrente de pensamento, Santiago Castro-Gómez propõe observar o que ele considera invisível na perspectiva de Quijano e também de Immanuel Wallerstein quando estes utilizam como ferramenta metodológica a análise do sistema-mundo. Considera que esse método permite verificar as heranças coloniais mas que carecem de uma imersão ao nível do indivíduo em sua genealogia ontológica e epistemológica. Para isso, propõe, tendo como referência o modelo de “genealogía” proposto por Michael Foucault, mas reconhecendo a impossibilidade de transladar e aplicar esse modelo sem antes avançar para uma “*genealogía de la colonialidad del poder*”, em que seria possível reconstruir o caminho percorrido pela metamorfose da colonialidade em recortes de estudos histórico-espaciais.

Gostaria de esclarecer neste ponto que a proposta desta tese se limita a buscar reconhecer possíveis nichos de recortes histórico-espaciais que poderiam ser abordados a partir de uma genealogia da colonialidade, tendo como cenário de investigação o espaço das regiões culturais do Brasil e o reconhecimento, na arquitetura da exterioridade dessas regiões, de objetos e sujeitos que possam ser investigados a luz de uma perspectiva *decolonial* da região.

O enfoque ocorreu na análise do discurso produzido por Diégues Júnior em suas caracterizações e descrições sobre o *Nordeste Agrário do Litoral*, que compreende a primeira região cultural a ser analisada pelo antropólogo alagoano. Mediante a seleção de trechos que abordam a estrutura e a dinâmica das relações sociais e econômicas da região, identificamos construções discursivas que apresentam elementos da *colonialidade do Saber* e que permanecem como dispositivos bastante ativos no cotidiano. Muitas vezes são instrumentalizados como concepções que em tempos recentes são capturadas como “pílulas” do saber, ressuscitando e anabolizando discursos reacionários e extremistas.

O alvorecer da perspectiva e do argumento *decoloniais* se materializa como um contraponto potente que durante muitas décadas foi inviabilizado pelo poder regente do saber dominante e, agora, passa a contribuir na confecção de rupturas e desconstruções epistemológicas que possibilitam a emersão de saberes e práticas há muito considerados primitivos e subtraídos dos valores compreendidos como “civilizatórios”.

Figura 2 - Do Pós-Colonialismo à Decolonialidade: uma sumária genealogia



Fonte: Dias, A. De S., & Abreu, W. F. de. (2020). Didáticas decoloniais no Brasil: uma análise genealógica. Educação, 45(1), e91/1-24. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reveducacao/article/view/41328/html>

Para o desenvolvimento desta proposta no capítulo a seguir, busquei identificar possíveis sinais de “rugosidades” da colonialidade do Saber, no Nordeste Agrário do Litoral, caracterizado como região cultural na obra - *Regiões Culturais do Brasil*, sendo esta a fonte principal; e também em trechos da obra - *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*, esta última utilizada como fonte auxiliar -, ambas de Manuel Diégues Júnior. Apresento um perfil biográfico sobre autor, sua obra e a sua relação sobretudo com o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, grande influenciador em suas formação. Desse modo, ambientar o contexto histórico que se localiza do final do século XIX perfazendo toda a primeira metade do século XX se faz relevante para compreender a influência do cenário de embate entre o *nacional* e o *regional* nas propostas de regionalização da época. Para isso, teremos que considerar a importância documental da literatura regionalista nas alegorias que ilustraram e ainda se fazem presentes em alguns tipos que povoam a construção coletiva do Nordeste Agrário do Litoral. Como a retórica de um contexto marcado por uma relação hegemônica em bases coloniais pode ser reconhecida a partir do estabelecimento da *Colonialidade Poder* - nos campos político e econômico - e de sua versão epistêmica, enquanto *Colonialidade do Saber*, de modo a se converter em uma feição identitária regional? Essas e outras reflexões irão compor o próximo cenário a ser abordado.

3 RUGOSIDADES DA *COLONIALIDADE DO PODER E DO SABER* NO NORDESTE AGRÁRIO DO LITORAL

Antes de encetar a análise dos possíveis aspectos da colonialidade do poder e do saber nas Regiões Culturais do Brasil, identificadas e apresentadas por Manuel Diégues Júnior, é imprescindível sublinhar as razões para a escolha do termo “rugosidades” para o contexto do objeto de estudo. Ao refletir e escrever sobre *a natureza do espaço*, o geógrafo Milton Santos reconhece as rugosidades como uma das categorias de análise internas ao espaço, uma vez partindo “da noção de espaço como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações” (SANTOS, 2006, p.12). Afirma também que as rugosidades podem ser concebidas como “heranças socioterritoriais ou sociogeográficas” e não apenas como “heranças físico-territoriais” (p.25). Logo, as rugosidades representam texturas estruturais que simbolizam a influência exercida pela configuração do espaço, em suas distintas categorias de análise, nos fenômenos sociais, bem como a capacidade dos aspectos sociais construídos na ressignificação espacial. E revela que:

As rugosidades, vistas individualmente ou nos seus padrões, revelam combinações que eram as únicas possíveis em um tempo e lugar dados. O meio ambiente construído constitui um patrimônio que não se pode deixar de levar em conta, já que tem um papel na localização dos eventos atuais. Desse modo, o meio ambiente construído se contrapõe aos dados puramente sociais da divisão do trabalho. Esses conjuntos de formas ali estão à espera, prontos para eventualmente exercer funções, ainda que limitadas por sua própria estrutura. O trabalho já feito se impõe sobre o trabalho a fazer. A atual repartição territorial do trabalho repousa sobre as divisões territoriais do trabalho anteriores. E a divisão social do trabalho não pode ser explicada sem a explicação da divisão territorial do trabalho, que depende, ela própria, das formas geográficas herdadas. (SANTOS, 2006, p.92)

É inevitável deixar de considerar o “peso” atribuído às rugosidades materiais e subjetivas decorrentes da estrutura que compõe o Nordeste Agrário do Litoral, retratado por Manuel Diégues Júnior, enquanto região cultural do Brasil, uma vez que “*O meio ambiente construído constitui um patrimônio que não se pode deixar de levar em conta, já que tem um papel na localização dos eventos atuais.*”, tal como revela Milton Santos no trecho supracitado. O intuito de investigar, agora, sob uma perspectiva *decolonial* as rugosidades

construídas nesse passado regional ainda tão presente, na zona do *plantation* canavieiro, nos coloca diante de um desafio em que não é possível negligenciar as impressões, sobretudo as “cicatrizes” e “feridas” resultantes do colonialismo, seja no âmbito do espaço dotado de uma materialidade construída e articulada da região enquanto *fato*; seja no aspecto de sua forma imaginada que se apresenta enquanto *arte*. Nesse último caso, considerando a dimensão da *psicosfera* como meio de propagação e cristalização de valores arregimentados e impostos hegemonicamente pela colonialidade do poder e do saber inerentes às estruturas de colonização, uma vez que a psicosfera representa “*o reino das ideias, crenças, paixões e lugar da produção de um sentido, também faz parte desse meio, desse entorno de vida, fornecendo regras à racionalidade ou estimulando o imaginário.*” (SANTOS, 2006, p. 172).

A obra *Regiões Culturais do Brasil*, de Diégues Júnior, ecoa em grande parte o Nordeste onde brotou a “Civilização do Açúcar”, do seu mestre Gilberto Freyre, com quem se encontrou periodicamente e foi aluno durante anos na década de 1930. Ao escrever o Prefácio do livro, *O Banguê das Alagoas* (1949), considerada a primeira e a melhor obra documental de Diégues Júnior, Gilberto Freyre nos oferece a seguinte passagem digna de nota:

Manuel Diégues Júnior foi do grupo de estudantes que, no Recife de 1933, 1934, 1935, reuniam-se comigo todas as tarde, na Biblioteca Pública, para juntos examinarmos papéis e jornais velhos. Foi como alguns deles adquiriram o gosto pela pesquisa de biblioteca e de arquivo. Mas por uma aventura de biblioteca e de arquivo que fôsse uma constante aventura de descobrimento de fatos socialmente significativos, tantas vezes desprezados por cronistas e até historiadores voltados apenas para os conhecimentos mais ostensivos e vistosos do passado político e militar do Brasil. (Prefácio de Gilberto Freyre em DIÉGUES Júnior, 1949, p. XI)

É relevante mencionar que os anos citados por Freyre situam-se no contexto de criação e antecede a instalação do Instituto Nacional de Estatística, conhecido desde 1938 como Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O recorte temporal nos remete ao período do Estado Novo, sob o governo de Getúlio Vargas, momento para o qual convergiram e se intensificaram inúmeras contribuições que resultariam, nos anos seguintes, nos primeiros modelos de divisões regionais do Brasil. Podemos afirmar que consistiu em uma fase em que se adensaram o debate tanto metodológico - no que se refere aos limites e fronteiras e de gestão -; quanto simbólico e político sobre a região e a regionalização no país.

Ainda prosseguindo na apreciação de Gilberto Freyre sobre *O Banguê nas Alagoas*, o sociólogo pernambucano sinaliza alguns aspectos sobre a dimensão do sistema açucareiro para além das fronteiras do Nordeste. Ressalta, nas passagens a seguir, atributos que, partindo da região Nordeste, estariam entranhados na formação da sociedade brasileira, o que evidencia ainda mais a oportunidade de submeter tais constatações a uma perspectiva crítica como a decolonial. É a oportunidade definitiva de reforçar as possibilidades de alimentar a análise geográfica com o estreitamento das parcerias com as outras ciências sociais, em destaque para a antropologia.

Através do sistema patriarcal e quase feudal de relações de senhores de terras com lavradores; de donos de casas-grandes com escravos de senzalas ou quilombolas de mocambos; de homens com mulheres; de brancos com pretos; de europeus com indígenas; do homem com a natureza - com as terras, com as matas, com as águas.

É um sistema de que ninguém consegue separar. Formação brasileira, tal a sua repercussão sobre as próprias áreas pastoris e de mineração, também atingidas pelo drama do regime patriarcal de família, de religião, de política; e não apenas de economia. O Brasil inteiro sofreu a influência imediata ou remota do sistema que teve seu centro no Nordeste. (Prefácio de Gilberto Freyre em DIÉGUES Júnior, 1949, p. XII)

E prossegue, discorrendo sobre a relevância da contribuição analítica de Diégues Júnior sobre o tema:

É um aspecto do sistema de relações patriarcais no Brasil que eu quisera ver estudado um dia por um pesquisador da aptidão e dos recursos de Manuel Diégues Júnior. Pois nesse aspecto se refletem alguns dos principais característicos que aquele sistema assumiu entre nós confundindo interesses de classe ou de raça com os de solidariedade ou coesão de família. (Prefácio de Gilberto Freyre em DIÉGUES Júnior, 1949, p. XIII)

E também semeia evidências sutis sobre as relações e estruturas simbólico-sociais que orbitaram a casa-grande, e que, para um olhar displicente, possa parecer apenas a descrição de uma organicidade que foi posta pela colonização e, por conseguinte, não teria conexidade reconhecida com questões ainda hoje suscitadas, declarando que:

Os escravos do Capitão Machado, devoto de Nossa Senhora da Conceição, por exemplo, empenhavam-se em lutas com os escravos do Coronel Mendonça, devotos da madona ou santa rival - Nossa Senhora da Guia - por fidelidade à devoção da família ou da casa de que se sentiam sociologicamente membros; e com um entusiasmo que talvez lhes faltasse para lutares por Nossa Senhora do Rosário ou por São Benedito dos Pretos. Ou empenhavam-se em combates sangrentos pelo Partido Conservador (o dos seus senhores) contra escravos que

lutavam a faca ou a cacete pela vitória do Partido Liberal - por ser o dos seus respectivos senhores - com um fervor que não se confundia, segundo testemunhas idôneas, com o dos mercenários ou dos capangas ou cangaceiros de aluguel. Um fervor que vinha de identificação profunda do escravo com os sentimentos, os interesses, os compromissos do seu senhor ou da casa ou da família que considerava sua - sua casa ou família sociológica - com prejuízo de sentimentos de classe ou de consciência de raça. (Prefácio de Gilberto Freyre em DIÉGUES Júnior, 1949, p. XIII)

Seriam de fato apenas à devoção, a fidelidade, a “(...) identificação profunda do escravo com os sentimentos, os interesses, os compromissos do seu senhor ou da casa ou da família que considerava sua (...)”, sua “família sociológica”, que o fazia assumir para si, enquanto reconhecidamente “o outro”, as lutas que não lhe cabiam? Seriam esses compromissos reflexos também da sua condição de subalterno, em detrimento dos seus próprios interesses, digam-se extremamente profundos pela sua condição de escravo? São questionamentos como estes que se fazem pertinentes ao buscar “atualizar” construções e mitos fundadores à luz da abordagem decolonial sobre as identidades regionais apresentadas pela publicação de obras como *Regiões Culturais do Brasil*.

As memórias e heranças do passado canavieiro, patriarcal, monocultor e escravocrata, por exemplo, ainda estão presentes na atualidade, talvez não mais em sua plenitude, porém, ainda reproduzindo, orientando e coordenando novas ações sobre o espaço regional. É uma região em que a partir do momento que “consideramos o espaço tal como existe em dado momento, como uma realidade objetiva, e o tempo como as ações que nele se vão inserir, então é o tempo que depende do espaço e não o contrário.” (SANTOS, 2006, p.133). Essas memórias e heranças que atuam tutelando estruturalmente as relações sociais e que sinalizam condicionamentos atitudinais relevados na atual escalada de discursos e ações discriminatórias e extremistas no Brasil - racistas, sexistas, homofóbicas e xenófobas -, por exemplo, demonstram rugosidades intersubjetivas nutridas pela colonialidade no campo epistêmico, ou seja, no plano conceitual da *Colonialidade do Saber*.

3.1 AMBIENTAÇÃO DO RECORTE GEO-HISTÓRICO E EIXOS DE ANÁLISE

A identificação, descrição e classificação das regiões culturais do Brasil, publicada em obra homônima, por Manuel Diégues Júnior, em 1960, constitui um registro histórico, antropológico e geográfico na busca por apontar caminhos para a compreensão dos amálgamas constituintes de um reivindicado sentimento de unidade brasileira. Unidade que seria resultante do equilíbrio entre as diversidades e diferenciações regionais, mas que não alçariam ao patamar das divergências. O autor considera a Região Cultural como,

[...] um conjunto ecológico de pessoas aproximadas pela unidade das relações espaciais da população, da estrutura econômica e das características sociais, dando-lhe, em conjunto, um tipo de cultura que, criando modo de vida próprio, a difere de outras regiões. São, portanto, as regiões, espaços territoriais definidos por certas características que dão unidade de ideias, de sentimentos, de estilos de vida, a um grupo populacional. (DIÉGUES, Jr., 1960, p. 6)

Ao optar pela perspectiva da região como “*um conjunto ecológico*” que a “*difere de outras regiões*”, Diégues invoca aspectos que podem ser observados em pontos comuns entre as tradições conceituais evidenciadas em La Blache, Carl Sauer e Richard Hartshorne. Dentre eles, “a especificidade ou singularidade regional, que envolve a questão mais ampla da “diferença”, da regionalização como processo de diferenciação espacial”, como nos revela HAESBAERT (2018, p. 123). Podemos destacar também que as Escolas Francesa e Alemã da geografia clássica, no século XIX, se desenvolvem no mesmo ambiente da modernidade colonialista liderada pela França e Inglaterra, assim como em menor intensidade pela Alemanha; esse contexto inserido na modernidade anglo-saxônica contribuiu para a diáspora de uma geografia com ideal colonial (BERDOULAY, 2017, p. 48).

Desta forma, observamos a influência das escolas europeia e estadunidense na análise das regiões culturais expostas por Diégues Jr em sua obra. Ao se utilizar, mesmo que predominantemente localizado no campo da antropologia, de conexões conceituais das matrizes epistemológicas das referidas escolas, o autor pavimenta um caminho de reflexão tutelado, primordialmente, pela exterioridade acadêmica e expõe, paradoxalmente, uma lacuna que após décadas desde a publicação da obra, reivindica a sua participação no olhar sobre as regiões culturais do Brasil. Trata-se, portanto, da relevância e necessidade premente de

apreciação, a partir da contribuição da perspectiva decolonial, sobre a construção que está posta nas regiões culturais, mais especificamente sobre o *Nordeste Agrário do Litoral*, objeto central de análise nesta tese.

De acordo com IOKOI (1978, p. 1099), Diégues Jr. se abstém de uma análise regional que considera a unidade nacional idealizada enquanto Superestrutura como aparato necessário ao Estado Nacionalista, levando em conta o posicionamento para as políticas desenvolvimentistas inerentes ao contexto do país, nas décadas que se seguem ao Estado Novo, para por em prática o seu projeto de Nação. Projeto esse que o aproxima do seu contemporâneo pernambucano Gilberto Freyre quanto aos discursos fundadores da Nação, tendo a região e as diferenciações regionais de cultura como *locus* de construção das narrativas, em que aponta a existência imprescindível de um estilo de vida “mínimo saudável de uniformidade cultural básica” quando Freyre se refere ao lastro comum herdado da formação lusitana. Para ele, assim como nos aponta Rogers ao analisar o pensamento geográfico do sociólogo pernambucano, “As ligações entre a paisagem, o espaço físico do sistema produtivo, e o poder das famílias quase aristocráticas foram, para Freyre, os ligamentos da sociedade tradicional.” (2011, p. 7)

Se manifesta como relevante, na busca pela compreensão das narrativas que compuseram a retórica regional apresentada na obra de Manuel Diégues Jr., captar os sinais e “respirar” os ares que emanavam do embate entre as correntes modernistas que se configuravam no Brasil, no início do século XX, sobretudo no campo literário, uma vez que parte da identificação e caracterização das regiões culturais é realizada “(...) com base na combinação de traços culturais materiais e não-materiais, que tendem a originar uma paisagem cultural, como evidenciado nos estudos das regiões francesas empreendidas pela Escola Vidalina de geografia.” (CORRÊA, 2016, p. 9). Desta forma, de um lado encontrava-se o Movimento Regionalista-Tradicionista”, que florescia na região Nordeste e que teve como marco a publicação, em fevereiro de 1926, na cidade do Recife, do *Manifesto Regionalista*, durante o Primeiro Congresso Brasileiro de Regionalismo e, de outro, os “modernistas” do movimento sediado no eixo Rio de Janeiro-São Paulo. Dentre os diversos manifestos representativos dessa corrente do modernismo, faz-se necessário sublinhar pela relevância pertinente a temática dessa tese, o Movimento Antropofágico, capitaneado por

Oswald de Andrade e apresentado a partir da publicação do *Manifesto Antropofágico*, no ano de 1928.

A menção a esses dois movimentos tem por objetivo pontuar os fundamentos que engendraram o embate que permeou a primeira fase do Modernismo no Brasil e que influenciaram na composição das imagens regionais projetadas e descritas nas obras de diversos autores, desde a literatura aos estudos antropológicos, sociológicos, historiográficos e geográficos, por exemplo.

Localizado no que seria denominado por Manuel Diégues Jr. de *Nordeste Agrário do Litoral*, um movimento que buscou exaltar os valores do tradicionalismo regional luso-brasileiro, exalado pelas memórias de um ambiente envolto pelas fazendas e *plantations* do açúcar, como símbolo da essência de “*um novo brasileiro*”; e, no eixo Rio-São Paulo, apresentada como *Área do Café*, pelo mesmo autor, um movimento que procurou romper com o tradicionalismo e o conservadorismo e que embora fortemente influenciado pelo nacionalismo do *Movimento Futurista Italiano*, de Felippo Tomaso Marinetti, inaugurado em 1909, propunha promover o “canibalismo” da cultura estrangeira e, ao assimila-la, ressurgir não como um reflexo da cultura ádvena, mas como uma identidade genuinamente brasileira multicultural e original.

Em defesa da tendência que se materializava na região açucareira, FREYRE revelou que:

O movimento do Nordeste, no sentido de um novo regionalismo, de um novo brasileiro e de um novo humanismo, no Brasil, se fez, em grande parte, com suas próprias forças e em consequência dos seus próprios contactos com a Europa e com os Estados-Unidos. A repercussão do “modernismo” do Rio e de São Paulo foi insignificante sobre aquelle grupo regional. (1941, p. 35)

O buscar nos valores tradicionais - em certo ponto conectados com as influências europeia e anglo-saxônica - uma composição fundamental para revestir a singularidade do regionalismo como autenticidade do espírito nacional, assentada sobre um “*luso-brasileirismo; e mais concreto ainda, o brasileiro*”, Gilberto Freyre exalta parte da herança da modernidade colonial, presente, por exemplo, na caracterização da organicidade e fisiologia do Nordeste Agrário do Litoral, de Manuel Diégues Jr., para se contrapor ao próprio discurso universalista e linear construído, também, no esteio dessa mesma modernidade.

Sobre esse ponto, e se referindo às observações feitas pelo escritor Jorge Amado sobre o “*realismo romântico*” que se apresentava enquanto tendência na literatura brasileira naquele momento em oposição a um “*classicismo acadêmico, nas letras, e á concepção unilinear, nas ciências*”, Freyre nos fornece este valioso depoimento:

É opportuno salientar, a esta altura, a moderna accentuação, no Brasil inteiro, do factor temporal, regional, tradicional, e, até certo ponto, do individual, naquelles estudos; a accentuação do factor histórico, do factor cultural - sociologicamente compreendido - e do factor ecologico, em opposição áquelle “universalismo” impreciso de muitos dos sociologos antigos, da Europa e dos Estados-Unidos, que os primeiros philosophos da historia nacional e os primeiros cultores dos estudos sociaes no Brasil adoptaram com enthusiasmo e - feita uma excepção ou outra - sem muito discernimento. Tal accentuação é, em sua essencia, expressão de modernissima revolta que se pode denominar de neo-romantica. Revolta neo-romantica contra o “classicismo” greco-romano, contra o rigido “universalismo” do Direito Natural, contra o “evolucionismo darwinista” isto é, unilinear. Três tendencias - estas - diversissimas e até contraditorias mas unidas neste ponto: em terem fundado suas theorias e seus methodos hoje em crise agudissima - sobre a chamada “continuidade de instinctos fundamentaes”; sobre a suposta “estabilidade da natureza humana” que seria também condição para uma anthropologia ou, antes, uma facil sociologia normativa, racional, estatica. (1941, p. 36-37)

Na referida citação, o sociólogo pernambucano deixa evidente o caminho epistemológico que respaldou em grande parte o conjunto de sua obra.

Sendo assim, os argumentos apresentados neste capítulo trilharão um percurso que pretende se debruçar sobre a hipótese de que as regiões culturais, tais como propaladas por Manuel Diégues Jr., apoiam-se em traços que remetem ao movimento tradicionalista - regionalista, de 1926, e resgatam as memórias e heranças do colonialismo reforçadas pelo discurso sustentado na *colonialidade do Saber*. Ora reveladas pelas rugosidades materiais que “congelam” fragmentos estruturais do espaço agrário das *plantations*, do Nordeste açucareiro; Ora pela exposição de fendas por onde efluem o *éthos* de um tempo passado que resiste em permanecer como hegemônico, ainda nos tempos atuais. Logo, reafirma-se a necessidade de se inserir a contribuição da perspectiva decolonial, nessa análise, como um componente que agrega e reposiciona a hermenêutica cristalizada pela *Colonialidade do Poder* e, consequentemente, pela *Colonialidade do Saber*.

Para explorar a análise das presenças e possíveis ausências e reprogramações dessa colonialidade, a partir desses “portais” materiais e intersubjetivos que conectam o espaço-

tempo regional entre o passado e o presente, considerando, sobretudo, as lentes da abordagem decolonial, é imprescindível olhar para a região do Nordeste Agrário do Litoral tanto pela perspectiva da realidade empírica - a região como *fato* -, quanto pela construção intelectual - a região como *arte*. Para isso, tal como sublinha HAESBAERT,

(...) a região, por um lado, pode ser concebida como um fato ou uma realidade - seja no âmbito materialista, a partir de um arranjo de relações materiais ou mesmo naturais do espaço, seja na perspectiva idealista das representações e símbolos que através dele são construídos e partilhados (...). Por outro lado, num âmbito mais estritamente epistemológico, a região pode ser vista como um artifício ou mecanismo social-intelectual, necessário para o entendimento e, de forma mais ampla e pragmática, para a própria produção de uma nova realidade. (2018, p. 94)

A opção por adotar o debate que considera a região em seus aspectos reais, bem como, em seus aspectos construídos como uma espécie de artifício a partir de interpretações do intelecto comunitário, justifica-se pela compreensão de que esse recorte metodológico é o que mais contribui para as intenções desta tese. Uma vez que ela se propõe a investigar o quão de influência da colonialidade se faz presente na leitura do Nordeste Agrário do Litoral apresentado por Manuel Diégues Jr., em sua obra, *Regiões Culturais do Brasil*, utilizando como “chave de decodificação” a perspectiva *decolonial* oriunda dos estudos pós-coloniais latino-americanos. Logo, tanto os aspectos reais do espaço vivido quanto as contribuições de um imaginário construído intelectualmente podem ser contemplados por esta ferramenta epistemológica.

Para dar prosseguimento as intenções deste trabalho, é imprescindível, inicialmente, “mergulhar”, nas linhas a seguir, na apresentação da vida, obra e contribuições do antropólogo, sociológico, jurista e folclorista brasileiro, Manuel Baltazar Pereira Diégues Júnior.

3.2 MANUEL DIÉGUES JÚNIOR: VIDA E OBRA

3.2.1 Vida

A data era 21 de setembro de 1912, na cidade de Maceió, capital do estado de Alagoas. Dentre tantas vidas novas que vieram ao mundo naquele dia, estava o filho de Manuel Baltazar Pereira Diégues e Luísa Amélia Chaves Diégues, aquele que seria considerado um dos maiores folcloristas do País, ao lado de Luís Câmara Cascudo (1898-1986). Nascia então Manuel Diégues Júnior.

Ainda em Maceió, concluiu a sua formação primária e secundária quando seguiu para Recife e cursou o bacharelado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife, em 1935. Foi durante esse período que se aproximou de Gilberto Freyre frequentando seus cursos e se dedicando à pesquisa documental na Biblioteca Pública de Pernambuco. A intensa convivência com o sociólogo pernambucano despertaria em Diégues o interesse pelo folclore e o levaria a se destacar também no campo da antropologia e da sociologia. Contudo, é importante registrar que os anos de debates e pesquisas com Freyre contribuiu para o desenvolvimento de um interesse pelas expressões culturais que já o acompanhava desde antes de sua vinda para o Recife, tanto que:

ainda no ginásio fundou o Grêmio Literário Guimarães Passos. Mais tarde, em 1930, o rapaz, devidamente integrado ao círculo da intelectualidade local, seria um dos responsáveis por dar o pontapé inicial na produção de cinema em Alagoas – ao lado de bons companheiros como Aurélio Buarque de Holanda, Guedes de Miranda e José Lins do Rego, o autor de *Etnias e Cultura no Brasil* criou a **Alagoas Film**, primeira empresa cinematográfica de que se teve notícia por aqui. (CASTELOTTI, 2012b, grifo nosso)

Ao voltar do Recife para Maceió, casou-se com Zaira Camerino Fontes Diégues e tiveram quatro filhos: o contra-almirante Fernando Manuel, Carlos José (o cineasta *Cacá Diégues*), o economista Cláudio Diégues e a antropóloga Madalena Diégues. Alternando a sua carreira entre a docência e o serviço público, ingressando inicialmente em Alagoas e posteriormente, na União, quando em 1939 se muda pela primeira vez para o Rio de Janeiro para ocupar um cargo no recém criado Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), podemos destacar, dentre inúmeras atividades exercidas por Diégues Jr. a sua atuação, por

exemplo, no Departamento Estadual de Estatística de Alagoas; no Serviço de Informação Agrícola do Ministério da Agricultura; como assistente da Comissão de Política Agrária no Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais; membro do Conselho Nacional do Serviço Social Rural; além de diretor de Programas do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Brasil e professor de Antropologia Cultural e Etnologia do Brasil, pelo Departamento de Sociologia e Política da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ) até assumir, a convite do também antropólogo Darcy Ribeiro, o Departamento de Assuntos Culturais do Ministério da Educação e Cultura.

Outras atuações também dignas de nota dizem respeito a sua participação como membro da American Anthropological Association e do Instituto Histórico Brasileiro, presidindo também a Associação Latino Americana de Sociologia, além de ter sido fundador da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1955, ao qual foi presidente de 1966 a 1974. (CASTELOTTI, 2012a).

É concernente nesse momento em particular em que tratamos da vida e da carreira de Manuel Diégues Júnior, sinalizar uma reflexão sobre a circunscrição das contribuições do autor, no tocante as suas considerações sobre o universo regional a partir de aspectos sobretudo antropológicos e sociológicos que edificaram a sua abordagem cultural. O núcleo da reflexão parte do IBGE, instituição que abrigou distintas propostas metodológicas na confecção de um modelo de regionalização para o Brasil. Particularmente as décadas de 1930 e 1940 foram bastante efusivas nesse debate. Há que se mencionar aqui alguns pontos fundamentais:

1 - o contexto desenvolvimentista com um claro viés de perspectivas urbano-industriais no período em que o País estava sob a presidência de Getúlio Vargas (1930-1945), momento que também é marcado politicamente pela ruptura hegemônica de São Paulo e Minas Gerais no comando da “República Oligárquica” (fim da Política do “Café com Leite”) e se desloca para a Região Sul com o gaúcho Vargas. De alguma forma, a política nacional reverberou as tensões regionais que se instalaram. O Nordeste açucareiro dos Senhores de Engenho e das Usinas não estavam em uma posição confortável nesse contexto. Apenas para situar historicamente;

2 - as contribuições sobre as propostas de regionalização do Brasil eram oriundas, em parte, do quadro técnico do IBGE, bem como por colaborações extra instituição. Nesse

conjunto, nem sempre era realizada por geógrafos de formação, dentre eles, o Tenente Coronel Lima Figueiredo - militar e deputado estadual por São Paulo; o Major João Segadas Viana - militar de formação; o Dr. Mário Augusto Teixeira de Freitas - graduado em Ciências Jurídicas e estatístico, além de André Rebouças - engenheiro e Alberto Betim Paes Leme - engenheiro civil. Dentre os que possuíam formação como geógrafo, podemos citar o Comandante da Marinha, geógrafo e engenheiro naval Thiers Fleming; Fábio de Macedo Soares Guimarães - engenheiro, geógrafo e professor; o Prof. Carlos Miguel Delgado de Carvalho - geógrafo e por fim o Prof. Everardo Backheuser - além de geógrafo também foi engenheiro e geólogo.

O intuito desse breve e sucinto levantamento em que se evidenciam alguns dos personagens mais atuantes nos planos e propostas de regionalização no País, mediante os seus estudos e suas publicações durante o recorte temporal mencionado, não é desmerecer a contribuição dos não geógrafos mas demonstrar a sua natureza multidisciplinar, bem como por em relevo que, dentre os supracitados, exceto André Rebouças, que era baiano e mais conectado com a política imperial de D. Pedro II e tendo contribuído no debate ainda no final do século XIX, todos os demais eram naturais do eixo Rio de Janeiro (então Capital Federal) - Minas Gerais - São Paulo. De alguma forma, os resultados desses debates revelariam critérios, modelos e decisões de abrangência Nacional que reproduziriam as concepções arquitetadas pelo poder decisório desse nicho regional dominante. Lembremos que concomitantemente a esse embate pela elaboração de uma estrutura de gestão regional, havia, no campo mais artístico, literário e sociológico, um outro embate identitário entre o *Movimento Regionalista*, liderado na Região Nordeste por Gilberto Freyre e o *Movimento Antropofágico*, sediado no que é hoje a Região Sudeste, tendo Oswald Andrade como um dos pioneiros;

3 - a não ser como um critério secundário, os aspectos culturais assumiram um papel coadjuvante nas divisões apresentadas. Ressaltando-se muito mais aspectos econômicos e do ponto de vista das Regiões Naturais de conformações climatobotânicas, geológicas e geomorfológicas, como evidenciadas no artigo intitulado *Divisão Regional do Brasil*, exposto no volume 4, da edição de número 1 de 1942, da Revista Brasileira de Geografia (RBG). A compreensão do discurso regionalista que buscava “ressuscitar” aspectos da regionalidade de uma Região Nordeste muitas vezes romantizada, como pôde ser observado em obras de José Lins do Rêgo (*Menino de Engenho* - 1932), (*Banguê* - 1934) e (*Usina* - 1936); de José

Américo de Almeida (*A Bagaceira*); de Júlio Bello (*Memórias de um Senhor de Engenho* - 1938) e evidentemente em Freyre (*Casa Grande & Senzala* - 1933), (*Nordeste: Aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil* - 1937) e (*Região e Tradição* - 1941), por exemplo, estavam na contramão dos anseios daqueles enxergavam nesse movimento muito mais uma expressão de fraturamento do que de unidade Nacional.

Em sua memorável tese de doutorado - *Moradores de engenho*²² - e que posteriormente seria revisada, atualizada e publicada em formato de livro digital, a historiadora Christine Dabat nos esclarece sobre a essência incrustada no pensamento freyreano. Ela revela que:

No caso de Gilberto Freyre, a dimensão pessoal transmutou-se num nível societal e não pretendia, como um écran ou uma pirueta romantizada ou biográfica, protegê-lo de eventuais críticas. Ao contrário, a vivência dinamizou uma pesquisa livresca extensa. **Ela serviu de barômetro de justeza e de plausibilidade, separando o relevante do secundário, fornecendo a justificativa implícita – a vivência pessoal – da escolha dos âmbitos explorados:** a vida íntima na casa-grande, a etiqueta, a vida social, a culinária etc. da elite econômica. A experiência própria do autor pareceu, portanto, uma força propulsora da exposição, no sentido da sistematização de curiosidades (de outro modo pouco metódica), além de grade de leitura em termos de interpretação. Ela justificou também o apego ao assunto e desculpou, de certo modo, as infinitas repetições.

Embora de pretensão olimpiana e, nesse sentido, **ambicionando dar conta e fornecer sentido histórico a toda uma sociedade, Gilberto Freyre jogou com os mesmos sentimentos que José Lins do Rego** e, talvez, suscitou, por isso mesmo, um constante eco aprovador **ao fio dos decênios** por parte da elite local cuja linhagem era predominantemente similar à do autor. (...) A extensa obra de Gilberto Freyre pareceu, portanto, abranger diversas dimensões, individuais e coletivas. Mas **um coletivo restrito, vale salientar, a uma fração de classe: a dos senhores de engenho que não se tornaram usineiros.** (grifo nosso)

A obra de Gilberto Freyre que influenciou amplamente a perspectiva adotada por Manuel Diégues Júnior em seu intento de revelar uma regionalização cultural no Brasil - particularmente observada na descrição do *Nordeste Agrário do Litoral* -, reproduz uma colonialidade do saber ao assumir claramente e de maneira romantizada, a sua dimensão e

²² ver *Meninos de engenho* em DABAT, Christine Rufino. *Moradores de engenho : relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais* / Christine Rufino Dabat. – 2. ed. rev. – Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2012. 870 p. Libro digital, PDF. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/330/339/1000>>. Acessado em: 17 de abr. de 2021.

vivência pessoal como “barômetro” definidor de toda uma sociedade mas que revelou o lugar narrativo de um saudosismo representado pelo modo de vida dos senhores de engenhos que não mais encontrava espaço em meio ao canavial ocupado pela modernização das usinas.

Em direção contrária ao movimento insuflado pelo regionalismo freyreano e também presente em Diégues Júnior, o trecho a seguir do artigo do Major Segadas Viana, publicado na edição de 1940, da Revista Brasileira de Geografia, revela com bastante clareza a percepção do regionalismo como uma manifestação que poderia colocar em risco a unidade nacional. Viana revela que:

O regionalismo em outros países caracteriza-se pelo amor à região em que nasceu, pelas tradições locais, pelos dialetos, pela vestimenta característica, pelo culto à memória dos conterrâneos que tiveram a região por berço e por várias outras características menos sensíveis, tudo isso, entretanto, não conduz o povo a se sentir afastado da ideia de que a grande pátria está acima das pequenas parcelas que as constituem.

No Brasil, o **regionalismo** tomou um aspecto completamente diferente, pois sua característica principal é amar o Estado de nascimento acima a Nação e se possível usar de seu prestígio ou da sua força para impor a vontade aos mais fracos, ou a troco de seu apoio exigir tudo do governo federal, em detrimento da coletividade. (VIANA, 1940, p. 377, grifo nosso)

O argumento exposto pelo Major Segadas Viana representava, de alguma forma, os anseios externados a partir de um grupo que se encontrava na dianteira dos desígnios políticos nacionais, grupo esse que também expunha um conjunto de concepções e ideologias que se constituíram a partir de um regionalismo indiferente, a não ser para se opor, ao movimento que se instalou na Região Nordeste. E como escreveu Mércio Gomes em seu livro, *O Brasil inevitável*, “(...) a nascente República foi feita e conduzida por senhores da elite cafeeira.” (2019, p.89). Era a vez do café ser tomado aguado, se necessário.

Tamanha resistência ao regionalismo - como o engendrado no artigo publicado por Viana, na RBG, em 1940 - fica ainda mais evidente ao nos depararmos com o trecho a seguir, publicado originalmente em 1937, por Gilberto Freyre, em seu livro *Nordeste: Aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil*, ao se referir sobre a relação entre a cana e a terra na formação da “Civilização do Açúcar”. Escreveu ele:

Foi a base física não simplesmente de uma economia ou de uma civilização regional, mas de uma nacionalidade inteira.

A verdade é que foi no extremo Nordeste - por extremo Nordeste deve entender-se o trecho da região agrária do Norte que vai de Sergipe ao Ceará - e no Recôncavo Baiano nas suas melhores terras de barro e húmus - que primeiro se fixaram e tomaram fisionomia brasileira os traços, os valores, as tradições portuguesas que junto com as africanas e as indígenas constituíram aquele Brasil profundo, **que hoje se sente ser o mais brasileiro.** O mais brasileiro pelo seu tipo de aristocracia, e principalmente pelo seu tipo de homem do povo, já próximo, talvez, de relativa estabilidade. Um homem do povo, semelhante ao polinésio, feito de três sangues, em outras terras tão inimigos - o do branco, o do índio e o do negro. Um negro adaptado como nenhum à lavoura do açúcar e ao clima tropical. Um português também predisposto à sedentariedade da agricultura. Um índio que ficou mais no ventre e nos peitos da cabocla gorda e amorosa do que nas mãos e nos pés do homem arisco e inquieto. (FREYRE, 2013, p. 43, grifo nosso)

Diante desses embates enunciados, coube a personagens como Diégues Jr. se inserir nos hiatos insuficientemente contemplados pela lente da episteme dominante do então Estado brasileiro e contribuir com a classificação, descrição e análise das regiões do Brasil a partir da tessitura de camadas etnogeográficas, antropológicas e sociológicas que já dialogavam com as paisagens culturais do geógrafo estadunidense Carl Sauer, a quem Freyre conheceu e utilizou de seus princípios conceituais na elaboração da obra *Nordeste*, citada nos parágrafos anteriores. Esse fato salienta a importância de se considerar essas contribuições nos estudos geográficos regionais. Mesmo assim, é importante frisar que o prisma de construção das narrativas culturais sobre a região, tal como o fez o Diégues Jr., também carregavam e ainda hoje transportam o essencialismo resultante do constructo conceitual dominante nas correntes geográficas, antropológicas e sociológicas da época. São dimensões imanentes a composição da *Colonialidade do Poder* e da *Colonialidade do Saber* distendidas por todo o percurso da modernidade-colonialidade ocidental. Revisitar essas classificações a partir de um olhar decolonial sugere um caminho de que não se pode prescindir por parte da Ciência Geográfica.

Manuel Diégues Jr. faleceu no Rio de Janeiro em 28 de novembro de 1991, aos 79 anos.

3.2.2 Panorama literário: a colonialidade e os escritos Diegueanos

O conjunto das contribuições de Diégues Jr. no campo das ciências humanas é de reconhecida estima, particularmente em seu meio de atuação acadêmica. No entanto, também

é possível admitir que esse reconhecimento em relação ao relevo da sua obra foi, por demais, aquém da importância a ela atribuída em outros tempos, sobretudo no bojo de outros campos científicos correlatos, dentre eles o da Ciência Geográfica. Talvez porque a sua amplitude se abreviou antes mesmo de transpor as linhas tênues porém tenazes que compartimentaram durante muitos anos as diversas linhas científicas nas ciências humanas. Por isso, salienta-se que é crucial um movimento de resgate e de volta às obras clássicas e apreciá-las à luz dos significados contemporâneos de subjetividades construídas e cristalizadas há mais de seis décadas.

Imbuído com a intenção de contribuir com essa proposta, buscaremos resgatar um pouco das colaborações realizadas por Diégues Jr e apresentadas em seis das suas principais obras publicadas. Até chegar em seu derradeiro trabalho - *Regiões Culturais do Brasil (1960)* - que consiste no corpus de análise central para essa tese, é indispensável expor, mesmo que sucintamente, o percurso realizado pelo autor em seus cinco primeiros livros até a culminância com a publicação de 1960, citada nas linhas acima. No entanto, faz-se necessário evidenciar que em se tratando do Nordeste Açucareiro, núcleo central de grande parte das obras de Diégues Jr., observa-se na historiografia em geral “um grande volume de obras referentes aos séculos XVI e XVII, um quase esquecimento quanto ao século XVIII, e uma nova concentração em relação aos séculos XIX e XX.” (IOKOI, 1978, p. 1095). Ainda sobre as ponderações da historiadora Zilda IOKOI, a obra de Manuel Diégues Jr. é considerada “um clássico na Historiografia da região” uma vez que percebe-se no autor “um alargamento no seu campo de atuação que inicialmente se cingia ao estudo regional e que gradativamente passou a inserir o nordeste num panorama nacional.” E enfatiza que independente das perspectivas adotadas “o autor explica os problemas da região como parte daqueles de uma nação dependente e periférica, que sofre as consequências da manutenção de uma economia monocultura de exportação.”

A obra pioneira da hexalogia foi *O Banguê nas Alagoas*, de 1949²³. Publicação que expressa de maneira patente a influência dos anos de convívio com Gilberto Freyre, durante a temporada de Diégues no Recife, enquanto era estudante de Ciências Jurídicas. Evidente inclusive pelo prefácio da obra que foi escrito pelo sociólogo pernambucano. Nela, a cultura da cana-de-açúcar é apresentada como atividade econômica central que proporcionou a

²³ DIÉGUES Júnior, Manuel. *O Banguê nas Alagoas*. Rio de Janeiro - RJ, Instituto do Açúcar e do Alcool, p. 288, 1949.

fixação do povoamento no Brasil, tendo o engenho do tipo *banguê* - conhecido também como *trapiche* - movido a tração humana ou animal como o veículo de adaptação do colono português ao ambiente geográfico da colônia. Desta forma:

O engenho passou a ser o centro da vida social, política, econômica e demográfica do Nordeste, berço da colonização, devido a dois fatores fundamentalmente: a abundância de terra (daí o porquê de as sesmarias no Brasil servirem à concentração fundiária e não como maneira de manter o minifúndio, à semelhança de Portugal) e a solução para o problema da mão de obra com a introdução do escravo negro como força de trabalho. (IOKOI, 1978, p. 1096)

Se por um lado as *sesmarias* instituem o *modus operandi* da *Colonialidade do Poder* sobre o território regional “personificando” no latifúndio as bases para as relações étnico-sociais-culturais, por outro, também encerra o negro na clausura da escravidão, autenticada com o “carimbo” da hierarquização social pela cor, respaldada pela formulação do conceito de raça reforçando a colonialidade sobre o *Saber*. Uma vez que a episteme que orientou a organização política e social no Brasil obedeceu a sistemática de poder instituída. Sobre esse ponto, Diégues Jr. explica que:

Da influência política sabe-se a força que exerceu a família, principalmente no tempo colonial, com a formação das Câmaras ou de funções públicas a cargo quase exclusivo das famílias mais importantes, donas de terras. Tornou-se o mandonismo local uma das características da organização política do Brasil.

O mandonismo político era um resultado da posição social. [...] Nas Câmaras formavam **os homens bons**, que eram uma espécie de classe intermediária ou mesmo podemos dizer, classes médias, situadas entre o proprietário, no alto da hierarquia, artesãos, comerciantes, artífices, mais abaixo, e **no plano mais baixo os escravos**. (1960, p. 60-61, grifo nosso)

Em suma, a dicotomia entre os “cidadãos de bem” e “os outros” estava posta e bem definida quanto à cor da pele, posses, posição social e poder.

O livro *Etnias e cultura no Brasil*²³, lançado em 1952, foi o segundo da lista. Nessa obra, Diégues Jr. enfatiza os conjuntos de fatores que construíram as relações inerentes a cada região. Considerou que a atividade econômica condicionou as relações que constituíram a organização social regional. Para o Nordeste Agrário do Litoral, a “fazenda” assumiu uma função crucial para a formação do complexo cultural responsável pelo nascimento do Brasil,

²³ DIÉGUES Júnior, Manuel. *Etnias e culturas do Brasil*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde. 1952.

como veremos mais adiante neste mesmo capítulo da tese. Cada região formou um tipo particular de cultura em que a sua unidade se estabeleceu através da religião, da língua e da própria miscigenação. Para o autor, tal advento foi fruto de atributos portugueses resultantes da vivência anterior lusitana com “grupos mesclados” formados por mouros e judeus, dentre outras origens o que se revelou como uma habilidade no processo colonial engendrado por Portugal.

Sobre esse aspecto, vale uma crítica e uma reflexão em relação à “justificativa” de Diégues Jr. sobre a formação dos padrões culturais regionais apresentados na obra, uma vez que grande parte das “relações específicas” que ocorreram em cada região foram determinadas pelo padrão econômico adotado no histórico de sua formação. Embora a vivência portuguesa fosse oriunda de um histórico de experiência com a miscigenação, tal fato não dispensou a imposição de um sistema de dominação, aculturação e opressão sobre a população nativa, assim como sobre a população negra que serviu de esteio para o sistema de exploração econômica de base escravagista. A miscigenação na colônia empregava componentes étnicos e intencionalidades distintas do processo vivenciado por Portugal na história de sua formação. A colonização portuguesa mantinha seus próprios critérios de aceitação, tolerância ou rejeição para o indivíduo miscigenado, critérios fundamentados primeiramente pelo cristianismo, haja visto que a mestiçagem congregava temas caros aos preceitos católicos tais como as concepções sobre o matrimônio, a família e o direito sobre a posse das heranças dos espólios patrimoniais, por exemplo.

Em suma, para o autor o Brasil,

constitui o cenário em que se processam **democraticamente** as mais diversas relações de raça e de cultura; desses contatos é que resultam em grande parte as diversidades culturais de áreas ou regiões do país, de um lado, e, de outro, os aspectos mais característicos do Brasil moderno. (DIÉGUES, Jr., 1952, p. 75, grifo nosso)

Na citação acima é possível observar que assim como em Gilberto Freyre, a ótica da Casa Grande também prevalece sobre Diégues Jr. ao expressar o que sinaliza a teoria que ficou conhecida como “democracia racial”. Longe de ser democrática, a relação obedecia a uma hierarquia determinada, sobretudo, pela tutela do branco sobre as demais tonalidades de pele. A miscigenação racial não se reverte em democracia social. Falácia que induz a suavização do poder ancorado à uma rígida estrutura estamental.

A terceira e a quarta obra permearam as mesmas temáticas, o que para alguns historiadores a publicação de 1954 - *População e açúcar no Nordeste do Brasil*²⁴ - poderia ter sido uma reedição revisada e ampliada da anterior. Em *O engenho de açúcar no Nordeste*²⁵, publicada em 1952, retrata a economia açucareira desde a sua fase inicial até o processo de implantação das usinas. Se aprofunda muito mais na arquitetura e na organicidade do sistema canavieiro, descrevendo a estrutura dos engenhos e o gênero de vida ilustrado pelos hábitos alimentares, pelos festejos e por um cotidiano que não suscita grandes questionamentos ou se aprofunda em questões inerentes ao contexto, tais como as mudanças na divisão do trabalho e a reprodução da concentração fundiária. (IOKOI, 1978, p. 1098). Já na edição de 1954, o livro “volta a insistir em pontos como a ocupação de terra; a fixação da população; a formação da sociedade agrária; os problemas da mão-de-obra; a solução negro; (...) questões que de resto figuram em vários outros trabalhos do autor.”, esclarece IOKOI.

Em 1959, foi lançada a quinta obra - *População e propriedade da terra no Brasil*²⁶ - das referências apresentadas de um conjunto de seis publicações, juntamente com o livro derradeiro, *Regiões Culturais do Brasil (1960)* - esse último, a referência central desta tese -, compôs um momento na obra de Diégues Jr. em que se evidencia em seus escritos alguns pontos polêmicos que permaneceram ausentes ou mencionados superficialmente nas duas publicações anteriores. O final da década de 1950 e o início da seguinte foram marcantes para o Brasil, sobretudo por aspectos tanto nacionais quanto pelo contexto internacional.

Internamente o país vivia o afã do projeto desenvolvimentista implantando pelo então presidente Juscelino Kubitschek (1956 - 1961) a partir do seu Plano de Metas, além do processo de deslocamento da capital federal do estado da Guanabara, no Rio de Janeiro, para o atual Distrito Federal, em Brasília, no estado de Goiás. Esse movimento de interiorização da capital política demandou novos desafios por parte das estratégias do Estado em relação às necessidades de propostas e revisões nas divisões territoriais e regionais, bem como nos planos de gestão econômica e social das fronteiras que se expandiam cerrado a dentro, por exemplo. Temas como os “aspectos gerais da propriedade no Brasil; as relações entre o

²⁴ DIÉGUES Júnior, Manuel. *População e açúcar no Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro - RJ, Comissão Nacional de Alimentação, p. 236, 1954.

²⁵ DIÉGUES Júnior, Manuel. *O Engenho de açúcar no Nordeste*. Rio de Janeiro - RJ, Serviço de Informação Agrícola, 1952, p. 68

²⁶ DIÉGUES Júnior, Manuel. *População e açúcar no Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro - RJ, Comissão Nacional de Alimentação, 1954. p. 236

regime de propriedade da terra e as condições de vida e de trabalho da população rural; as relações do regime de propriedade da terra com os programas de colonização e as condições de vida da população” (IOKOI, 1978, p. 1098), serão levantados por Diégues Jr. que buscou compreender as origens dos problemas rurais brasileiros e procurou demonstrar que a concentração fundiária estava inscrita dentre as principais razões do subdesenvolvimento no país.

Vale também pontuar que o ano de 1959, quando essa obra foi publicada, também situa o momento de criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), como uma autarquia especial administrativa e financeiramente independente que de alguma forma inauguraria, não intencionalmente, uma externalidade nacional da região Nordeste que cada vez mais se afastaria do *Menino de engenho*, do paraibano José Lins do Rêgo, e se aproximaria de *Vidas Secas*, do alagoano Graciliano Ramos.

É importante sublinhar essas questões porque o desdobramento desse contexto levará às propostas das Reformas de Base - já no governo seguinte do presidente João Goulart - que assume após a renúncia de Jânio Quadros e que tem na reforma agrária um de seus pilares. No entanto, o palco do ambiente internacional encenava o que ficou conhecido como Guerra Fria representado pela bipolaridade entre Estados Unidos e União Soviética; capitalismo *versus* socialismo; cujos tentáculos culminariam com a instalação da ditadura civil-militar no Brasil, em 1964.

Sobre a Reforma Agrária como algo essencial a ser realizado, Diégues Jr. escreveu:

(...) o sentido humano e cristão da Reforma Agrária ou, se quiserem, da organização que é necessário dar à estrutura do país. Só o cristianismo, pelo seu significado humano, ainda preserva o alto valor da propriedade, pois tanto o comunismo como o capitalismo, de modos diferentes praticamente a suprimiram, pelo fato de a concentrarem em mãos de um pequeno número. Cabe por isso, a uma civilização que se diz cristã, e a líderes que se chamam cristãos, encaminharem em termos justos e adequados o processo de Reforma Agrária, de modo a assegurar ao maior número possível de lavradores, a propriedade da terra, em seu sentido fundamentalmente humano”. (1959, p. 29)

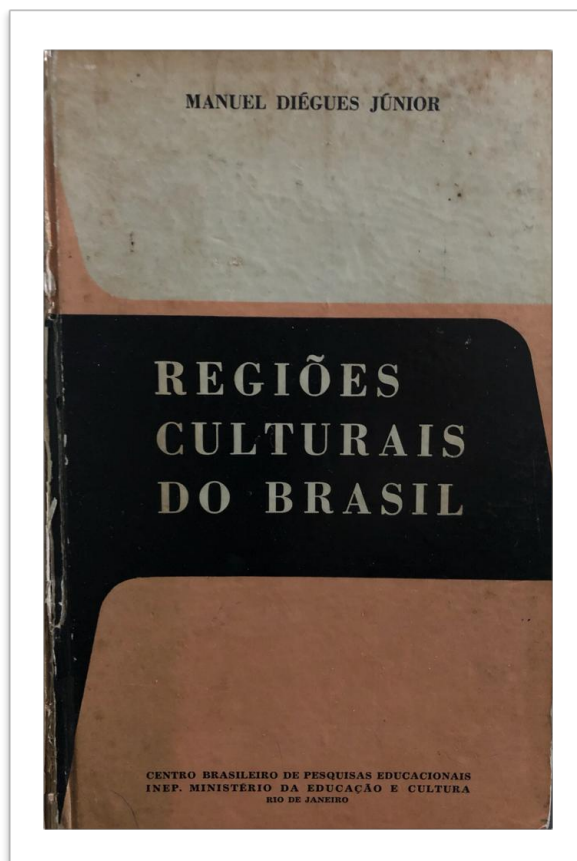
A citação extraída do artigo *Reforma Agrária*, publicado na revista Síntese Política Econômica Social, também em 1959, nos revela sobre as concepções do autor em relação à concentração de terra. Nela, a terra - tanto em poder dos proprietários rurais quanto as de

propriedade do Estado - possuem o mesmo significado. Não nos deixa de ser notável a invocação da perspectiva do discurso cristão sobre o tema.

3.2.2.1 Sobre a obra *Regiões Culturais do Brasil* (1960)

A sexta e última obra desse conjunto e objeto central na análise desta tese merece um destaque a parte. É considerada como uma obra inovadora para o contexto em que foi publicada, especialmente por utilizar a *Região* sob a perspectiva da Ciência Geográfica e, por isso, deve ser encarada com especial interesse pelos geógrafos. Nela, o autor “(...) estabeleceu as divisões regionais aglutinando-as pelo processo econômico e demonstrando uma grande preocupação com o elo que une as diversas partes, para ele representado pelos valores subjetivos como a língua, religião e etc.” (IOKOI, 1978, p. 1099).

Figura 3 - Capa do livro *Regiões Culturais do Brasil* (1960)



Fonte: Mário Mélo

Uma das explicações para a grande heterogeneidade cultural estaria associada aos distintos quadros climatobotânicos oriundos da própria dimensão territorial do Brasil, além da sua configuração latitudinal, perpassando da zona intertropical aos rincões subtropicais nas porções mais ao Sul. Desta forma, a diversidade da natureza forneceria uma base diferenciada que, em algum momento, se espelharia para as camadas culturais sobre o espaço Nacional. Para CORRÊA & ROSENDAHL,

(...) a heterogeneidade advém do complexo, conflituoso e ainda não concluído processo de apropriação do solo. Processo que se caracteriza por uma muito significativa diferencialidade espaço-temporal. Neste processo a população nativa foi largamente exterminada e o que restou foi em grande parte miscigenada e incorporada ao escalão inferior da sociedade brasileira. Um muito importante contingente negro, proveniente da costa ocidental africana, foi compulsivamente introduzido no Brasil desde o século XVI. (2000, p. 2)

Nota-se o processo de ocupação e apropriação do solo como um componente indispensável para se compreender a heterogeneidade cultural-regional no Brasil. Além dos fatores mencionados anteriormente, podemos citar também os componentes de origem ádvena, representados pelo numeroso contingente lusitano, bem como os significativos movimentos migratórios para as regiões mais ao sul do país, a partir do início do século XIX, compostos principalmente por alemães e italianos. E, por fim, é válido pontuar que as dinâmicas capitalistas atuaram de forma desigual nas regiões, também contribuindo para essa heterogeneidade regional. (CORRÊA & ROSENDAHL, 2000, p. 3). A obra *Regiões culturais do Brasil* firma-se em um lugar essencial ao nos fornecer um olhar antropológico na forma de compreender e interpretar as regiões do país, além de utilizar atributos da Ciência Geográfica ao conceber a região enquanto diferenciação das áreas.

Uma vez que a pesquisa está centrada na primeira das doze regiões culturais classificadas por Diégues Jr. - o *Nordeste Agrário do Litoral*, a escolha dessa região explica-se, dentre outros fatores, pelo fato dela se localizar, no campo simbólico, no âmago das disputas pelo portador do estandarte da “autêntica” identidade nacional. De tal forma, o Nordeste Agrário do Litoral, na obra de Manuel Diégues Júnior, representa a projeção de uma imagem do Nordeste que reivindica a chamada “brasilidade nordestina”. Além dessa perspectiva que invoca os atributos fundadores das oligarquias do açúcar na construção de uma “verdadeira epopeia civilizatória” para o país, outros arquétipos representativos do

Nordeste carregam em si um ponto em comum que é o da representação da região - em alguns mais, em outros menos explícitos - a partir de uma perspectiva que revela o lugar de fala do lado hegemônico, herança do colonialismo, como definidor e penteador da narrativa construída e difundida. O que representa, nesse aspecto, uma *Colonialidade do Saber* que se apropria epistemologicamente do imaginário regional.

Para ilustrar melhor essa reflexão é pertinente recorrer à contribuição que o filósofo, historiador e cientista social, Michel Zaidan Filho, nos oferece em sua obra *O fim do nordeste & outros mitos*.

Na primeira parte do conjunto de artigos reunidos no livro, dedicados também a uma reflexão sobre os destinos das identidades regionais, o autor destaca que, no intento de reafirmar a relevância da região Nordeste como pilar fundamental para identidade nacional, o efeito decorrente resultou no reforço, na manutenção e na reprodução de um discurso que, (não necessariamente reflete uma intencionalidade premeditada) minimizou, soverteu, escamoteou ou folclorizou a importância de agentes fundamentais para a formação social do Brasil. Agentes esses que permaneceram ainda como figuras invisibilizadas e subalternizadas. Nos referimos aqui aos povos nativos e seus respectivos gêneros de vida; aos povos escravizados e descendentes e aos mestiços oriundos das interações étnico-raciais, além de considerar que juntamente com o *ser* representante desses grupos, aglutinam-se todo um conjunto de *saberes* que caminharam para o mesmo destino.

Por isso, insistir no caminho de apreender esse mesmo Nordeste partindo-se de perspectivas provenientes das abordagens *Pós-coloniais* e *decoloniais* poderá descortinar outros Nordestes existentes mas ainda não devidamente cingidos à trama da história social da região. Sobre esta questão, Albuquerque Júnior em seu livro, *A invenção do nordeste e outras artes*, nos revela que:

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. (2011, p. 39, **grifo nosso**)

É o que nos explica Zaidan Filho ao abordar a “*brasilidade nordestina*” e o *homem telúrico - Homo nordestinus*, por exemplo, como projeções entremeadas sobre da região.

Dois grandes vultos da literatura regional, e não menos nacional, referendados por Zaidan Filho, são pertinentes para os objetivos deste trabalho. Zaidan nos revela como as obras de Gilberto Freyre e Rachel de Queiroz contribuíram para essa reprodução de um Nordeste que de alguma maneira buscava “garantir uma sobrevivência no plano simbólico-cultural para as oligarquias decadentes, aliadas do poder pela Revolução de 30.” (ZAIDAN FILHO, 2001, p. 11). É mister expor essas análises e reflexões porque grande parte das construções epistemológicas da primeira metade do século XX, especificamente nas décadas de 1920 e 1930, referentes às relações sociais no Nordeste dos Engenhos, continuará sendo reproduzida e ainda será encontrada com bastante tenacidade no *Nordeste Agrário do Litoral*, de Diégues Jr., em 1960. E, nesse último caso, apresentada em formato de Regiões Culturais do Brasil.

3.2.3 A “*brasilidade nordestina*”

Em primeiro lugar está a ideia da “*brasilidade nordestina*”, de Gilberto Freyre, que consiste no estabelecimento de relações cordiais entre negros e brancos no país, decorrentes da influência da miscigenação racial brasileira. Para Zaidan Filho, ao combinar modernismo e regionalismo, Freyre inaugura o ciclo da cultura regionalista na década de 1930. Uma das características mais marcantes desse momento é o fetiche atribuído aos traços culturais nordestinos como a culinária, arquitetura e crenças religiosas, por exemplo, “(...) apresentados como “vantagens comparativas” civilizatórias da nossa raça no concerto das outras nações.” (2001, p. 12). Expõe ainda que:

Essa astuta operação produziu curioso resultado: a fabricação e a difusão de uma das mais bem-sucedidas “identidades culturais” (a chamada “*brasilidade nordestina*”) festejada nacional e internacionalmente como marca da originalidade brasileira; e ao mesmo tempo o reforço, a justificativa (para não dizer, a racionalização) de aspectos conservadores, oligárquicos e tradicionalistas de nossa sociedade. (ZAIDAN FILHO, 2001, p.12)

É fundamental enfatizar que a crítica a ser feita não se restringe ao fato de que a obra de Freyre converge para uma naturalização dos traços, princípios e atitudes conservadores;

esses “disfarçados” pela originalidade da cultura regional que se coloca como representante autêntica da Nação. Isso é uma constatação. A crítica implica em apontar que essa “originalidade” pouco contribuiu para inaugurar um movimento de reparação dos efeitos danosos do colonialismo sobre os indivíduos alheios ao dominante escopo branco e cristão. Atuou muito mais reforçando a *colonialidade* no campo do *Saber*, enunciado pelo discurso de uma “inclusão” racial diluída na mestiçagem sob a feição de uma “democracia racial”.

Desta forma, Zaidan Filho aponta para a necessidade urgente de se resgatar outros valores “da marginalidade política, econômica e social milhares de brasileiros” para que, - e em uma clara referência a Josué de Castro -, “deixem de ser como caranguejos vivendo nos mangues do entorno das casas-grandes.” (2001, p. 15)

3.2.4 O homem telúrico - “*Homo nordestinus*”

Em um último panorama a ser apresentado sobre o imaginário da Região Nordeste, abordamos a perspectiva do “homem telúrico”, decorrente das representações da literatura regionalista no contexto dos romancistas nordestinos da década de 1930. Juntamente com outros escritores da época, a obra *O Quinze*, da escritora cearense Rachel de Queiroz, é considerada como parte da primeira categoria dos romances regionais e, ao fornecer reflexões sobre o “diálogo” e as relações entre a *natureza* e o *homem*, ao qual denomina respectivamente como “*paisagem externa*” e “*paisagem interna*”, evidencia-se como uma produção que deve despertar especial interesse para a análise geográfica.

Mais do que mencionar termos conceituais que carregam fundamentos essenciais para a geografia, como a paisagem, a obra de Rachel de Queiroz “materializa” em sua trama três perspectivas identificadas no contexto dos romancistas regionais da década de 1930: “a primeira, a relação entre o projeto literário e o projeto ideológico (a “*brasilidade nordestina*”); a segunda, as características comuns dessa literatura “regionalista”; e, terceira, o imaginário das secas (ou seja: a figura do “homem telúrico”).” (ZAIDAN FILHO, 2001, p. 17). Ainda amparado pelas reflexões do professor Michel Zaidan, ao apresentar uma humanidade castigada pelo flagelo das secas e expor o impacto socioeconômico, corporal e psíquico sobre os habitantes da região, a autora revela a imagem de um nordeste até então desconhecida, inclusive, como imagem associada a região em âmbito nacional. (2001, p. 20). Para ele, a

literatura nordestina da década de 1930 suscita a criação e a difusão do conceito de uma região Nordeste. E arremata afirmando que:

A criação de Rachel de Queiroz em torno de uma “humanidade telúrica” - esse “*Homo nordestinos*” -, em cujas veias escorre terra em vez de sangue e cujos traços psicológicos, “naturais”, seriam: a solidão, a solidariedade irrestrita, o apego à terra, o fatalismo etc., é o correlato dessa “brasilidade nordestina”, seu suporte antropológico. (2001, p. 22)

Por fim, a opção por resgatar esse conjunto artístico exemplificado pelas contribuições de Gilberto Freyre, Ariano Suassuna e Rachel de Queiroz (existem inúmeros outros exemplos de relevantes personagens) e que não se encerra apenas em obras que retratam ficções utópicas mas que adentram profundamente aos circuitos de construção coletiva sobre a região, teve como intenção, evocar alguns estereótipos e discursos acerca do Nordeste. Discursos esses que revelam em si, em suas entrelinhas, todo um conjunto de relações de poder e de saber que mantêm lubrificadas as engrenagens da *colonialidade* que permanecem contribuindo para a reprodução dessas imagens e enunciados. Ao contrário da “pura ficção”, as metáforas regionais, muitas das vezes, orientam intervenções nas estruturas físicas, materiais e sociais das regiões por parte das instituições como as do poder estatal. Comumente, essas intervenções que visam implantar estratégias de gestão para a redução das desigualdades regionais se apresentam desconexas com as necessidades demandadas, uma vez que são formuladas predominantemente a partir dos estereótipos produzidos e não pelas reivindicações inerentes a natureza do espaço construído.

Parte dessa assincronia se revela entre a realidade empírica e a construção intelectual da região, que será evidenciada mais adiante nesse trabalho, ao considerar a perspectiva da região como *Artefato* para reconhecer, por meio de uma leitura *decolonial*, o discurso da *colonialidade do saber* em relação ao *Nordeste Agrário do Litoral*, na obra de Manuel Diégues Júnior.

3.3 AS REGIÕES CULTURAIS DO BRASIL - POR DIÉGUES JÚNIOR

Como mencionado nas páginas anteriores, as regiões culturais do Brasil, retratadas na obra de Manuel Diégues Júnior, nos fornecem um valioso material de apreciação por parte da ciência geográfica. Primeiramente, por revelar uma herança epistemológica que remonta as influências provenientes do antropólogo de origem alemã e radicado nos Estados Unidos, Franz Boas e sua Antropologia Cultural, presentes na obra e nos saberes produzidos por Gilberto Freyre, que tanto influenciou Diégues Jr., e que irá encontrar na regionalização um mecanismo metodológico para a classificação, localização e espacialização dos grupos culturais no Brasil. Mas também, assim como Boas e Freyre, ao menos, aparentemente, por tentar investigar as temáticas culturais a partir de relações não hierarquizadas entre as culturas, esquadrinhando as múltiplas influências nas convergências entre os grupos, porém, essa jornada irá revelar fissuras epistêmicas em que ficará evidente a influência preponderante de um olhar hegemônico, eurocêntrico e colonial na definição das características das regiões culturais no Brasil. Fissuras que revelam a *Colonialidade do Saber* envolvidas no processo.

Logo na introdução de seu livro *Regiões Culturais do Brasil*, o autor alerta que o principal propósito da obra é o de “apresentar um conjunto de sugestões para o estudo e delimitação de regiões culturais no Brasil” e deixa claro que não há intenção em esgotar o tema, e reitera que essas sugestões são baseadas em um critério que parece “o mais adequado, e menos limitativo” para caracterizar as regiões culturais. Para isso apresenta alguns elementos norteadores e inicialmente expõe que:

Em primeiro lugar, ao ser tratado o assunto no Brasil - o da caracterização de regiões culturais - não me parece que se possa isolá-lo de um conjunto maior e mais amplo. **O Brasil, como cultura nacional, participa de uma área cultural maior, aquela que, em seus fundamentos, é comum a Portugal e suas Províncias Ultramarinas e ao Brasil: a área cultural lusitana ou luso-cristã.** Dessas origens não se pode desprender o Brasil. Somos partícipes de um processo comum de formação, tanto de natureza espiritual como de aspecto material; e é o processo de expansão portuguesa no mundo.

Essa área cultural **luso-cristã**, para assim considerar os dois fundamentos que a marcaram - o **elemento lusitano**, aglutinando a população portuguesa, a ponto de lhe dar o próprio nome e o **cristianismo**, base que lhe alicerçou a solidez espiritual, espalhado e difundido por portugueses viajantes, navegadores, colonos, missionários - representa, em sua unidade, não a soma, mas a conjugação, ou melhor, a integração de diversidades que possibilitam encontrar tanto no

Brasil como em Portugal, na Ásia ou na África, regiões culturais com características, sobretudo de natureza material, que permitem distinguir umas das outras. E estas características encontradas tanto aqui como no Oriente, resultar do processo de ocupação humana, isto, do sistema de relações que se estabeleceram entre os homens e o meio - entre o povoador e a terra - criando um ambiente que lhe deu um quadro cultural específico. (DIÉGUES, Jr., 1960, p. 3-4, grifos nossos)

O trecho em questão expõe naturalmente o contexto a ser considerado pelo autor no processo de formação das regiões culturais no Brasil, o que nos remete ao que Walter Mignolo denomina de fase ibérica e católica da modernidade, liderada por Espanha e Portugal. Trata-se da propagação da matriz colonial do poder europeia com o advento do capitalismo comercial e mercantil. Momento em que o cristianismo compõe o alicerce espiritual que acompanhará a “aventura” lusitana pelo país. Em seguida Diégues Jr. enfatiza que:

O português não foi apenas colonizador, nem comerciante, nem aventureiro; **o que havia nele de complexo era justamente essa capacidade de se integrar em cada meio, com cada povo.** E em consequência, **não impôs** a sua cultura, nem lhe repugnou relacionar-se com os grupos nativos; destes recolheu o que lhe era necessário para o estabelecimento de um modo de vida conveniente ao respectivo meio e àquela incorporou os valores que a poderiam enriquecer. **Antes que um dominador foi um difusor de valores**, um veículo de comunicação. Daí espalharem-se elementos culturais tipicamente africanos em áreas asiáticas ou americanas, outros, originariamente americanos, em áreas africanas e asiáticas, ainda outros, fundamentalmente asiáticos, em áreas americanas ou africanas. (1960, p. 4, grifo nosso)

É possível considerar a capacidade de integração e adaptação do colonizador português em sua jornada colonialista, perceber, diante do exposto pelo autor, que a relação era baseada em um princípio de conveniência visivelmente unilateral. Além recolher o que lhe era necessário para a adequação ao estabelecimento material e assentamento na colônia, também extraiu atributos do *outro* colonizado que poderiam incorporar valores que enriqueceriam a sua própria cultura.

Uma contradição premente é atribuir a essa arquitetura colonial portuguesa um caráter de não imposição da sua cultura. Não é plausível se furtar da não intencionalidade portuguesa em um contexto histórico que era permeado pelo colonialismo, uma vez que não existe colonialismo sem intencionalidade e sem uma relação de poder verticalizada entre as partes envolvidas. Ao afirmar que o português foi primeiramente um “difusor de valores” antes que

um dominador, e atribuir ao colonizador o condão de intercambiar entre África, Ásia e América elementos culturais desses três continentes, Diégues Jr. reforça o pioneirismo dessa escala de intercomunicação cultural engendrada por Portugal. Capacidade inimaginável estando alheia a intencionalidade imposta de uma estrutura de poder e consequentemente de saber.

Um outro elemento relevante para a formação das regiões culturais no Brasil destacado por Diégues Jr., além dos atributos inerentes às virtudes luso-cristãs, diz respeito ao processo de ocupação humana exercido. Em relação a esse aspecto, ele escreveu:

Em segundo lugar, o processo de ocupação humana realizado - e não uma simples tarefa de colonização, pautada em regras ou normas rígidas - é que pode caracterizar, no Brasil, a formação de regiões culturais; e isto porque **ele traduz o sistema em que se relacionaram os povoadores e a terra**, através de condições peculiares que esta oferecia, na diversidade de aspectos encontrados. Não se restringindo a um elemento, antes jogando com vários, esse processo tornou possível o surgimento de características peculiares, como decorrência da maneira como o português se adaptou aqui ou ali; e como transmitiu ao produto de sua miscigenação com o índio ou com o negro, ou com os outros elementos brancos, essa capacidade de adaptação e não só de acomodação, **esse espírito de tolerância e não apenas de solidariedade humana, adaptação que se tornou tanto mais positiva quanto decorreu de um ajustamento entre os valores culturais de que era possuidor e aqueles que encontrar no meio.**

Esses modos de vida criados, dando expressão regional ao Brasil e, em particular, ao brasileiro, tornaram possível o equilíbrio do seu desenvolvimento, ou seja, a **unidade pela diversidade**; evidenciaram que a nossa formação cultural não era o produto de uma soma, nem resultava da justaposição de elementos diversos, **mas surgia espontânea, naturalmente**, pela integração de aspectos diversos, por vezes diferentes, mas entre si relacionados ou estreitados pelo laço comum que lhes deu base; **e este laço é justamente o lastro português, sobre o qual vieram juntar-se as outras correntes.** (DIÉGUES, Jr., 1960, p. 5-6, grifos nossos)

Observam-se, na passagem apresentada, alguns pontos relevantes e dignos de nota. Dentre eles, o que se refere ao trecho em que o autor atribui ao processo de ocupação humana um evento mais complexo do que uma “simples tarefa de colonização”, que “traduz o sistema em que se relacionaram os povoadores e a terra”. O elemento humano autóctone, ou seja, os povos e culturas nativas são absorvidos pelo termo “terra”. O “índio”, logo em seguida, é mencionado como vetor genético, juntamente com o negro e “os outros elementos brancos” para a transmissão da “capacidade de adaptação”, por meio da miscigenação, do “espírito de

tolerância e não apenas de solidariedade humana”, resultante do “ajustamento entre os valores culturais de que era possuidor e aqueles que encontrar no meio.”

Esse discurso continuou a reforçar, mesmo passados 30 anos, o viés narrativo presente desde o início do século XX e explicitados pelas análises sociológicas e literárias do movimento regionalista. Traços significativos ainda são cultivados e reproduzidos no Brasil pouco mais de 60 anos após a publicação da obra de Diégues Jr., em pleno século XXI. Em suma, a “unidade pela diversidade” que brotou de maneira espontânea e enlaçada pelo lastro cultural português.

A questão fundamental ao se refletir sobre a apresentação das concepções culturais a partir de obras como a de Diégues Jr., não é de forma alguma o de descredenciar contribuições de tal importância na história das ciências humanas no Brasil, mas sim de provocar um movimento epistêmico a partir da alteridade exposta de maneira coadjuvante no processo de formação cultural das regiões no país. Muitas das vezes, essa alteridade não passa de elementos acessórios em processos tão complexos que carecem de outras perspectivas e abordagens. É nesse movimento que se insere a sinergia do discurso *decolonial*. Insistir na necessidade de apreciar as regiões culturais do Brasil a partir de uma perspectiva decolonial se fundamenta também no próprio discurso da ciência antropológica, ela que respalda a análise de Diégues Jr. Para a antropologia a cultura é dinâmica e está submetida a dois tipos de mudança cultural: “uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro.” A nossa tese se concentrará nessa segunda situação; um processo que “pode ser mais rápido e brusco. No caso dos índios brasileiros, representou uma verdadeira catástrofe.” (LARAIA, 1986, p. 96). Ao enunciar o dinamismo da cultura, Roque de Barros Laraia nos fornece argumentos que corroboram para enfatizar a necessidade de uma (re)leitura das regiões culturais do Brasil em um aspecto mais amplo.

Nunca é demais lembrar que a contribuição dessa tese abrange apenas um recorte da obra de Manuel Diégues Júnior, a do Nordeste Agrário do Litoral que constitui uma das doze regiões culturais apresentadas, logo, ainda existe um amplo espectro de investigação a ser explorado pela ciência geográfica. Uma outra intenção, se esforça para inserir nessa (re)leitura a lente da decolonialidade na investigação de outros aspectos que ainda necessitam se fortalecer e emergir da arquitetura das subjetividades regionais, construída há décadas, e que

ainda se apresentam fortemente cristalizadas nos imaginários e nas formas de se intervir nas materialidades regionais.

É fundamental sublinhar que ao considerar a *região* como “um conjunto ecológico” representado por pessoas agregadas a partir de relações espaciais, estrutura econômica e características sociais comuns, Diégues Jr. afirma que como resultante desse conjunto surge um tipo de cultura com um modo de vida particular e distinguível de outras regiões, logo, são “espaços territoriais definidos por certas características que dão unidade de ideias, de sentimentos, de estilos de vida, a um grupo social.” (DIÉGUES, Jr., 1960, p. 7). O autor deixa claro que não caberia se debruçar sobre um estudo crítico do conceito de área cultural ou de região cultural mas é possível apreender que a *área cultural* considerada compreende a de influência luso-cristã (cultura luso-tropical por Gilberto Freyre) que abrangeria o “guarda-chuva” da “cultura nacional” e que o *Nordeste Agrário do Litoral* seria uma das regiões culturais contidas na área cultural nacional.

Na década de 1930 já se vislumbravam algumas classificações das regiões culturais no Brasil, em sua maioria provenientes da sociologia e da antropologia e estruturadas sob diversos critérios de recortes e delimitações. Manuel Diégues Júnior fez parte do que seria a geração seguinte a esses movimentos pioneiros, porém não desconectado desses. Trinta anos após, ao classificar e anunciar as regiões culturais no Brasil, já na década de 1960, considerou a forte influência do colonialismo português no processo de ocupação humana em diferentes localidades do país. Como aspectos fundamentais e relevantes na tipologia utilizada pelo autor, a heterogeneidade dos recursos naturais disponíveis e a interação étnico-cultural ocupam lugar de destaque. (CORRÊA & ROSENDAHL, 2000, p. 5).

Ainda a partir das contribuições de CORRÊA & ROSENDAHL, podemos constatar dois grupos bem definidos em que foram divididas as doze regiões culturais:

(...) o primeiro decorre da exploração econômica predominante, sendo as regiões dotadas de autonomia definida e organização social integrada; o segundo grupo, em número restrito, inclui as regiões que possuem características culturais próprias que marcam as atividades, mas não foram consideradas como independentes como as primeiras. (2000, p. 5)

Antes de prosseguir com a apresentação dos grupos regionais é importante uma nota. Para melhor apreensão dos aspectos considerados em cada uma das regiões elencadas, as

denominações utilizadas correspondem literalmente à grafia encontrada nos respectivos capítulos da obra de Manuel Diégues Jr., uma vez que em publicações de outros autores sobre o tema é possível constatar contrações dos termos originais que em alguns casos exprimem apenas a localização da região, velando um complemento que faz menção a aspectos imprescindíveis para a apreensão dos recortes econômicos, sociais e identitários. Os termos entre parênteses e em caixa alta aparecem sob uma forma mais sintética e também foram extraídos da obra em questão, neste caso, do esboço cartográfico.

Desta forma, as regiões culturais que compõem o primeiro grupo são:

- 1 - O Nordeste Agrário do Litoral; (NORDESTE AGRÁRIO)
- 2 - O Mediterrâneo Pastoril;
- 3 - A Amazônia e a atividade extrativa; (AMAZÔNIA)
- 4 - A mineração no Planalto; (MINERAÇÃO)
- 5 - O Centro-oeste extrativista e pastoril; (CENTRO-OESTE)
- 6 - O Extremo sul pastoril; (PATORIAL DO EXTREMO SUL)
- 7 - Colonização estrangeira: o papel do imigrante; (COLONIZAÇÃO ESTRANGEIRA)
- 8 - O café, sua irradiação e sua influência; (CAFÉ)
- 9 - As indústrias, as cidades e as metrópoles.

Em relação ao segundo grupo, Diégues Jr. se refere como as regiões do *Cacau, sal e pesca e as populações respectivas*, o que para uma abordagem mais didática se traduziriam, de acordo com Corrêa & Rosendahl em: 10 - a Área de Cacau no sul baiano; (CACAU); 11 - a Área Salineira no Rio Grande do Norte e Rio de Janeiro; (SAL) e 12 - as Áreas de Pesca que se estendem pelo litoral brasileiro. Faz-se necessário sublinhar algumas dissimetrias (vide figura 1) entre o material escrito e o esboço cartográfico constante na obra. Nada que compromettesse o caráter primordialmente antropológico, mas que não pode deixar de ser mencionado, uma vez que esta tese discursa a partir dos fundamentos de uma ciência corográfica. Sendo assim, apenas a região dois, *O Mediterrâneo Pastoril*, aparece com a mesma grafia tanto no capítulo do livro quanto no esboço cartográfico. Em relação à região nove, *As indústrias, as cidades e as metrópoles*, fica evidente a sua descrição, caracterização, análise e classificação enquanto região cultural apenas pelo conteúdo textual constante no

capítulo 14 do livro e não se encontra delimitada no esboço cartográfico. E, por fim, embora as regiões 10 (CACAU) e 11 (SAL) - respectivamente 9 e 10 no esboço cartográfico - estejam representadas cartograficamente, é pela apreensão do capítulo 12 do livro que se faz evidente o seu agrupamento, juntamente com as áreas pesqueiras, no grupo dois.

Esse esboço das regiões culturais no Brasil revela a diversidade cultural construída desde o século XVI e congrega os padrões espaciais da cultura até a década de 1960. A historicidade presente na regionalização cultural de Manuel Diégues Jr. traduz um conjunto de fatores permeados pela expansão da colonialidade durante a modernidade-colonialidade ocidental. É válido, no entanto, esboçar brevemente, algumas das principais características atribuídas a esses recortes regionais antes de concentrar os esforços de análise no Nordeste Agrário do Litoral, sob os aspectos da abordagem decolonial. Para isso, será utilizada como referência e apresentada no quadro abaixo (Quadro 1) a classificação realizada pelos geógrafos Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendahl sobre a obra de Diégues Jr. e elencadas no artigo *Heterogeneidade e Transformação Espacial no Brasil*, publicado no ano 2000, na revista Espaço e Cultura.

Figura 4 - Regiões Culturais do Brasil segundo Diégues Jr. (1960)



Quadro 1 - Região Cultural e principais características

Região Cultural	Principais Características
1. NORDESTE AGRÁRIO DO LITORAL	Reconhecido como área de ocupação inicial brasileira e de convergência dos contatos dos portugueses colonizadores com os habitantes nativos. Caracteriza-se pela formação de núcleos de exploração econômica com destaque para a monocultura da cana-de-açúcar. O engenho e a usina de açúcar cuñharam a paisagem nessa área por longo tempo. A atividade econômica formou a sociedade agrária de grande propriedade, a organização social acentuava o poder do senhor de engenho: pai, marido, patrão-aristocracia de um lado e do outro, a submissão escravista. O negro escravizado da África foi o elemento que completou a atividade portuguesa de colonização, explorado enquanto ferramenta da engrenagem produtiva do açúcar. A influência de seus valores culturais corporificou-se na cultura brasileira. O poder religioso do colonizador branco-europeu se sedimentou nas regiões açucareiras do nordeste brasileiro onde desenvolveu-se um “catolicismo doméstico” centrando no senhor do engenho a responsabilidade de ensinar a religião aos escravos e empregados.
2. MEDITERRÂNEO PASTORIL	Nesta região as grandes fazendas de criação marcaram a paisagem cultural. A ocupação humana foi diferenciada, o que permitiu a Diégues Júnior classificá-la em 4 sub-áreas: os sertões, os babaquais e carnaubais, as terras úmidas e o agreste. As atividades de pecuária, extração vegetal e agricultura associada à criação de gado nortearam a organização espacial das sub-áreas. A repressão sistemática às crenças tradicionais locais dos habitantes indígenas, foi a estratégia para implantação da religião católica. Esta região cultural conheceu o fenômeno do messianismo popular. No Brasil o misticismo religioso gerou dois tipos de seguidores: os cangaceiros — pessoas que respondem à injustiça com violência; e os fanáticos ou místicos — são aqueles que fornecem as curas, os milagres e, na maioria dos casos, mantêm a coesão e submissão do grupo de adeptos.
3. AMAZÔNIA	O ambiente natural condicionou a ocupação humana, como também marcou comportamentos de vida social e econômica. Inicialmente a região era povoada por múltiplos grupos indígenas. Os arranjos espaciais impressos pelos costumes, hábitos alimentares, crenças, organização familiar, técnicas de caça e pesca e outros aspectos marcaram as paisagens culturais que, entretanto, foram dominadas pela natureza. O primeiro catolicismo implantado neste região foi o catolicismo guerreiro, no qual o colonizador e o missionário trabalharam juntos na “expansão do reino português e na conquista de almas”. A dominação violenta imposta pelo europeu traduziu-se no genocídio dos habitantes em guerras de ocupação.

4. PLANALTO MINERADOR	Os pequenos núcleos (arraiais) de mineração foram os suportes sócio-econômico-culturais. O povoamento ocorreu em razão da riqueza em minérios, em especial o ouro que representou, sem dúvida, o mais destacado deles. As formas espaciais religiosas transmitem condições culturais peculiares, como se exemplifica com os altares dourados nas igrejas barrocas, a arte sacra imponente nas paróquias, e outros simbolismos religiosos, fruto do apogeu do catolicismo mineiro. A manifestação espiritual e evangélica foi fortemente marcada pelo misticismo religioso. Este tipo de movimento representa a esperança de outra ordem na sociedade, uma alternativa à vida sem injustiças, com distribuição de riqueza igualitária. A conjuntura da época propiciou uma crise religiosa que repercutiu no fortalecimento do poder religioso leigo, destacando-se as confrarias e irmandades.
5. CENTRO-OESTE	A pluralidade de atividades em diferentes tempos de ocupação estampou formas espaciais de características próprias: o período de mineração, a extração vegetal, as fazendas de gado e a agricultura — notadamente numa primeira fase. A partir da segunda metade dos anos 50 a construção da sede político-administrativa do Brasil reorganiza a região cultural. O contraste de habitação, vestimenta e alimentação, entre outros, está fortemente impresso nos grupos sociais na cidade de Brasília. As interações culturais luso-indígenas, de um lado, e o contato de povos vizinhos de origem espanhola, por outro, notadamente paraguaios e bolivianos, resultaram em atitudes morais e crenças religiosas com autonomia administrativa. No século XVIII a evangelização leiga prevalece na região na figura dos ermitões e beatos. Atualmente a pluralidade religiosa é notável.
6. EXTREMO SUL PASTORIL	A atividade econômica predominante, no início da ocupação humana, foi a pecuária. Predominante por várias décadas, retratou na paisagem as “estâncias”: núcleos pastoris e socioculturais de forte influência na vida regional. Aliado ao elemento português, colonizador, associam-se os missionários da Companhia de Jesus. Os jesuítas possuíam hábitos e valores espirituais comuns também aos povos fronteiriços: paraguaios, uruguaios e argentinos. A conjuntura favoreceu a presença das “missões” ou “reduções” criadas pelos padres jesuítas. As “reduções” eram organizações que tinham o objetivo de evangelizar e civilizar os povos indígenas, gerando centros autossuficientes, cuja arquitetura, impressa na paisagem, reflete o êxito temporário do movimento religioso.

7. ÁREA DE COLONIZAÇÃO ESTRANGEIRA	Esta denominação dada por Diégues Junior refere-se ao surgimento, no século XIX, de áreas até então não ocupadas por lusos-brasileiros. Trata-se de imigrantes alemães, italianos, poloneses, russos e, mais recentemente holandeses e japoneses. O processo de integração das culturas foi marcado pela permuta de elementos culturais do país de origem com os padrões já implantados pelos brasileiros, sobretudo a língua portuguesa. A pequena propriedade agrícola representa o núcleo social na paisagem regional. O imigrante, ou como lavrador, artesão rural ou em atividade industrial, reproduz parcialmente seus padrões culturais. As primeiras comunidades protestantes no Brasil são originárias dessa área, tendo nos alemães os adeptos em maior número. As primeiras igrejas evangélicas fundadas datam do século XIX, em Nova Friburgo e São Leopoldo.
8. ÁREA DO CAFÉ	A contribuição da expansão dos cafezais no século XIX e na primeira metade do século XX não se restringiu apenas à ocupação dos Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais e Paraná. Representou forte influência na organização espacial. A fazenda e o sítio de café eram formas espaciais impressas na paisagem das áreas de produção de café. A diversidade cultural pode ser destacada tanto na fase de exploração realizada pelo trabalho escravocrata, como o da atividade exercida pelo trabalho livre do imigrante. O negro manifestava sua fidelidade à África nas danças, na alimentação e na religião. As práticas religiosas eram duplamente vivenciadas, tanto aos orixás africanos quanto aos santos católicos. A fusão de ideias religiosas tão diferentes por parte da população gerou o fenômeno do sincretismo religioso.
9. FAIXA URBANO-INDUSTRIAL	Esta região origina-se do processo de industrialização que, sobretudo a partir dos anos 50, foi implantado no país. Originou uma área urbano-industrial que, tendo como epicentro a metrópole de São Paulo, inclui a metrópole do Rio de Janeiro, o vale médio do Paraíba, regiões próximas a São Paulo e o eixo urbanizado que se estende de Campinas a Ribeirão Preto. Novos modos de vida e novos valores, introduziram uma diferenciação que, após 1970, iria se acentuar. As crenças religiosas são múltiplas. A tolerância religiosa, entretanto, permite uma convivência entre os diferentes credos. É nesta região urbano-industrial, habitada por uma imensa massa de trabalhadores, que se expandem o movimento religioso pentecostal, o qual ganha crescente número de adeptos nas periferias metropolitanas.
10. ÁREA DO CACAU	A região do sul da Bahia possui comportamentos sociais e políticos que a tornam singular, apesar de ter uma atividade econômica que, por suas características, a aproxima de outras áreas agrícolas monoculturas tradicionais.
11. ÁREA SALINEIRA	As salinas e as práticas de exploração marinha marcam a paisagem regional de determinadas áreas litorâneas dos Estados do Rio de Janeiro e Rio Grande do Norte.

12. ÁREA DE PESCA	Facilmente reconhecida na paisagem pelas habitações e pelos instrumentos e técnicas adotados.
-------------------	---

Fonte: Organizado pelo autor a partir de CORRÊA & ROSENDAHL, 2000, p. 6 - 11

Como observado no quadro apresentado, cada uma das doze regiões contribui mais ou menos intensamente com os aspectos plurais que se agregaram ao complexo cultural do Brasil, ao longo dos séculos. É evidente que, dentre as distintas compleições que se articularam em cada região, a temporalidade da ocupação; a relevância da atividade econômica e a maior ou menor permeabilidade no intercâmbio entre os padrões culturais difundidos - o que influencia na capacidade de conservação, oxigenação ou extinção de elementos culturais -, produziu também *colonialidades do Poder e do Saber* que acompanharam de forma contumaz às oportunidades mais propícias para amalgamar as subjetividades e epistemologias oriundas da modernidade/colonialidade eurocêntrica e ocidental.

No tópico subsequente adentraremos ao *cosmos* da região cultural do *Nordeste Agrário do Litoral*, enunciado por Manuel Diégues Júnior, para analisar as rugosidades materiais e intersubjetividades emanadas pela colonialidade.

3.3.1 O Nordeste Agrário do Litoral no contexto da obra de Diégues Júnior

Figuras 5 e 6 - O Nordeste Agrário do Litoral



Disponível em: <http://historiarn.blogspot.com/2013/03/nordeste-acucareiro.html> & <https://www.wrm.org.uy/pt/artigos-do-boletim/racismo-um-legado-do-poder-colonial>

Ao nos referirmos à colonialidade, utilizamos um termo que aprisiona em si marcadores temporais e espaciais bem definidos. As margens de fugas para revisionismos e reinterpretações praticamente inexistem no campo da racionalidade filosófica e científica. A colonialidade materializa, no espaço, fixos e fluxos que dialogam com o passado em que foram concebidos e que, ao longo do tempo, guiados pelo mimetismo e articulado pelo controle epistemológico regido pelo poder estabelecido, insistem em permanecerem como “verdades” cristalizadas e imutáveis. São as marcas físicas e intersubjetivas representadas pelas rugosidades herdadas do colonialismo.

A América Latina e consequentemente o Brasil representam recortes em que a ação da colonialidade atua concomitante aos “ventos” da modernidade eurocêntrica, ibérica e ocidental. O *Nordeste Agrário do Litoral*, apresentado por Manuel Diégues Júnior, representa, enquanto imagem cultural, uma região em que essas rugosidades oferecem um farto aporte de investigação para a ciência geográfica, sobretudo por se tratar de um “pedaço” do país que abrigou as ondas pioneiras de ocupação e colonização portuguesa e foi o centro de irradiação da influência da denominada “civilização luso-cristã”. Nordeste amparado pelo sistema econômico e social fundado pelos sulcos que inauguraram a produção de cana-de-açúcar. Uma sociedade agrária formada, tal como afirmou Diégues Jr., em *População e açúcar no Nordeste do Brasil*, “sob a chefia de elementos moralmente sadios”; “gente do melhor sangue lusitano”.

Para Diégues Jr., a região sob a influência do açúcar não contou com homogeneidade quanto aos aspectos marcantes dessa sociedade, o que a princípio poderia ser considerado por um olhar menos atento. Tal como nos alertou MINTZ (2003, p. 16), “(...) as terras de plantação nas Américas foram um terreno de fusões culturais e sociais extremamente férteis, permitindo redefinir conceitos²⁷ .” Sendo assim, as características tradicionais das populações ligadas ao açúcar estavam presentes de maneira mais marcante “(...) Em Pernambuco, na zona chamada Litoral e Mata, nas Alagoas, nas zonas denominadas também de Litoral e Mata, e no Recôncavo baiano.” (DIÉGUES JR., 1960, p. 129). Nessas áreas, as características se mantiveram “mais sensivelmente” conservadas e sem causar algum tipo de prejuízo para as transformações sociais que se verificaram com o passar dos séculos; o que para o autor não se

²⁷ É importante esclarecer que o reconhecimento das fusões culturais por Mintz em nada se aproxima da “democracia racial” de Gilberto Freyre.

repetiu com a mesma intensidade em outros trechos do litoral agrário onde o exclusivismo do açúcar foi mais contundente, tais como às áreas sergipana, paraibana e norte-rio-grandense “que nasceram do processo de ocupação humana baseado no açúcar.” E complementa que “(...) Aquelas são partes do litoral agrário, porém, onde mais se consolidou o exclusivismo do açúcar; do engenho à usina, as modificações fizeram-se sentir, embora os valores mais essenciais continuem vigorando.” (1960, p. 129)

Ao apresentar as suas construções iniciais sobre a região cultural do Nordeste, Diégues Jr., nos expõe que:

Como Nordeste agrário situamos aqui aquela área regional em que a colonização se processou com base na economia do açúcar, ali criando esta uma sociedade sedentária, de bases estáveis, em contraste com a outra área - a pastoril - que cobriu o mediterrâneo nordestino. (1954, p. 15)

E prossegue explicando que:

Do *ponto de vista oficial*, da chamada divisão regional do país, o que se denomina Nordeste é o conjunto formado pelos Estados do Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas; - **observa-se que, no contexto da obra, Sergipe e Bahia também não faziam parte da região Nordeste na divisão regional oficial proposta e definida em 1946 pelo IBGE** - do ponto de vista cultural, entretanto, rigorosamente o Maranhão e o Piauí não pertencem ao Nordeste dos demais Estados, ao mesmo tempo que a este teria de incorporar-se a área sergipana e a área baiana, esta compreendendo o trecho entre o rio de São Francisco, a partir de sua grande curva para o litoral, e o vale do Paraguaçu. O Maranhão e o Piauí, embora formados e nascidos ao influxo das gentes nordestinas, pelas condições fisiográficas que apresentam e ainda, pelas características culturais de sua formação, estão muito mais distantes do Nordeste - do Nordeste agrário que aqui estudamos - do que a área sergipana e a parte da baiana antes referidas. (1954, p. 16, grifo nosso)

Um ponto digno de nota é quando se refere ao histórico do povoamento do Piauí e de parte do Maranhão. Ao se colocar em relação ao tópico revela que as populações que foram para esses estados foram oriundas do “verdadeiro Nordeste” - sem aspas no texto original. E mais adiante esclarece que o verdadeiro Nordeste é o do “(...) domínio exclusivista do açúcar e que concentrou-se em Pernambuco, nas Alagoas, em parte da Paraíba; e também em Sergipe, em parte da Bahia.” (DIÉGUES JR., 1954, p. 17). O Nordeste seco e semiárido seria o *outro* Nordeste.

É importante sublinhar que o espectro do Nordeste Agrário do Litoral, representado por Diégues Júnior, é primordialmente definido pelo seu conteúdo *Agrário* antes de ser reconhecido como *Nordeste*. Ao mergulhar romanticamente nas entranhas saudosas do baronato do açúcar e da atmosfera que enfatizavam as relações sociais e econômicas de produção e reprodução do capital mercantil colonial, Diégues se refere a um Nordeste que se constitui e se antecipa a própria ideia fecundada no *Nordeste Macrorregional* apresentado pelo IBGE em 1946. Àqueles limites da década de 1940, embora não em sua completude mas de maneira muito aproximada, revelam um paradoxo desde o Estado brasileiro que em seu afã nacionalista engendra uma proposta integracionista que já nasce caduca pois a sua imagem se sobrepõe aos limites já estabelecidos pela *colonialidade do poder* impregnada no regionalismo da “Civilização do Açúcar”.

Considerando o Nordeste mais como região cultural e menos geográfica, o domínio do açúcar que conduziu a formação e a evolução da região é caracterizado por Diégues Jr. por apresentar alguns aspectos essenciais para as relações originadas no seio do sistema, dentre eles são destacados: o “(...) *processo latifundiário* de ocupação da terra; o *exclusivismo da produção*, com o imperialismo da cana dominando e absorvendo a terra e o *sistema de trabalho*”, que ao sair da escravidão passa a atuar na exploração do trabalho livre, após a abolição, centrado no regime de colonato. (DIÉGUES JR., 1954, p. 18). E a estas primeiras características elencadas, podemos acrescentar ainda mais duas que são fundamentais para o desdobramento das nossas reflexões sobre o Nordeste agrário, são elas:

(...) o colonialismo, com a dependência econômica oriunda da importação de gêneros de subsistência; e a formação de uma sociedade baseada em classes definidas, de ares aristocráticos, mas no fundo democrático, em particular pela miscigenação em que se verificou o desenvolvimento demográfico; (...). (DIÉGUES JR., 1954, p. 18)

Embora alertando constantemente a consciência crítico-reflexiva sobre o lugar histórico e contextual em que a obra foi escrita, na citação anterior podemos verificar um exemplo crasso da colonialidade camuflada no discurso que revela claramente um conceito de democracia que se sustenta pelo argumento da miscigenação. Se por um lado o discurso afirma o hibridismo racial na formação da sociedade brasileira, por outro expõe as bases conflitantes da “democracia racial”. Contemporâneo de Diégues Jr. e dos que influenciaram em sua formação, como o já mencionado Gilberto Freyre, essa retórica, ora conceito, ora

mito, ainda funciona como um mecanismo de perpetuação da imobilidade inercial das hierarquias sociais. Há uma contradição abissal, por um lado, em afirmar a existência de uma sociedade com classes bem definidas - leiam-se estamentos - e de “ares aristocráticos” e, por outro, democrática, em que a democracia é justificada pelo advento da miscigenação racial. Se a miscigenação foi “suficiente” para definir o *status* democrático na sociedade, logo, o argumento de que os ares aristocráticos - a palavra “ares” soa como um eufemismo - revelam uma rígida hierarquia definida por um poder racialmente instituído, também seria válido. Até mesmo se considerarmos uma afirmação que assumisse uma *sociedade aristocrática* mas com *ares democráticos*, seria por demais ainda distante do cotidiano colonial do nordeste açucareiro.

Figura - 7 Um jantar brasileiro, 1827. Jean-Baptiste Debret



Disponível em: <http://historiaporimagem.blogspot.com/2011/10/jean-baptiste-debret-um-jantar.html>

Nesse *Nordeste Agrário do Litoral*, atribui-se um caráter de relevância basal e imprescindível a um tipo de estrutura de ocupação que congrega em sua trama de relações os

atributos de núcleo embrionário e difusor do complexo cultural onde “nasce” o Brasil. É a partir da *fazenda* enquanto um ambiente de relações étnicas e de cultura que se consolidam saberes forjados pelo poder colonial imposto, relativos ao *regime de propriedade* primordialmente privada; a *família* patriarcal, cristã, monogâmica e mestiça, neste último caso após legitimação e crivo eclesiástico, e por fim, o *latifúndio* enquanto base para as relações étnicas, sociais e culturais. É importante aqui um adendo e destacar o livro “A indissociabilidade entre a questão agrária e a questão racial no Brasil: análise da situação do negro no campo a parti dos dados do Censo Agropecuário 2017”, de Eduardo Paulon Girardi e a sua contribuição para a análise do papel do latifúndio nessas relações.

3.3.2 *A fazenda!* Complexo cultural onde “nasce” o Brasil

Figura 8 - Engenho, 1660. Frans Post



Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/5Dfd85fjzRyxqxWJFdWr8Kk/?lang=pt&format=pdf>

O título deste tópico faz alusão a uma afirmativa de Manuel Diégues Jr. quando ele escreve que: “A fazenda, representando de maneira geral cada um dos centros de exploração econômica, (...) constituiu, portanto, o fator de aglutinação das populações regionais de onde nasceu o todo nacional (...)”. (1960, p. 75). O trecho anteriormente citado congrega em si muito mais do que uma alusão ao, de fato, reconhecido vórtice gravitacional da fazenda enquanto núcleo político, econômico e social da vida colonial ao mesmo tempo em que foi o centro difusor do poder, e porque não dizer da *colonialidade do poder e do saber*. Ele revela, reproduz e reitera o discurso da modernidade-colonialidade que é, no máximo, pouco deferente ao protagonismo humano e cultural dos nativos. Argumento que pode ser melhor observado no trecho a seguir:

Através da fazenda, para utilizar uma denominação genérica, criaram-se **modos de vida particulares, caracterizando cada área ou região que elas dominavam**; foi isto uma decorrência das relações que se estabeleceram neste ambiente - o da fazenda - entre o homem e a terra, entre a atividade humana e o meio físico, entre uma cultura que se trasladava e outra que aqui se criava, e de cujas relações haviam de surgir não culturas esfareladas, mas de modos de vida, **maneiras típicas de viver dentro de uma unidade cultural comum**. (DIÉGUES JR., 1960, p. 76, **grifos nossos**)

Nota-se a referência das relações entre “o homem e a terra, entre a atividade humana e o meio físico, entre uma cultura que se trasladava e outra que aqui se criava”; mas que se criava a partir daquele contato e não necessariamente pela sua preexistência. A perspectiva convergiria para uma “unidade cultural comum”, contudo, como já afirmamos nas páginas anteriores, distante de uma pluralidade amplamente representada em suas contribuições, mas sim, tendo como lastro e como manto o aporte cultural lusitano, sendo essa a referência que o autor faz as “*maneiras típicas de viver*”. Um modelo horizontalizado espacialmente e estruturado organicamente pelo domínio da fazenda, nos moldes aristocráticos dos senhores, impreterivelmente se consolidou sobre o total ou parcial esfacelamento de outras culturas. Dificilmente, o “encontro” entre culturas que se relacionam assimetricamente a partir de uma relação de poder com lado hegemônico ocorrerá sem ônus para a parte considerada inferiorizada.

Cabe aqui uma ressalva que o mais importante dessa reflexão não é o de “julgar” o autor pela construção do circuito de seus pensamentos e contribuições sobre a formação cultural do Brasil, dada a sua relevância inclusive para os questionamentos que aqui são

levantados. Mas é evidente que a obra de Manuel Diégues Jr. em questão revela uma retórica visivelmente inclinada e convertida a atmosfera epistemológica oriunda do colonialismo e que muitos dos conceitos apresentados ainda encontram forte aderência à realidade do Brasil, em pleno século XXI, ou seja, ainda após 60 anos de publicação da obra. Os saberes impregnados de colonialidade expostos nessas imagens das regiões culturais do Brasil traduzem-se, a bem da verdade, e é este o ponto nevrálgico a que se propõe esta tese, em farto material para a crítica geográfica decolonial no âmbito das regiões culturais. Não se trata apenas de uma denúncia, por demais óbvia, da constatação da colonialidade em Diégues Jr.; ela atua como um espectro que se entranha na construção coletiva da sociedade semeando segregação, intolerância e exclusão. Apontar e traduzir, sempre que for possível, as esferas em que a colonialidade sorrateiramente não foi identificada em um primeiro momento não é uma tarefa fácil. O decolonial no Brasil ainda não alcançou significativamente os patamares político-institucionais mas resiste e se fortalece mesmo constantemente fustigado por forças reacionárias que sempre estarão de prontidão.

Feita a ressalva, sigamos acrescentando ainda que para o contexto das regiões culturais de Diégues Jr., a fazenda tornou-se o verdadeiro núcleo de povoamento, materializou-se em um “totem” cuja imponentia a colocava no topo da hierarquia da colônia, “mais importante que as sedes de vila, mais influentes que os governos, mais poderosos que os governadores ou capitães-generais, porque através dele agia a família” (DIÉGUES JR., 1960, p. 71). São as fazendas que congregaram os núcleos econômico, social e demográfico e em cada um deles, “o verdadeiro elemento que tornou possível a ocupação humana”, porém não apenas ocupando, mas dominando-o sobretudo.

E prossegue revelando que:

Da criação sucessiva desses núcleos, dentro dos quais se fixavam os grupos humanos e se plasmavam os tipos sociais, resultou a expansão do Brasil; não só a territorial - com a **ocupação positiva** da terra - mas igualmente a demográfica - com o crescimento da população. (DIÉGUES JR., 1960, p. 71, grifo nosso)

É possível perceber de maneira inteligível, a quem serve a concepção da fazenda como um modelo de “ocupação positiva” da terra, mas também é pertinente afirmar que a clarividência anteriormente invocada também pode ser aplicada, no campo dicotômico, a uma

ocupação negativa. Nesse último caso, ao levar em conta a negligência quanto a preexistência de ocupação nativa, como já mencionamos anteriormente. Como considerar como humana uma ocupação realizada por indivíduos a quem foi excluída a hipótese de serem humanos?

A fazenda então é concebida como a base física e ambiental para as relações raciais assim como também dos processos transculturais advindos. Desta forma, Diégues Jr. segue concluindo que:

Nela surgem os tipos étnicos resultantes da mestiçagem e aparecem os intercruzamentos de valores de cultura de que resultam os complexos culturais característicos da diversidade regional do País; além disso, é o alicerce de onde saem as influências políticas, onde se processa a organização social, onde se estabelecem os elementos econômicos que possibilitam a produção de gêneros - embora cada área apresente o exclusivismo de um produto - e as relações emergenciais internas e de exigência externa.

Podemos sintetizar a fazenda, portanto, como o complexo cultural de onde se irradia, com o povoamento, a própria formação do Brasil, atentas, de um lado, as condições do meio geográfico, com as riquezas naturais a explorar ou capazes de serem exploradas, e, de outro lado, os valores culturais que aí se interpenetram e caracterizaram a respectiva área. (1960, p. 72)

Além das fazendas, o autor também se refere a outros tipos de núcleos de povoamento e, nesse ponto, vale sublinhar uma reflexão específica sobre *as aldeias dirigidas pelos jesuítas* a que ele caracteriza como um tipo de povoamento “(...) com marcas bem nítidas de formas de comunidade, sem entretanto exprimirem um exclusivismo regional; ao contrário: fazem parte de uma unidade regional, sem que se constituam expressões típicas da vida regional.” (1960, p.73). A princípio, percebe-se a referência a aldeia sob a direção dos jesuítas, logo, a menção a esse núcleo está conectada a tutela da ação da episteme cristã, uma marca da injeção da colonialidade do saber com a sobreposição dos dogmas cristãos sobre os saberes tradicionais, em um processo de aculturação, e, concomitantemente, de epistemicídio das cosmovisões nativas. Ao que Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 29) se refere como a apropriação que:

(...) vai desde o uso de habitantes locais como guias e de mitos e cerimônias locais como instrumentos de conversão, à pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade, enquanto a violência é exercida através da proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, da adoção forçada de nomes cristãos, da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação cultural e racial.

Assim como as fazendas, as aldeias indígenas eram consideradas núcleos com características nítidas e marcantes, naturalmente com relevâncias bem distintas entre ambas, no entanto, as aldeias que representam a essência dos núcleos de ocupação nativos e pré-coloniais, se situam, para o autor, como uma marca comum que não é capaz de expressar ou definir uma identidade exclusiva regional. Tal construção encontra sentido apenas se considerarmos o papel de diferenciação das regiões com base nas rugosidades do colonialismo representadas pelos símbolos do colonizador e, ao mesmo tempo, tomarmos como regra que exista uma homogeneidade na arquitetura do núcleo “aldeia” entre todos os grupos e troncos étnicos e culturais nativos. Embora não iremos nos aprofundar nessa questão, seria superficial partir dessa premissa, principalmente se considerarmos que Diégues Jr. parte de uma perspectiva antropológica. Logo, fica explícita que a referência de ocupação espacial para a maior parte das regiões culturais no Brasil se assentam sobre as bases definidas pelos marcos impostos por poderes e saberes coloniais. Referências que continuam transpassando e deslizando continuamente entre as conexões temporais e espaciais e seguem irrigadas pelo constante transbordamento do lago do colonialismo em córregos difusos de colonialidade até os momentos hodiernos.

3.3.2.1 *A Propriedade Privada (estrangeira) e o Espólio (nativo)*

Associada a simbologia da *fazenda* anteriormente percorrida, a região cultural do Nordeste Agrário do Litoral revela, em sua essência, uma dicotomia que se assenta sobre o tipo de propriedade que forja o espaço cultural regional, da forma como apresentado por Diégues Jr., e que sobre ele constrói a sua intersubjetividade. A *propriedade privada* compreende um dos valores culturais transladados pelos lusitanos e se expande no Brasil colonial em detrimento do espólio da propriedade coletiva nativa. É um tema fundamental para apreender o cerne da estrutura da “civilização do açúcar” e consequentemente os desdobramentos na colonialidade do poder e do saber decorrentes de séculos de colonialismo e que impactaram na forma como as regiões se desenvolveram e como foram interpretadas do ponto de vista cultural.

Esta atividade rural, ou este modo de vida que se estabeleceu no Brasil, encontrou no regime de propriedade um dos seus esteios, uma das forças com que se impôs no domínio social e econômico, um dos fundamentos mais sólidos que tornou possível a ocupação do território através de estabelecimentos

rurais, tornados desde logo os principais focos de vida brasileira e de formação da sociedade que nascia. E este estabelecimento, de modo genérico, a “fazenda”, fosse de atividade agrária ou pastoril, fosse extrativa ou mista, constituiu um dos elementos básicos dentre os que a cultura portuguesa trasladou para o Brasil. (DIÉGUES JR., 1960, p. 70)

Tanto do ponto de vista do indivíduo - português ou nativo - quanto da perspectiva da ocupação do espaço - propriedade privada ou ocupação nativa coletiva - a relevância ou existência do segundo só é percebida, e quando percebida, por sua ausência; efeito direto do enaltecimento e unilateralismo decorrentes do protagonismo ativo do primeiro como única versão dos fatos. Em outras palavras, o tipo de propriedade que exprime o espaço regional do Nordeste Agrário do Litoral, enquanto Região Cultural do Brasil, reitera uma história regional apresentada exclusivamente pelas lentes da *Colonialidade do Poder* hegemonicamente instituída, e segue contada pela *Colonialidade do Saber* impressa como único discurso. Assim como nos revelou Walter Mignolo ao afirmar que a colonialidade é o lado mais escuro da modernidade e que não existe modernidade sem colonialidade.

Ao nativo não cabe nenhuma menção ou reconhecimento de propriedade. Por mais que seja axiomática a frase anterior, considerando-se o contexto colonial, o esforço hercúleo que necessita ser realizado, inclusive por nós, geógrafos, é o de buscar revelar e enxergar as regiões culturais por um outro lugar que não seja o da reprodução de um discurso cristalizado enquanto história, tal como é constatado na obra em análise, escrita há pouco mais de 60 anos e que ainda permanece bastante ativo como narrativa *una* e oficial.

Muito mais do que um mecanismo de identificação e determinação da posse do espaço, a propriedade privada compartilhou com o modelo de família uma ascendência comum quanto a organização social estabelecida. A família, representada pelo *patriarcalismo* de ares quase feudais no cotidiano familiar; e a propriedade privada, representada pelo *latifúndio*, ambos, sustentáculos da vida social e econômica no Brasil. Um ponto fundamental a ser sublinhado nessa questão é que cabe ao latifúndio - base de estruturação do sistema de *plantation* e um modelo que chega disruptivo em relação aos mecanismos agrários pré-coloniais - a ignição que resultará em seu mimetismo no espaço-tempo e conservado em sua versão contemporânea, o latifúndio “moderno”. É a continuidade do colonialismo blindado e travestido pelo condão narrativo e seletivo da colonialidade.

Para concluir a reflexão sobre o papel da fazenda enquanto *locus* genético do complexo cultural do Brasil, apresentado por Diégues Jr., é imprescindível uma apreciação sobre os últimos dois temas enfatizados e que compõem, juntamente com a fazenda, o *móvil* do mecanismo cultural presente na colonialidade do Nordeste Agrário do Litoral.

3.3.2.2 A família: patriarcalismo, cristianismo e a legitimação da mestiçagem. *Ou vice-versa!*

Assim como em vários outros temas relacionados à formação cultural das regiões no Brasil, um deles é invocado como o vértice que permeia todo o “sucesso” lusitano em sua empreitada colonial no país. A aclamada *unidade brasileira*, segundo Diégues Jr., conseguiu ser atingida e conservada assim como um “cubo mágico” que, ao ser finalizado, revela suas seis faces uniformes, embora preservadas algumas distinções após giros sucessivos em um mosaico multiforme e polissêmico de possibilidades.

Escreveu o autor de *Regiões Culturais do Brasil* que:

Quando se fala de unidade brasileira, tanto a política como a física, a espiritual ou a geográfica, tem-se a impressão de um milagre, ou de um quase milagre. Tantos eram os fatores que concorriam para o esfacelamento territorial ou para a desagregação cultural, que se surpreende o observador de hoje de se haver mantido a unidade brasileira. O segredo deste milagre pode encontrar-se no elemento que contribuiu para contrabalancear todos os efeitos negativos: o português, ou mais particularmente, a cultura portuguesa, com a sua admirável capacidade de adaptação e de assimilação. (DIÉGUES JR., 1960, p. 53)

O trecho supracitado é encontrado no capítulo 2 da obra em questão, intitulado *Fundamentos Culturais da Ocupação Humana*, em que discorre, dentre outros temas, sobre o papel social e político da família; sobre a falta de mulheres brancas e a mestiçagem, além das relações entre portugueses e indígenas. Percebe-se nas palavras escritas a concepção da cultura lusitana como operadora do “milagre” que constituiu a “unidade do povo brasileiro”. O português como agente hegemônico que legitimou a miscigenação com a benção cristã e que soube assimilar e conduzir as habilidades nativas indígenas e mestiças mamelucas para contrabalancear os efeitos negativos que poderiam distanciar a unidade política, espiritual, física e geográfica brasileira.

A questão a ser colocada nesse ponto não é a de negar a ação, em todas as direções, da influência cultural luso-cristã durante o processo colonial; uma vez que estamos falando sobre um contexto de colonização, imprescindivelmente estamos considerando uma estrutura de poder imposta e, até certo ponto, mentora das diretrizes que caracterizariam as feições culturais de uma região. Porém, ao constataremos nos dias atuais traços ainda robustos da sobreposição dos valores eurocêntricos sobre temas relacionados à cultura, família, raça, gênero e ancestralidade, devemos levar em conta que a versão apresentada das regiões culturais por Diégues Jr. oculta, em seu discurso de unidade, um conjunto de influências que se introjetaram no fazer cultural construído intelectualmente, ou melhor dizendo, enquanto mecanismo sócio-intelectual da população, mas que ainda não foram devidamente reconhecidos e creditados por estarem fora do escopo fundador luso-cristão. É nesse interim que se descortinam espaços que aos poucos começam a ser preenchidos pela episteme decolonial e, dentre eles, os espaços de contribuições pertinentes à ciência geográfica. O que não estamos enxergando para além do que nos foi enunciado sobre a formação da região cultural do Nordeste Agrário do Litoral?

As mudanças e transformações culturais ocorrem por mecanismos internos e externos e estão em um contínuo processo de modificação em que o tempo constitui um elemento importante nessa análise (LARAIA, 1986). É necessário um esforço e um engajamento para reconhecer e expor essas possíveis transformações culturais que ocorreram nos últimos 60 anos desde as regiões culturais por Diégues Júnior. Sejam essas metamorfoses sinônimos de permanência, concomitância ou até mesmo de ruptura com os arquétipos construídos. Logo, um lembrete e um registro devem ser feitos. Sobre o primeiro, reitero que o objetivo desta tese é investigar, a partir de um olhar decolonial, a colonialidade do saber presente na descrição do *Nordeste Agrário do Litoral*, na obra *Regiões Culturais do Brasil*, de Manuel Diégues Júnior; e quiçá propor caminhos para outros olhares sobre os regionalismos “consolidados”. Repito essa informação porque, como foi apresentado nas páginas anteriores deste trabalho, o livro de referência citado foi o último de um conjunto de seis títulos correlatos e, datado do início da década de 1960, mantém uma perspectiva epistemológica em que é possível reconhecer aspectos da colonialidade do saber, dentre eles, o determinante apanágio cultural luso-cristão. O segundo, o registro, é que mesmo nesse livro derradeiro -

Regiões Culturais do Brasil - o autor mantém a seguinte posição no que se refere a experiência prévia dos portugueses em outras colônias antes da epopeia no Brasil:

Desta experiência adquirida, ou desse saber de experiência feito, foi possível que o processo chamado de colonização do Brasil - antes **um autêntico processo de ocupação humana** - se desenrolasse baseado em fundamentos culturais que traduziam o **espírito tolerante**, e não só acomodatório, do português. Fundamentos que traduziam essencialmente uma cultura de admirável plasticidade, e por isso mesmo, capaz de desenvolver-se aqui como se desenvolveu em Macau ou em Angola, nas ilhas ou em Goa (...) (DIÉGUES, JR., 1960, p. 54, grifos nossos)

Logo, fica evidente que a afirmação revela uma compreensão que situa a ação portuguesa no Brasil antes como um “autêntico processo de ocupação humana” do que de fato colonial e que a larga experiência anterior da metrópole portuguesa, em outras partes do Mundo, imprimiu no país uma ocupação humana fundada pelo “espírito tolerante” português.

Essa não é uma posição que ainda se sustente sem inúmeros questionamentos. Não que ao longo dos últimos sessenta anos ela tenha continuado intacta, de forma alguma. Muitos questionamentos já estão em curso inclusive a partir das abordagens pós-coloniais. O que procuro com este trabalho é seguir contribuindo com os muitos que me antecederam na construção e no desenvolvimento dessa linha epistemológica.

Após este hiato necessário, seguimos conjecturando a partir da obra em tela que a família assume um papel fundamental no âmbito social e político no Nordeste Agrário do Litoral e suscita, em sua estrutura, uma série de metamorfoses adaptativas diante do contexto colonial, dentre elas a *licitude do casamento mestiço*, no entanto, não descuidando da manutenção de um padrão estabelecido e que deveria ser conservado hierarquicamente. Dentre esses padrões podemos nos referir *ao eixo nuclear patriarcal, a metafísica teológica cristã ocidental e a endogamia*, este último como um diferencial para o “refinamento” e distinção dos estamentos familiares dominantes. A endogamia entre as famílias de engenhos ou entre famílias vizinhas cresce e se torna característica mantendo-se no circuito da “aristocracia” dos canaviais.

A menção à questão da endogamia é relevante porque, como varemos adiante, Diégues Jr. nos revela que devido à necessidade de uma expansão demográfica vertical - por crescimento natural - para promover a ocupação do território nos primórdios da colonização, não foi possível ignorar a mestiçagem tanto com os nativos quanto com os negros

escravizados. Faço um adendo, contudo, para manifestar e enfatizar que em sua grande maioria a mestiçagem se traduziu pelo nascimento de descendentes oriundos de um processo hediondo sobre o corpo feminino, de nativas e negras escravizadas.

Dêsses contactos, e dessa participação tanto do indígena como do negro na formação brasileira, é que surge a mestiçagem, a princípio através dos **casamentos ilícitos**, depois com os casamentos entre brancos e indígenas oficializados e estimulados pela própria Coroa. Desses casamentos ilícitos esteve cheio o ambiente colonial, principalmente no primeiro século e sobretudo antes da chegada dos S. J. [*sigla referente a ordem dos Jesuitas*], que foram ativos ferrenhos no combate a essa irregularidade de vida. O padre Nóbrega desenha a situação em Pernambuco: homens casados em Portugal vivendo, por toda a costa, em grandes pecados; **pelo sertão se espalhavam filhos de cristãos vivendo e criando-se nos costumes do gentio**. *Os grandes pecados eram as mancebias e esses filhos de cristãos, os mamelucos.* (DIÉGUES JR., 1960, p. 57, grifos nossos)

E prossegue:

A política colonizadora do português incentivava o casamento entre lusos e nativos; **uniões entre conquistadores e conquistados**, é certo, mas que constituíam um dos melhores fatores para a obra de **formação social em bases estáveis**: a da família. (DIÉGUES JR., 1960, p. 58, grifos nossos)

Os excertos citados, apontam para a ilicitude dos “casamentos” e do reconhecimento como “pecado” dos descendentes das mancebias, os mamelucos, que viviam nos costumes dos gentios, embora filhos de cristãos. Cenário que começa a mudar com a chegada da representatividade institucional do catolicismo pelos padres jesuítas. É pertinente pontuar que de acordo com o trecho percebe-se uma crítica a não adequação dos casamentos e de seus descendentes mestiços aos preceitos cristãos católicos, uma crítica em relação ao ato e ao efeito mas não sobre o processo. Não seria exagero afirmar a carência de uma crítica a violência velada nesse processo de mestiçagem. A desconstrução proposta pela abordagem decolonial nos convoca de maneira a fazer emergir e a (re)conectar, por entre as fissuras da colonialidade, as memórias e as heranças de sujeitos e acontecimentos fragmentados pela clivagem epistêmica imposta pela colonialidade do saber. É no mínimo paradoxal conceber uma “*formação social em bases estáveis*” da família oriunda do estímulo às uniões entre atores tão bem definidos por uma relação de poder e consequentemente hierárquica - “*conquistadores e conquistados*”.

Podemos mencionar que, por exemplo, em Carta Régia de 4 de abril de 1775, ou seja, passados mais de dois séculos desde o início efetivo da formação dos primeiros núcleos de povoamento na costa do Brasil, Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, reconhecia a licitude do casamento mestiço concedendo aos descendentes dessas uniões os mesmos direitos que aos lusitanos e, “(...) ordenava que não ficavam com infâmia alguma, antes se tornavam dignos da atenção Real, os vassalos lusitanos ou luso-brasileiros que se casassem com indígenas;” (DIÉGUES JR., 1960, p. 58). Após duzentos anos de colonização, a contar da data da Carta Régia e às vésperas do bicentenário da “Independência do Brasil”, ou seja, já livre da condição de colônia, podemos afirmar que a “infâmia” a que menciona Diégues Jr., a partir do decreto de Pombal, foi extinta da construção cultural e regional coletiva após o ato mencionado? Percebamos que às *nativas* - uma vez que é reconhecida que tais atitudes partem do homem português que se encontra em grandes pecados para com as nativas, estas sim, portadoras da infâmia atribuída - e aos descendentes mestiços são concedidos os direitos dos lusitanos em detrimento de quaisquer tipos de reconhecimentos provenientes de fora da matriz colonial do poder. O trecho seguir revela a apreensão quanto ao aspecto interétnico em relação a mulher indígena. Explica Diégues Jr. que:

A mulher indígena tornou-se a principal **colaboradora** do lusitano na ocupação humana do Brasil. Ela não foi somente a **companheira** da rede ou do mato; foi também a intérprete, a auxiliar da conquista, a **animadora** do empreendedorismo colonizador, a **apaixonada** pelo homem branco que a possuía. Ela **completou**, e não **facilitou** apenas, a obra de formação de uma nova sociedade. (1960, p. 62, grifos nossos)

E quanto as mulheres brancas trazidas da metrópole complementa que as órfãs que vieram não foram em número suficiente para “atender às necessidades do elemento masculino”. É pouco provável que partindo do pressuposto que a disponibilidade de mulheres brancas na colônia atendesse as necessidades do elemento masculino, isso pouco alteraria o cenário de violência imposto aos corpos das mulheres negras escravizadas e indígenas. Estaria aí, possivelmente, a célula da normalização da misoginia e do machismo que persiste enquanto um “comportamento cultural” não mencionado no Nordeste Agrário do Litoral.

É importante evidenciar que a questão que se impõe aqui não é a de sugerir que haveria uma outra alternativa, uma vez que estamos tratando de um contexto colonial e seria por demais pueril, mas a de inquirir a tenaz permanência dessas concepções, aproximadas ou

até mesmo como “fósseis” vivos, ainda conservadas nas atitudes que seguem na direção contrária do pluralismo e da interculturalidade nacionais. A discriminação e as tentativas de apagamento diante das contribuições para além do legado da modernidade ibérica alimenta o inevitável expurgo de modelos que insistem em permanecer *a posteriori* de sua temporalidade. Embora ancorada sob o guarda-chuva do que alguns autores denominam de *Clãs Patriarcais*, a família incorpora um conceito de alguma maneira elástico enquanto instituição e organização da sociedade brasileira, “se alongava do senhor ao escravo, abrangendo parentes não próximos, compadres, afilhados, ou formando verdadeiros blocos ajustados e harmonicamente movidos”. No entanto, uma primeira percepção que transmita uma aparente relação harmônica e multidirecional entre os componentes da organização familiar, esconde em uma pseudo relação democrática em uma estrutura rigidamente hierarquizada. Ainda assim, para o autor de *Regiões Culturais do Brasil*, mesmo com o símbolo do senhor de engenho que denotava uma característica aristocrática e fidalga e que transferiu o esforço do trabalho primeiramente para o nativo e posteriormente para o negro escravizado, esse estilo de vida “não foge ao de democratização social, que o próprio ambiente impunha, face às condições em que se desenvolveram as relações entre o homem e o meio criando um modo de vida peculiar à região; e passou a caracterizá-la.” (1960, p. 115).

E como um último ponto, porém não menos importante, abordaremos nas linhas seguintes o papel atribuído ao *latifúndio* em relação aos *Cosmos* que marca a fazenda enquanto “berçário” nacional e, que por sua vez, compõe com a *propriedade privada* e a *família* o núcleo estruturante do Nordeste Agrário do Litoral enquanto Região Cultural. É na estrutura territorial e agrária do latifúndio onde a arquitetura do *engenho de açúcar* se exhibe enquanto materialidade e símbolo fundante da colonialidade do poder e do saber que centraliza os alicerces dos segmentos social, político e demográfico do colonialismo na região cultural do Nordeste agrário.

3.3.2.3 O latifúndio como base para as relações étnico-sociais-culturais

É no solo facundo do latifúndio onde se enraizam e brotam como pés de cana-de-açúcar a alvenaria do Engenho. Além de representar uma rugosidade na paisagem que remete à constatação da ordem do poder colonial, é no engenho onde também se forja a sua versão

imaterial. Esta última composta pelo conjunto de valores morais importados, elencados, normatizados e legitimados enquanto saberes norteadores das relações sociais, de crença, raciais, de gênero e também matrimonial-familiar que ainda povoam o imaginário cultural, individual e coletivo como característica do Nordeste Agrário do Litoral, na obra de Manuel Diégues Júnior. O engenho, neste contexto, simboliza a matriz tanto da Colonialidade do Poder quanto da Colonialidade do Saber.

Na análise de Diégues Jr., o engenho de açúcar se revelou como uma base para a ocupação humana regional centralizando atributos econômicos além do social, político e demográfico. E complementa que:

Através da sua construção fincavam-se os esteios do povoamento; nele, desenvolve-se a vida social, assenta a influência política, processa-se o incremento demográfico, sobretudo pela miscigenação. **E constitui-se por tudo isso, um ambiente de relações culturais, representativo do complexo cultural que o modo de vida da região estabelece.** (1960, p. 115, grifo nosso)

Para o autor, é o engenho de açúcar que representa o “complexo cultural que o modo de vida da região estabelece” consolidando um referencial cujo o nó das redes de relações culturais construídas parte unilateralmente do sustentáculo colonial implantado na região. Enquanto *Centro social*, atribui-se ao engenho o foco de irradiação da formação dos hábitos e costumes de vida incorporados à sociedade, bem como os critérios assimétricos que balizam as relações entre os grupos sociais. Além de centro de projeção determinante para os saberes que moldaram inicialmente as relações sociais, também foi o núcleo vigilante que elencou e normalizou os padrões qualitativos dessas relações, discriminando o que se aceita e o que se exclui. O que se aceita é definido pelos padrões da Matriz Colonial do Poder, fundamentada na tese de Walter Mignolo, que se estabelece com a expansão eurocêntrica a partir da modernidade/colonialidade ocidental, particularmente pelo pioneiro ramo ibérico em que se localizam o colonialismo das monarquias portuguesa e espanhola. O que se exclui e se invisibiliza e se categoriza como subalterno é justamente o que está fora desses padrões. O que nos remete a busca pelo fortalecimento das investigações no campo da decolonialidade como um esforço para, tal como coloca Boaventura de Sousa Santos (2002, p. 246), começar por um procedimento designado como *sociologia das ausências*, cujo o objetivo é “transformar objectos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em

presenças”. O engenho de açúcar se converte, ao mesmo tempo em que difunde e normatiza as subjetividades coletivas, no produtor também das ausências que irão compor o complexo cultural regional. A região cultural do Nordeste Agrário do Litoral, na perspectiva do Diégues Júnior, constrói a caracterização cultural dessa área a partir da estruturação realizada pelo modelo de ocupação transladado sob o domínio colonial português. A propriedade privada por herança; o modelo de família estruturado pela legitimação da mestiçagem/miscigenação e endogamia familiar, bem como sob o regime do patriarcado, fidalgo, aristocrático e cristão; o latifúndio como base das relação étnico-sociais-culturais e o engenho como centro irradiador da colonialidade do poder, saber e ser. Os fatores que se destacam como marcadores e definidores de um perfil regional o fazem sobre o encobrimento e invisibilidade de outras cosmovisões e saberes aprisionados por séculos em suas ausências.

Além de Centro Social, a importância do engenho de açúcar se desdobra para o campo político em que exercem função primordial para o topo da hierarquia colonial formada pelos senhores, uma vez que, enquanto *Centro Político*, atuavam os proprietários rurais tanto nas Câmaras quanto nas funções públicas. Como nos revela o trecho a seguir:

Eram senhores de engenho que **ditavam** ordens aos administradores; senhores de engenho **fizeram e mantiveram** a rebelião contra os holandeses; também senhores de engenhos os que **participaram**, quando não os **chefiaram** diretamente, de movimentos rebeldes como a guerra chamada dos “Mascates” em 1710; a conspiração dos “Suassuna” em 1801, a revolução de 1817 e 1824, além de outras de âmbito mais local: a dos “cabanos” em Pernambuco e Alagoas em 1832, a dos “lisos” e “cabeludos” em 1844 nas Alagoas, por exemplo. (DIÉGUES JR., 1960, p. 116, grifos nossos)

Desse modo, todas as insurreições supracitadas no fragmento anterior representaram, de alguma maneira, uma disputa interna pelo poder entre os interesses localizados na parte superior da pirâmide política da colônia e, no mesmo movimento, mantém-se o escamoteio da representatividade de grupos sociais e políticos formados pelos sujeitos sociologicamente ausentes; o que nos remete a uma das categorias do conceito de *colonialismo interno* explorado por CASANOVA (2007) em que “em geral os colonizados no interior de um Estado-nação pertencem a uma “raça” distinta da que domina o governo nacional e que é considerada “inferior”, ou ao cabo convertida em um símbolo “libertador” que forma parte da demagogia estatal” (p. 432) mas também, ao ampliar o escopo de conceito, relaciona-o “com

as diferenças regionais na exploração dos trabalhadores e com as transferências de excedente das regiões dominadas às dominantes.” (p. 437). A influência do engenho na política nacional se fará presente desde o contexto colonial, passando pelo imperialismo e fertilizando sobretudo os embates regionalistas nos anos iniciais da República no Brasil. Momento esse situado entre o final do século XIX e início do século XX que exemplifica na prática o conceito de *colonialidade*.

Francisco de Oliveira em *Elegia para uma (re)ligião*, obra fundamental para a compreensão e aprofundamento sobre a polissemia das questões que envolvem o debate sobre a região, contribui para o fortalecimento da argumentação aqui apresentada nos revelando que:

(...) nos espaços de produção açucareira de Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte, a classe proprietária fundada na produção do açúcar era praticamente a mesma, sobretudo porque sua reprodução enquanto classe social dependia de sua hegemonia sobre a *totalidade* dos espaços que hoje correspondem àqueles Estados, o que se comprova historicamente pela própria crônica das grandes famílias senhoriais. Essa cissiparidade das famílias do “baronato” do açúcar era a sua forma de assegurar-se o controle sobre a terra. Os adágios populares diziam que **“quem não era Cavalcanti era cavalgado”** em Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte, adágio que poderia ser entendido aos Maranhão, Albuquerque e uns poucos nomes familiares mais. O próprio ditado popular era uma forma pela qual as classes dominadas se reconheciam nas dominantes. (OLIVEIRA, 1981, p.32, grifo nosso)

Um último aspecto, o de *Centro demográfico*, constitui também uma das eclípticas cujo o centro se localiza o engenho. A ele, Diégues Jr. atribui o âmago do crescimento e do desenvolvimento das populações, assim como o núcleo de processamento das relações étnicas tendo como efeito o incremento demográfico da região. Nesse contexto, o engenho representou a “unidade primária de levantamentos estatísticos. (1960, p. 116). Foi nesse espaço que:

A mestiçagem encontrou, (...), a sua intensificação: o mulato nele surgiu, como surgiram outros tipos étnicos, resultados de cruzamentos diversos: o pardo, o cabra, o cabrocha, o cabo-verde, tantos mais na diversidade dos elementos que contribuíram para a respectiva formação. (DIÉGUES JR., 1960, p. 116)

E como centro de irradiação social em sua estrutura de vida quase feudal, o excerto abaixo nos revela a segmentação de ordem funcional determinada pela discriminação

cultivada nas entranhas do engenho e responsável pela gestão de uma colonialidade do saber que tenderia a manter os pilares da colonialidade do poder no Brasil, mesmo após a alteração do *status* jurídico-político do estado de colônia de Portugal.

As escravas, dentro de casa, faziam bicos e rendas; rendas e bicos que enfeitavam os vestidos, as camisas, corpinhos com que as meninas iam aos domingos à missa, quando no próprio engenhos - coisa rara - não havia capelão. Quase sempre este capelão, um frade, que era também o padre-mestre: ensinava religião, aritmética, português, música e francês aos filhos do dono do engenho. (DIÉGUES JR., 1960, p. 117)

À questão demográfica quantitativa dos engenhos é indissociável dos seus efeitos qualitativos de categorização e hierarquização racial ancorados e respaldados por um discurso com fortes traços eugenistas. Esse discurso esteve bastante presente nos debates que, de alguma forma, influenciaram a caracterização das Regiões Culturais do Brasil, constantes na obra de Diégues Jr. Desse modo é fundamental recordarmos alguns relatos *freyreanos* no que se refere a influência da cana sobre a vida e a paisagem no Nordeste.

Escreveu Freyre (2013, p. 140) que:

Resta salientar que o fato do esplendor do açúcar no Nordeste ter atraído, desde o século XVI, tantos navios e tantos marítimos e, no século XVII, tantos soldados mercenários e aventureiros e tantas prostitutas do norte da Europa não pode deixar de ter contribuído **cacogenicamente** para a miscigenação no Nordeste. As uniões ou cruzamentos de tais indivíduos com mulheres da terra e com as negras da África se teriam verificado em condições sociais as mais desfavoráveis para os filhos; e alguns teriam transmitido à prole tão infeliz **o peso da inferioridade biológica, e não apenas social**. (Grifo nosso)

E prossegue:

Mas entre os mercenários, entre os soldados, entre os aventureiros e marítimos estariam **elementos sãos, animais vigorosos, nórdicos de bela estampa**, que teriam deixado no Nordeste bastardos do tipo dos mulatos da África holandesa (...) sararás bonitos, **mestiços eugênicos** e nem sempre **moleques feios, pardos cacogênicos, mestiços desengonçados**. (FREYRE, 2013, p. 141, Grifo nosso)

Não cabe a este trabalho traçar um caminho que impute ao pensamento *freyreano* a pecha de defesa da eugenia mas o de buscar identificar reproduções que denotem a presença

de categorias que simbolizem o discurso da colonialidade nas produções sobre as regiões culturais no Brasil e, em espacial, o Nordeste da “civilização do açúcar”.²⁸

No capítulo 3 a seguir, intitulado de *Nordestes Decoloniais*, iremos nos valer do relevante aporte teórico que nos fornece o professor e geógrafo da Universidade Federal Fluminense (UFF), Rogério Haesbaert da Costa, no que se refere a proposta de se pensar a região tanto como um instrumento de ação dotada de uma materialidade construída e articulada - a região como *fato*; além de contemplar aspectos da sua forma imaginada que se apresenta como criação - a região como *arte*. Dessa forma, quais seriam as contribuições que a perspectiva *decolonial* pode oferecer para a análise da região enquanto objeto de estudo da ciência geográfica? A opção por essa perspectiva põe em evidência a necessidade de se encarar o desafio de se reconhecer e traduzir o legado da *colonialidade do poder e do saber* no discurso *da e sobre* a região do Nordeste Agrário do Litoral e, desse modo, articular possibilidades para *outras* regionalizações que dialoguem com abordagens mais no campo da *decolonialidade*.

²⁸ Para as críticas já consolidadas a Freyre vide também, DABAT (2012); MINTZ (2003); HAESBAERT (2021); ZAIDAN FILHO (2001) e ALBUQUERQUE JÚNIOR (2011), por exemplo.

4. NORDESTES DECOLONIAIS

Nos últimos anos, os debates e reflexões sobre a *região* adquiriram novo fôlego resgatando o conceito de uma possível “morte” anunciada. A bem da verdade, tal como aventou Lefebvre em perspectiva retomada por Rogério Haesbaert, a região em si se insere em uma “constelação” de conceitos e o seu fim não parece uma hipótese razoável. Pensar sobre as categorias do espaço geográfico a partir do olhar decolonial não tem sido uma tarefa simples e nem tão pouco deixada de lado pela geografia, no entanto, embora relativamente “nova”, conta com algumas contribuições relevantes tanto no campo filosófico-conceitual (PORTO-GONÇALVES, 2001, 2002, 2017, CRUZ, 2017, CORRÊA, 2016 e HAESBAERT, 2010, 2018, 2021), por exemplo, quanto na literatura brasileira (VIEIRA JUNIOR, 2019, 2021); este último, um geógrafo que tem se destacado com obras que envolvem romance, conto e ficção contemporânea, tais como, *Torto arado* e *Doramar ou a odisseia*, em um segmento que outrora fora ocupado por obras clássicas do movimento regionalista, há cerca de um século, liderado por Gilberto Freyre. Inserir a literatura na equação se traduz em um componente indispensável do pensar decolonial, uma vez que, como foi abordado no capítulo anterior desta tese, ela é parte fundamental na elaboração e caracterização dos personagens que povoam a *arte* projetada dos discursos que compõem a “identidade da região” e a “consciência regional”.

Contudo, em se tratando de desenvolver tal abordagem particularmente no Brasil, o trabalho adquire nuances que, se por um lado revelam um valioso terreno com recortes plurais de investigação, considerando o contexto de inserção do país no colonialismo que forjou uma América Latina no âmbito da modernidade/colonialidade ocidental e, portanto, a multiplicidade de situações decorrentes dos encontros étnico-raciais nas diversas intencionalidades regentes sobre os espaços naturais; por outro, expõe, ainda em tempos contemporâneos - em pleno século XXI - a escala do esforço hercúleo necessário para fazer frente as ainda bastante consolidadas heranças de uma *colonialidade do poder* e do *saber* enraizadas nas instituições e no *corpus* social.

É possível ponderar que o *Nordeste Agrário do Litoral* retratado há pouco mais de 60 anos enquanto uma das *Regiões Culturais do Brasil*, ainda possa ser reconhecido, nos dias atuais, em vários aspectos dos circuitos econômicos, das relações de trabalho, na disputa e

controle dos poderes políticos, nas manifestações de ordem cultural e religiosa, nas composições demográficas segundo os espaços periféricos de moradia, no “cultivo” de heranças e memórias que ainda resistem em diversos rincões, mas também pode ser reconhecido em suas violências, ausências e exclusões. A imagem de um Nordeste repleto de feridas e cicatrizes mal curadas quase sempre ocupou de forma onipresente e onisciente os espaços de construções intersubjetivas sobre a região. Esses ainda seriam *ecos* que reverberam pelos canais da colonialidade. Onde estariam os *Nordestes Decoloniais*? É possível reconhecer, revelar e/ou recriar alguma epiderme em que essas marcas não sejam o aspecto mais visível e determinante?

O Nordeste Agrário do Litoral e as demais regiões culturais elencadas por Manuel Diégues Júnior, apresentadas no item 2.3 desta tese, representariam o desdobramento da compreensão de Gilberto Freyre sobre a posição do Brasil no universo do que ele denominou de *área total* da civilização inter-racial oriunda do espaço de colonização portuguesa. Nesse caso “(...) o Brasil seria uma região dentro da área total: o trópico colonial português (e o Brasil como região, teria também dentro de si, regiões demarcadas por culturas específicas).” (PINTO, 2017, p. 152). É indispensável ter em mente, portanto, que:

(...) produzir uma regionalização, definir regiões, não significa apenas a “aplicação” de um conceito a partir do “reconhecimento” de uma realidade, pois essas próprias delimitações acabam tendo “efeitos de verdade”, de alguma forma entrando na composição da produção desse real que o conceito diz re-apresentar. Para alguns, como já ressaltamos, trata-se mesmo de uma realidade constantemente recriada, em complexa dinâmica de re-construção material-ideal. (HAESBAERT, 2018, p. 159)

Dentro dessa concepção, a obra de Diégues Jr. se insere - antes mesmo da própria geografia nacional - no desdobramento do *lusotropicalismo* Freyreano e assume a tarefa de reconhecer, dentro do Brasil, considerado como uma região da área total do trópico colonial português, as especificidades da diversidade regional sob o ponto de vista cultural. Agora em uma escala intrarregional. E, por esse motivo, o esboço, identificação e caracterização do que seriam as regiões culturais no Brasil necessitam ser rastreados para autores além de Freyre porque seguiram reproduzindo para as gerações seguintes, mesmo sem a amplitude internacional do sociólogo pernambucano, a projeção de um “novo” tipo de saber que fundou um “novo” tipo de “civilização” a partir das “práticas simbióticas e fraternas” de assimilação

cultural - difícil conceber a assimilação cultural de forma fraterna em um ambiente colonial - criada pelos portugueses para com os povos tropicais. O que seria então a caracterização da lusotropicologia e consequentemente o controle das narrativas pelas colonialidade do saber. Portanto, a perspectiva decolonial pode nos oferecer uma oportunidade de, como afirmou Haesbaert na citação supracitada, acatar o pressuposto de que a definição de regiões e regionalizações também condiz com “uma realidade constantemente recriada, em complexa dinâmica de re-construção material-ideal.”

Figura 9 - Ilustração Portuguesa 2.a série, n.o 872, 4 de Novembro de 1922



Disponível em: <https://observinguaportuguesa.org/ilustracao-portuguesa/>

4.1 A REGIÃO COMO *ARTEFATO*: CAMINHOS PARA PENSAR UMA OUTRA REGIONALIZAÇÃO

Dentre os espaços colonizados no continente americano durante a modernidade/colonialidade ocidental, alguns se destacam, particularmente, pela adição em grande escala da população negra escravizada oriunda do continente africano e seus descendentes na colônia. Longe de ser homogêneo, o padrão das trocas e/ou imposições culturais entre os grupos envolvidos no processo, - *os componentes europeu, o nativo do continente americano e o escravizado africano* - ocorreu sob diversos aspectos. No entanto, a estrutura hierárquica entre esses grupos se manteve sob a rígida tutela do agente colonizador/branco/europeu definindo a estrutura de poder no sistema mundo-moderno-colonial. Como afirmou Sidney Mintz em “Era o Escravo de Plantação um Proletário?”²⁹, “a escravidão demonstrava características diferentes nas colônias”, o que era definido de acordo com o perfil administrativo da potência que dirigia o processo mas também de como se revelavam os atributos disponíveis na colônia para a adequação do método escravocrata mais viável, uma vez que “dentro do mesmo sistema imperial, havia frequentemente diferenças significativas na instituição escravista de colônia a colônia.” O Nordeste do Brasil, mais especificamente a área de produção açucareira mais próxima ao litoral, é um exemplo de um desses sítios em que a presença intensa do sistema escravocrata com base no tráfico da população negra escravizada, como ferramenta para o funcionamento do sistema econômico, particularizou a região em relação a outros espaços na América Latina em que essa relação se deu predominantemente entre europeus e nativos.

A busca por inserir o debate das correntes pós-coloniais nas reflexões sobre a região cultural na geografia implica em considerar a interação entre os aspectos empíricos e representativos que constituem os alicerces que sustentam tanto a “identidade da região” quanto a “consciência regional”, erigida no decorrer de sua composição. Enquanto a *identidade da região* contempla características da cultura, dos habitantes e de sua natureza que podem ser utilizadas nos discursos científicos, políticos, econômicos e culturais para

²⁹ Texto apresentado originalmente no Seminário do Fernand Braudel Center da Universidade Estadual de Nova Iorque, em 1977, mas disponível em: MINTZ, Sidney Wilfred. O poder amargo do açúcar: produtores escravizados, consumidores proletarizados / organização de tradução Christine Rufino Dabat. Recife: ed. Universitária da UFPE. Versão para eBook. 2003. 221 p. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/473/463/1393>>

diferenciá-la das demais regiões; a *consciência regional* conecta a identidade dos habitantes com a sua região e também para além de seus limites. (HAESBAERT, 2018, p. 119). Desse modo, é pertinente investigar as permanências, as ausências e as metamorfoses do processo ancoradas no princípio da constante mutabilidade do espaço regional, decorrentes da alternância nas interações entre os fatores que o constituem ao longo dos tempos. Sendo assim, tomaremos como referência dois caminhos no que concerne ao tratamento de referência da região e/ou regionalização.

Em obra intitulada “*Regional-global: dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea*”, lançada em 2018, o geógrafo Rogério Haesbaert discorre profundamente sobre o arcabouço teórico e metodológico que embasaram as reflexões sobre a região/regionalização, da sua concepção etimológica ao conjunto dos distintos tratamentos semiológicos atribuídos ao tema. Desta forma, revela que, primeiramente, a região/regionalização pode ser tratada por

uma abordagem mais “realista” da **região como fato**, tanto no sentido epistemológico mais tradicional da região como um dado, evidência empírica externa ao sujeito conhecedor (ao qual caberá então “reconhecê-la”), quanto no sentido mais ontológico da práxis que, a parti daí, propõe trabalhar com a interação sujeito/objeto, teoria/prática; (2018, p. 95, grifo nosso)

Mas também com

um sentido de viés mais estritamente epistemológico, em abordagem racionalista, da **região como artifício** ou construto que, enquanto instrumento metodológico, responde a questões analíticas, tornando-se assim “operacional” para os requisitos e/ou objetivos do investigador; (2018, p. 95, grifo nosso)

É relevante frisar que, como alerta Haesbaert, não se tratam de concepções que se encarceram em seus conceitos, no entanto, embora devam-se reconhecer suas especificidades, comumente encontram-se imbricadas. E nem tão pouco deve-se simplificar a *região* a partir de uma opção realizada pelo observador que oscilaria entre o *real/fato* e o *construído/arte* segundo a conveniência metodológica da observação. Desta forma, destaca a importância do que denomina de perspectiva “focal”, nesse caso, uma perspectiva focal decolonial, em que significa “não dicotomizar nossa interpretação em termos de “categoria de prática” e “categoria de análise””, de maneira em que “não se trata apenas de um objeto empiricamente definido ou construído, no campo das práticas sociais e/ou do senso comum, nem

simplesmente de um ângulo de abordagem teórico-metodológico.”(2018, p. 176). Ressalta também que uma perspectiva focal possibilita a realização concomitantemente de um recorte da realidade e de uma definição de “um campo específico de leitura” em que se determina a posição do sujeito e o seu olhar epistêmico. E conclui que:

A ideia de *foco conceitual* é interessante porque ela permite reconhecer que o conceito evidencia certas relações, concentra seu foco sobre elas, ao mesmo tempo que deixa outras “fora de foco”, mas nem por isso, em hipótese alguma, nega ou ignora sua presença. Neste caso, não é possível distinguir claramente, também, sujeito “focalizador” e objeto “focalizado” - cada um tem seu papel no conjunto integrado da dinâmica de “visualização”, ou seja, participa relacionalmente do processo comum de construção do conhecimento. (HAESBAERT, 2018, p. 176)

Na região sob o prisma *decolonial*, o simbólico, as representações, ocupam um lugar imprescindível e, inevitavelmente, esse simbólico revela um conjunto de articulações construídas e conectadas à rotina empírica da realidade ancestral do grupo. No contexto da modernidade-colonialidade muitas das concepções ancestrais sobre o espaço regional foram relegadas a uma condição de subalternidade epistêmica, ofuscadas pela colonialidade do poder e do saber eurocêntrico imposto como matriz civilizatória pelo colonizador. Tanto o *indígena* com os seus saberes nativos sobre a região, quanto o *escravizado/negro* com seus saberes exógenos, introduzido com a migração forçada mas sob certos aspectos adaptáveis as paisagens das terras coloniais, são muitas vezes percebidos como a parte “mística” que se agregou ao processo. Mesmo sendo considerada como imprescindível no auxílio fundamental ao desbravamento do colonizador com o conhecimento sobre os territórios locais; na exaltação da nobreza e piedade do branco por acolher como “pai sociológico” os “filhos” encarcerados em sua servidão; na contribuição para a pródiga pluralidade folclórica, culinária, cultural e artística oriunda da fusão das mitologias nativa e africana com a portuguesa, é esta última quem se entroniza como o grande lastro agregador, culminando no que seria a “identidade nacional” brasileira.

A perspectiva decolonial valoriza o espaço vivido e da região como categoria da prática, concernente ao que Lefebvre³⁰ denomina de *espaço absoluto* em que as dimensões do espaço percebido, concebido e vivido se apresentam conjuntamente porém sob o domínio do espaço vivido, com profundo valor simbólico. (HAESBAERT, 2018, p. 163). Por isso, colocar em foco uma perspectiva analítica decolonial para o Nordeste Agrário do Litoral, enquanto região cultural, como a representada por Diégues Jr., passa por considerar e concentrar esforços em adotar contiguamente um caminho tanto *realista*, quanto *construtivista* da região. O que significaria verificar a região ao mesmo tempo enquanto *arte* e *fato*. A região “*artefato*”. Concebida “na imbricação entre fato e artifício e, de certo modo, também, enquanto ferramenta política”. (HAESBAERT, 2018, p. 109). A área e a dinâmica espacial delimitada cartograficamente como Nordeste Agrário do Litoral, por Diégues Jr., apresenta-se enquanto *fato* nos dias de hoje, como categoria de prática, com feições que a distanciam de sua estrutura fundada no colonialismo, contudo, enquanto *arte*, muito da identidade erigida nesse mesmo passado colonial ainda continua pulsante e presente, tornando-se evidenciáveis a luz da decolonialidade. Embora predominantemente com outras vestes e apresentações, as heranças da escravidão e do patriarcalismo - em relevo pelo racismo, machismo e mais gravemente pelo feminicídio, por exemplo -, insistem em permanecer entranhadas, cravadas em seus lugares, tal qual “parasitas” que necessitam prolongar a existência de seus hospedeiros como condição para garantir, significar e perpetuar a sua própria existência. E é esse o propósito da *colonialidade*.

³⁰ LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4^e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev.2006. Disponível em: <https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf>

4.2 INFLEXÕES E GIRO DECOLONIAL³¹ NA RETÓRICA DA COLONIALIDADE EM DIÉGUES JR.

Desconstruir narrativas passa por um caminho que se inicia em seu reconhecimento e, em seguida, de sua decodificação/tradução enquanto mensagem que se “cristalizou” na intersubjetividade social. No entanto, a sua introjeção como prática no senso comum não significa resignação, submissão diante de sua pretensa imutabilidade. Os pensamentos e concepções predominantes se constroem com base em ciclos mediante contextos favoráveis a sua instalação, mas também se encerram ou esmaecem à medida em que o ambiente se torna implacável a sua permanência integral, enquanto interlocutor que centraliza e determina os signos. O *poder* em determinado contexto temporal e espacial modula a arquitetura hierarquizada das versões que irão validar os valores ora compreendidos como superiores, mas é o *saber* quem atua como veículo difusor dos “freios” e “contrapesos” éticos e morais que balizarão a epistemologia e a ontologia idealizadas, esculpidas, e que serão socialmente reproduzidas. Neste trabalho, a prática desse exercício de interpretação e readequação crítica, temporal e geográfica das narrativas, partindo-se da obra de Manuel Diégues Júnior, revela-se como um possível itinerário para o confronto da *colonialidade* mediante à perspectiva *decolonial*. Por exemplo, umas das questões que fica evidente nas linhas que compõem as *Regiões Culturais do Brasil* é a de que o colono português foi o beneficiário das habilidades dos nativos indígenas para com o meio natural encontrado na colônia. Benefício que contou com a “capacidade adaptativa” e “espírito democrático” dos lusos, fruto de sua própria história de contatos e interações com outros povos tanto no espaço europeu (caso da expansão árabe pela península Ibérica), quanto por outras colônias em terras asiáticas (Goa - Índia, Macau - China, Formosa - Taiwan) e também africana (Moçambique, Angola e Cabo Verde). Contudo, observa-se um discurso em que se percebe a assimilação das heranças culturais negra e indígena na figura do português ao mesmo tempo em que se dissipam as representatividades do nativo e do africano escravizado na retórica das região cultural do

³¹ “(...) termo cunhado originalmente por Nelson Maldonado-Torres em 2005 e que basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade aparece, portanto, como o terceiro elemento da modernidade/colonialidade.” (P.105). Ver Ballestrin, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, no11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhw/?format=pdf&lang=pt>>

Nordeste Agrário do Litoral. Em inúmeras passagens da literatura se exalta a contribuição indispensável dos nativos para o processo de interiorização do povoamento colonizador, e também da escravização da população negra como fundamental para o sucesso da monocultura da cana-de-açúcar.

Não são escassos os exemplos que ilustram e revelam as tramas do tecido narrativo que caracterizou e categorizou a formação cultural das regiões no Brasil. Cada região, de acordo com os seus atributos pré-coloniais e peculiaridades socioambientais compôs uma matriz modular de sua identidade e consciência. No entanto, independentemente de seus traços heterogêneos, o evento do colonialismo horizontalizou todas as regiões no Brasil pela propriedade tutelar do poder estabelecido pelo europeu, branco e colonizador; entidade que, de acordo com trechos das literaturas já mencionadas neste trabalho, foi o agente imprescindível para amalgamar a “civilização luso-tropical”, uma por sua capacidade adaptativa e “fraterna”. O que obviamente discordamos. E como nos alerta Quijano (2007), a classificação social - e, nesse caso, é aplicável ao contexto colonial em questão - reflete a forma de como o poder se apresenta e “*determina sus recíprocas relaciones y genera sus diferencias sociales*” (p. 114). Sendo assim, a história cultural das regiões no Brasil, por estar atrelada a inserção do continente americano ao capitalismo mundial, operado na conjuntura da modernidade colonial, compartilha com esse sistema o mecanismo articulado pela colonialidade do poder que classifica o indivíduo socialmente segundo o seu trabalho, o seu gênero e a sua raça (p.115). Particularmente no *Nordeste Agrário do Litoral*, Manuel Diégues Jr. nos fornece material farto sobre o tema, em especial nas publicações de 1954 - “População e Açúcar no Nordeste do Brasil” - e de 1960 - “Regiões Culturais do Brasil” -.

No excerto abaixo, ao discorrer sobre o “papel” do mestiço como elo facilitador da aproximação do português com as populações originais, Diégues Júnior sinaliza o *mameluco* como o protagonista no estabelecimento dessa conexão, contudo, um aprofundamento reflexivo concernente à origem desse personagem segue, muitas vezes, ocultada pela superficialidade da etiqueta que define a tipificação do cruzamento: “Branco com índio!”

(...) A penetração interior, sobretudo aquela que venceu a serra do Mar ou atravessou os rios nordestinos(...) **essa penetração só se tornou possível quando o elemento mestiço - e no caso o *mameluco* - facilitou o estreitamento cada vez mais íntimo das relações entre o colono português e o aborígene; quando as primeiras gerações de mamelucos começaram a aproximar menos timidamente e mais solidariamente dos**

seus antepassados brancos e indígenas. (DIÉGUES, Jr. 1960, p. 16, grifo nosso)

Vamos considerar que o mameluco foi um elo “facilitador” do “estreitamento cada vez mais íntimo” entre os portugueses e a população nativa, no entanto, não se pode negligenciar, e sim, potencializar a nitidez, de que ele representa o “fruto” da miscigenação desse mesmo intercuro, predominantemente resultantes de violência sexual. O mameluco, no caso em questão, o mestiço, personifica uma “ferramenta” produzida e instrumentalizada em benefício para e pelo poder colonizador, resultante de uma intervenção impetuosa, ao nível do corpo, cabendo inclusive a ele superar a timidez - mesmo pertencente a uma massa de rebentos filhos de violações - e se aproximar mais solidariamente dos fundadores das suas memórias mestiças. Esse viés condutor atribuído ao mameluco reforçará a assimetria nas relações entre o português/branco e o nativo/índio. O que se inicia como um “efeito colateral” de um processo histórico inerente ao colonialismo segue retroalimentando o que posteriormente será denominado por *colonialidade*. Mesmo com todas as tentativas de atribuir à mestiçagem o trunfo de uma nova nação resultante de uma “democracia racial”, a realidade até os tempos hodiernos nos revela o contrário do que foi ocultado sob esse manto. A inflexão decolonial sobre os processos culturais formadores das regiões no Brasil pode se apresentar justamente na exploração cirúrgica das lacunas narrativas ocultadas ou desfocadas pelo roteiro redigido pela *colonialidade do saber*.

Em outro fragmento da obra de 1960, agora se referindo ao contato do português com o “negro escravo”, Diégues Júnior escreve que:

O que se pode não restringir apenas ao contacto com o indígena mas alargar ao contacto com o negro escravo; com este, em relação à ocupação das faixas agrícolas do litoral, onde a **vocação do africano** para a agricultura, de um lado e, de outro lado, a sua **aptidão para o trabalho tropical**, facilitaram a **tarefa lusitana** de colonização do Brasil, tanto na sua faixa marítima, como ainda nas suas partes interiores. **Indígena e africano tornaram-se molas indispensáveis ao funcionamento do processo de colonização portuguesa: aquele**, na ocupação da floresta equatorial ou no mediterrâneo nordestino ou ainda no devassamento do Centro, do Sul e do Oeste; **o outro - o escravo negro** - na sedentariedade que a agricultura da cana e a indústria do açúcar estabeleceram na área marítima, nas lavouras de fumo, de algodão, de café, sem esquecer a sua participação, portador que era o africano de conhecimentos de mineração, nas atividades de extração de ouro e diamantes. (p. 16, grifos nossos)

No citação supracitada de Diégues Júnior, enquanto a missão lusitana de colonização é travestida naturalmente de um propósito civilizacional, uma tarefa, uma missão; o indígena e o africano são apresentados como “molas” indispensáveis a essa tarefa. O indígena como a “mola” facilitadora da ocupação periférica e interiorização - “devassamento” - do território; e *o outro*, o escravo negro, como a “mola” propulsora para o desenvolvimento do empreendimento econômico devido as suas “vocação” e “aptidão” para o trabalho tropical. Aqui   imprescindível uma breve pausa para pontuar que a ocupa  o e interioriza  o referidas remetem ao lugar ocupado pelo colonizador no processo, - *ele* que ocupou, se interiorizou - o agente externo que adentrava a “casa” do facilitador, o nativo. Nesse ponto, *o outro*   quem chega de fora; contudo a retórica da *colonialidade* veste de *sujeito* quem de fato se revelava como o *outro*, o colonizador. A “mola” coisifica, objetifica o real sujeito que foi calado e transformado em ferramenta, em outro, o nativo.

Reconhecer a sanha impetuosa e violenta da escraviza  o e do massacre das popula  es nativas poderia ser uma conclusão por demais inteligível sobre a nossa história colonial e aparentemente dispensável de apresenta  es ou de maiores reflexões, uma vez que já estaria devidamente reparada e superada nos dias atuais. No entanto, por mais óbvio que pareça para muitos, para outros tantos, essas questões basais que compõem a forma  o estrutural da sociedade e da cultura no Brasil passam despercebidas de sua relevância e reforçam a manuten  o de concep  es deslocadas de seu tempo mas que seguem solapando com o seu reacionarismo explícito a forma  o de um ambiente mais favorável a um giro decolonial mais amplo na sociedade brasileira. Para sustentar esse argumento, o antropólogo e professor do Instituto Universitário de Lisboa, Miguel Vale de Almeida, nos alerta para “*O estranho caso da sobrevivência do luso-tropicalismo*”. Em ensaio publicado em março de 2022, portanto recente para o momento em que este trabalho está sendo produzido, nos esclarece que premissas narrativas do luso-tropicalismo estão sendo retomadas e reforçadas na sociedade portuguesa no que ele denominou de Pós-lusotropicalismo e que, dentre outros pontos, “a naturaliza  o da escravidão e a nega  o da responsabilidade no tráfico continuaram sob a forma da relativiza  o e contextualiza  o históricas”. A recusa da existência de racismo estrutural e institucional e dos próprios conceitos; a crença na ideia de que a descoloniza  o política foi obra portuguesa e não dos movimentos de liberta  o e a inven  o da lusofonia como continuidade idealizada do colonial são algumas das abordagens

que contemplam esse movimento. Esse alerta é fundamental uma vez que, mesmo na posição histórica de ex-colônia, porém com uma estrutura socioeconômica visivelmente hierarquizada racialmente, e estruturada no espectro da colonialidade do poder, vem se inflando nos últimos anos no Brasil um movimento semelhante em que se vislumbram o revigoramento de discursos em direção a um revisionismo reacionário e negacionista da história bastante aderente ao fenômeno português.

Parte do *giro decolonial* necessário para se reposicionar geo-culturalmente a composição dos “galhos culturais” formadores das regiões no Brasil, se inicia na compreensão de que o “tronco comum” desse processo não foi homogêneo e sim *transcultural*, de acordo com as perspectivas que se configuram hoje, para além do multiculturalismo e da interculturalidade. E como nos esclarece Figueiredo (2015): “Para o agir decolonial, a autonomia instituinte dos sujeitos é fundamental e deve ser compreendida dentro de um contexto de profundas transformações identitárias e institucionais.” (p. 108). A não hierarquização dos “papéis” dos “atores” no processo de formação das regiões culturais no Brasil é um ponto de partida imprescindível para o experimento da região geográfica no âmbito decolonial. É um caminho pertinente e exequível uma vez que é também a partir da literatura que a *Colonialidade do Saber* documenta, historiograficamente, as versões escritas pelos pincéis empunhados pelas mãos dos que detinham o poder estabelecido, assim como verificamos na obra de Manuel Diégues Júnior. Desta forma, a crítica viabilizada por uma “contra-escrita” frontal e desconstrutivista dos clássicos sobre a formação cultural do Brasil se traduz em um instrumento que descortina a possibilidade de uma revisão *decolonial* em relação à representação funcional dos agentes envolvidos ao longo da história das regiões.

Ao se referir à obra de Zilá Bernd³², (SOUZA & IMBERT, 2018) explicam que por já nascerem híbridas, pelo menos do encontro entre duas culturas, o conceito de identidade nacional homogênea na América entra em crise, “neste contexto de hibridismo cultural, quando as várias minorias [salvaguardando aqui algumas críticas ao termo *minorias* que não convém desenvolver neste trabalho - comentário do autor desta tese] ocupam seus espaços e suas posições de discurso, reivindicando condições para viverem formações identitárias específicas”(p.07). Desta forma, reforçam que o prefixo “trans” suporta uma ideia de “ultrapassagem, uma travessia além”, uma vez que a transculturação se apresentaria com mais

³² Ver o Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos. Porto Alegre: Literalis, 2010.

força do que o interculturalismo e o multiculturalismo para o contexto das Américas, e no caso da proposta desta tese, para o cenário brasileiro.

São reflexões que carecem de evocar e explicitar a *pauta oculta* desses processos também presentes na formação cultural da região. É na insistência em evidenciar os custos para os povos nativos e escravizados por exercerem essas presenças no ambiente colonial mas também as suas contribuições para além dos sacrifícios das condições que lhes foram impostas, reconhecendo e revelando a capilaridade com que as heranças estão presentes nos saberes das culturas regionais, que se encontram as *inflexões decoloniais* que podem recobrir com uma nova epiderme e agregar as regiões novas configurações tanto como categorias de prática quanto como categorias de análise. Possibilitando, talvez, novos recortes, delimitações e escalas de regionalizações a partir de critérios que foram pouco ou ainda não elencados sobre o espaço geográfico nacional.

Retomando as influências culturais gerais que convergiram para a caracterização das regiões no Brasil, Diégues Júnior arremata que:

(...) Seja o caboclo amazônico, seja o mulato nordestino, seja o mameluco do centro-oeste, seja o sertanejo mediterrâneo, **é sempre o tipo antropológico de feições diversas mas produto de uma origem comum**, e que, **pela unidade do seu lastro cultural**, faz do homem das várias regiões - o amazonense ou o gaúcho, o nordestino ou o mineiro, o paulista ou o cearense - **um mesmo brasileiro**. (p.24, grifos nossos)

Na passagem acima, é possível observar como a *Colonialidade do Saber* sedimenta, em sua retórica, uma relação hierárquica definida na modernidade-colonialidade ao afirmar que a diversidade antropológica, as “feições diversas” dos homens das “várias regiões” do Brasil, é produto da “unidade do lastro cultural” - lastro representado pela cultura portuguesa - que converte a todos em “um mesmo brasileiro”. O mesmo movimento que sedimenta, consolida e exalta a horizontalidade cultural portuguesa, tida como fundamental para erigir o brasileiro, é também o movimento que soterra, oculta e busca invisibilizar, manter em estado de subalternidade, as contribuições de matrizes culturais consideradas “inferiores”. No entanto, não pode lançar mão integralmente e dispensá-las, uma vez que são partes constituintes e vitais para a manutenção da sua própria representatividade cultural. Não até antes de absorver e se apropriar por completo dos símbolos que ainda a conectam às suas matrizes fundadoras. O que pode ser evidenciado quando ao se referir sobre a “adaptação ou

acomodação” do português como aspectos facilitadores de sua “empresa no Brasil” e particularmente no Nordeste, Diégues Jr. (1954) afirma que “(...) ao contacto com o indígena e com o negro, pôde o lusitano extraeuropeizar-se para construir, no elemento que dele descendeu, o tipo mestiçado” (p.54) e, nesse caso, um mestiço “inteiramente integrado” na nova sociedade que se formava. No entanto, neste ponto, vale ressaltar que o contrário não apenas seria como ainda o é intolerável para alguns movimentos sediados em solo português em tempos atuais, como intraeuropeizar um não europeu oriundo de alguma (ex)colônia. Abordagem plausível uma vez que Portugal foi um dos mais longevos países europeus e manter o sistema colonialista. E, embora não iremos nos aprofundar nesse tema, é importante mencionar que esse tipo de construção presente no texto de Diégues Jr. na época em que foi escrito, apresenta semelhanças indubitáveis com o discurso vigente do Estado Português em tempo correlato. Para situar historicamente, compreendem as décadas seguintes ao Pós Segunda Guerra Mundial em que Portugal teve que lidar com os movimentos libertários de descolonização política das suas colônias, culminando em novembro de 1975 com a independência das duas últimas, Angola e do Timor-Leste³³.

Ainda permanecendo na busca por pontos de inflexões decoloniais na narrativa da colonialidade do saber, expressa na construção da região cultural do Nordeste Agrário do Litoral, por Manuel Diégues Jr., foi necessário oferecer um destaque ao tópico a seguir. Uma vez que ele finaliza este último capítulo da tese e aborda conflitos conceituais que, se para o momento da obra eram tidos como naturalidades normativas, hoje devem ser seriamente questionados, reposicionados e/ou repudiados para a consecução de um giro decolonial no campo do saber.

4.2.1 Sobre família, inferiorização cultural, fidalguia e miscigenação

E foi na arquitetura das famílias no Nordeste que se localizou o “centro de colonização, o núcleo de produção e o ponto de irradiação social”, calcado tanto pelo “entrelaçamento” entre portugueses, mas também pela “união de colonos portugueses com índias da terra.” (1954, p. 40), particularmente o tupi-guaraní que ocupava o litoral brasileiro,

³³ Ver *Cronologia 1974-2002: Das independências ao fim da guerra em Moçambique e Angola*. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-002/cronologia-1974-2002-das-independências-ao-fim-da-guerra-em-moçambique-e-angola/a-17280940>> Acessado em: 28/08/2022

arremata Diégues. A presença do tronco africano nessa célula familiar inicial da sociedade brasileira é visivelmente ocultada, excluída dessa composição. E, mesmo ao considerar a população nativa, uma vez que compunha um contingente original das terras coloniais, o empenho em inferiorizar esse aporte cultural não é arrefecido. Sobre esta questão e mais adiante levando em conta também a “negraria das senzalas”, Diégues Jr. explica que:

[...] Encontrado justamente numa fase de migração, e portanto nômade, **o indígena falhou no trabalho da lavoura como o exigia a cana de açúcar**. Suas condições de cultura, **se bem que se tenha** esta interpenetrado com o português, **eram ainda inferiores**, e assim não se integrou, ou não se habituou, às exigências do lusitano, procurando implantar no Nordeste uma sociedade de fundo sedentário e estável. (DIÉGUES, Jr. 1954, p. 43, grifos nossos)

E prossegue:

Era **o senhor de engenho** o aristocrata que a princípio **se democratizara no intercuro sexual** com a mulher indígena, (...) e mais tarde se misturava com **a negraria das senzalas, multiplicando a filharada natural ao lado dos filhos legítimos**. Filhos legítimos de mulheres que lhe eram impostas, nas mais das vezes, por conveniências sociais ou interesses econômicos, quase sempre sem se conhecerem, antes do ato nupcial, marido e mulher. (DIÉGUES, Jr. 1954, p. 50, grifos nossos)

Tais discursos revelam explicitamente a retórica da *colonialidade do saber* impregnada na escrita Diegueana em que, fora do escopo português, cristão e branco, todo o tipo de interpretação e concepção é legítimo para manter erigida “a racialização das relações de poder” (HAESBAERT, 2021, pg. 108). Por um lado a “incapacidade” dos indígenas em não se integrar e falhar, devido a sua “inferioridade cultural” para com os anseios do colonizador e, por outro, negligenciar a violência sexual cometida, na maioria dos casos, pelos senhores de engenho contra as mulheres nativas e escravizadas, tomado como um ato de intercuro sexual democrático, expõem uma narrativa que segue sendo reafirmada, não sem resistência, no cotidiano brasileiro. A máxima seiscentista “*ultra aequinoxialem non*

peccari”³⁴, ainda permanece atual. Para Diégues Jr., em trabalho distribuído por ocasião do segundo FESTAC, também conhecido como Festival Mundial de Artes e Cultura Negra Africana, realizado em 1977, na cidade de Lagos, capital da Nigéria, ao tratar dos resultados do recenseamento da população brasileira de 1970 afirmou que era evidente o predomínio do elemento branco em território brasileiro, “mesmo mestiço que tenha alguma coisa, pequena ou grande, de sangue negro ou índio, mas não apresente aparência física de um desses grupos, já é considerado branco.” (DIÉGUES JR. 1977, p. 138 *apud* NASCIMENTO, 2016, p. 91). Desta forma, defendia a “ausência de qualquer discriminação de natureza racial” relativa às origens étnicas dos indivíduos. Tais alegações que ratificariam o recorte epistêmico já bastante nítido em suas obras anteriores, dentre elas *Regiões Culturais do Brasil e População e açúcar no Nordeste do Brasil*, sofrem críticas contundentes do então Professor Abdias do Nascimento³⁵, que assim discorre:

Uma afirmação exemplar emitida pela ideologia racial brasileira: a assunção de que as pessoas de origem índia ou africana preferem ser rotuladas de brancas e a simultânea presunção de que a benevolência da estrutura social em lhes concedendo o privilégio do status de "branco" constitui prova da ausência de preconceito ou discriminação racial! Mas é também digno de comentário o seguinte fato: ao mesmo tempo que o cientista demonstra o caráter da estatística artificialmente inflacionada na categoria dos "brancos", Diégues aceita entusiasmado a conclusão erigida à base desses dados sem consistência: a "predominância do elemento branco"! (NASCIMENTO, 2016, p. 91)

A crítica à inconsistência dos dados, também colocada por Nascimento, está no fato de que, desde a década de 1950, o fator *raça* fora omitido dos censos verificados no Brasil. No contexto histórico em questão, o das primeiras décadas da segunda metade do século XX, marcadas pelo processo de descolonização africana, já se intensificavam os embates entre as correntes colonialistas - vozes ressonantes da colonialidade do poder e do saber como o *lusotropicalismo*, representado por Diégues Jr., - e decoloniais, como as de Abdias do Nascimento. Porém, é importante situar que a *decolonialidade* enquanto teoria analítica do processo histórico e mecanismo de denúncia, reivindicação, resistência e protagonismo se

³⁴ “*Além da linha equinocial não se peca*” frase atribuída a obra em latim “História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil”, do historiador holandês Gaspar Barleus, membro da corte do príncipe Maurício de Nassau na Nova Holanda nordestina. A obra foi publicada em Amsterdã, em 1647, e traduzida para o português no início dos anos 40. O trecho encontrado na página 49 diz: “Todos os flagícios eram divertimento e brinquedo, divulgando-se entre os piores o epifonema: “ — *Além da linha equinocial não se peca*” —, como se a moralidade não pertencesse a todos os lugares e povos, mas somente aos setentrionais, e como se a linha que divide o mundo separasse também a virtude do vício. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4496>> Acessado em: 01 de ago. 2022

anunciou em finais do século passado. No episódio mencionado, relativo ao evento do FESTAC, vale assinalar que foi no decorrer desse evento que foi gestada uma das obras mais relevantes de Abdias do Nascimento - *O genocídio do negro brasileiro* -. Após ter sido negada a apresentação do seu trabalho no evento, intitulado “Racial Democracy” in Brazil: Myth or Reality?, Nascimento se vê diante de intelectuais brasileiros, dentre eles, Diégues Jr., que, ao se pronunciarem no evento e refletirem as posições do Brasil naquele contexto, se tornariam porta-vozes justamente do que denunciaria o silenciamento imposto a ele mesmo: a própria “democracia racial”.

Para a geografia cultural e regional, o obra de Manuel Diégues Jr. é mais do que um compêndio de análises, descrições e caracterizações conflitantes e polêmicas. É também um documento que assume a autoria de um roteiro que reforça os pilares da colonialidade e, ao contar a história da formação cultural do Nordeste Agrário do Litoral está se referindo a uma das zonas nucleares de ocupação e irradiação do povoamento e colonização do Brasil. Logo, reivindica um conjunto de concepções comportamentais, éticas e morais que em maior ou menor intensidade, considerando-se as particularidades e pluralidades regionais, se revelam no cotidiano do espaço vivido e seriam extensivos à integralidade dos limites nacionais, corroborando para as construções intersubjetivas das e nas regiões enquanto categorias práticas e analíticas.

E, para finalizar este conjunto de possíveis pontos de inflexões decoloniais referentes à constituição do cenário da região cultural do Nordeste Agrário do Litoral, faz-se necessário se debruçar sobre dois conceitos que há tempos permeiam as construções coletivas fundadoras deste espaço regional. Concepções que necessitam de um esforço intensificado e urgente de tradução e reposicionamento geracional para que seja possível reforçar a agenda decolonial, mediante abordagens didáticas que contribuam para operar e consolidar um giro epistemológico nas ciências humanas e, consequentemente, na ciência geográfica. São eles: a aristocratização enquanto *fidalgua* e a democratização operada pelo caminho da *mestiçagem*. Para Diégues Jr. esses dois aspectos compuseram a origem da sociedade nordestina. Sobre essa questão ele afirmou que:

Através da aliança com o indígena e depois, diante do sucessivo decréscimo do elemento aborígine, com o africano pela exploração do trabalho escravo, **criou o português a sociedade nordestina** em bases que permitiam, como dissemos, **a aristocratização** ao lado da **democratização: a fidalguia** a que **se obrigaram** os senhores de engenho, e a **miscigenação** nascida nas tabas ou senzalas. Esta

aristocratização somente se verificou a partir do estabelecimento definitivo da sociedade nordestina, em bases mais acentuadas; quando então a endogamia começa a caracterizar-se na sociedade açucareira. (DIÉGUES, Jr. 1954, p. 51, grifos nossos)

O excerto citado anteriormente nos oferece uma amostra valiosa e que deve ser cuidadosamente examinada e desconstruída sobre os lastros discursivos que embasaram a sociedade colonial brasileira e que ainda estão presentes em níveis distintos de “pureza” nos tempos atuais. Um primeiro ponto a ser destacado é o que aponta para a criação de “alianças” primeiramente com os indígenas, no entanto, diante do seu sucessivo decréscimo, muda para a direção dos africanos escravizados. O que chama a atenção nesta passagem é justamente o que está oculto, a clivagem conceitual presente no *modus operandi* da colonialidade do saber. Nada se desenvolve sobre as possíveis causas do decréscimo dos nativos e subliminarmente se inclui no conceito de “aliança” tanto a prática da escravização como a do genocídio. E, nas palavras de Diégues Jr., essa foi a gênese da sociedade nordestina. Não é nada plausível negligenciar os impactos da reprodução secular dessas narrativas fundadoras na intersubjetividade coletiva, nas referências sobre a terra, sobre as relações humanas, sobre o enredo e a tessitura que constituíram a projeção da região em seus aspectos culturais. Nasce a *fidalguidade* “a que se obrigaram” os senhores brancos de engenho que, por sua “generosidade”, “grandiosidade” e “nobreza” manteriam esse atributo como exclusividade das castas oriundas da endogamia que formou a *aristocracia tropical* da sociedade açucareira. Por outro lado, couberam às tabas e às senzalas abrigarem o nascedouro da *democratização* da sociedade por intermédio do mecanismo da miscigenação.

Mesmo com a criação e imposição da endogamia, independentemente das “manchas indígenas ou negras” que os aristocratas já “traziam no sangue”, de maneira alguma isso “perturbou a existência da democratização étnica e social; dos contactos continuados entre os homens da casa grande e as mulheres das tabas indígenas ou das senzalas, principalmente das senzalas.” Ao se referir ao *mulato* como o tipo luso-brasileiro, como figura representativa dessa democratização, arremata que “nem de longe houve qualquer vislumbre de preconceitos raciais, se bem que houvesse os de classe.” (1954, p. 53). A visível desvinculação entre raça e classe social reconhecida no discurso que insiste em ocultar o racismo na retórica da hierarquia social. Que nega a questão racial como uma questão estrutural no Brasil. A democracia, nesse contexto, adquire contornos de legitimidade que ecoam por séculos nos

abusos, violências e violações, lamentavelmente persistentes e conservados em suas intensidades e que materializam seus reflexos no cenário da violência de gênero no Brasil.

Nas linhas finais deste derradeiro capítulo da tese, reafirma-se a necessidade de se intensificar a leitura e a interpretação desconstrutivistas das obras que versam sobre a formação social e cultural da sociedade brasileira, como uma das frentes estratégicas para a emersão das perspectivas do discurso e da prática decolonial. Tais escritos, em sua grande maioria, e que são amplamente difundidos nos anos que compreendem a formação educacional básica das crianças e jovens, e que também são responsáveis pelo escopo do imaginário nacional circulante no olhar exterior sobre o Brasil, colaboram para a manutenção de compreensões que transportam ao longo das gerações intensas cargas epistêmicas seletivas e que visam perpetuar alegorias calcadas em saberes “camuflados” de tradição. Contudo, ao se apresentarem deslocados de seu tempo, revelam faces retrógradas e integram os dilemas estruturais que acometem as relações sociais em nosso país. Logo, vincular a *colonialidade do saber* como parte ativa desses dilemas persistentes em várias regiões, fruto de construções normativas culturais que precisam ser desmobilizadas pelas agendas decoloniais, compreende o gatilho inicial do exercício de crítica e reposicionamento da prática. É com *saberes* que se enfrenta o *saber*.

Dito isto, é a partir do fortalecimento de *saberes outros*, que foram ocultados e postos em latência durante grande parte da história nacional - salvo os que de fato desapareceram, muitos permanecem resistindo - que se confrontam os saberes representativos da colonialidade. Nesse “campo de batalha” epistemológico, a prática decolonial deve assumir um papel de decodificação e tradução semiótica de um conjunto de comportamentos consolidados, com o intuito de abreviar ou inibir com que sejam facilmente incitados a se insuflarem diante da massificação de retóricas reacionárias. Em uma contemporaneidade marcada pela circulação instantânea de informações em redes globais, a geografia em suas distintas instâncias se apresenta em um lugar indispensável nesse processo.

5 PARA CONSIDERAR E PROSSEGUIR...

5.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONTEXTO MOTIVADOR DA TESE

O conjunto da obra de Gilberto Freyre e seus correligionários, dentre eles Manuel Diégues Júnior, foi e ainda é responsável por construir e perpetuar mitos fundadores nacionais. Mitos que seguem impregnados no imaginário coletivo e personificado em ações dos indivíduos, das instituições de gestão e de produção científica, das políticas públicas e das expressões narrativas e comportamentais fundamentadas em concepções morais e éticas que, de forma tênue, flutuam entre a tradição conservadora e o discurso reacionário. Dentre esses conceitos estão o *lusotropicalismo* e a *democracia racial*. Externalidades que revelam a face da *colonialidade do poder* e do *saber* que corroboram e lubrificam as engrenagens de um colonialismo que insiste em permanecer vivo em nossa sociedade. No despertar do século XX era notória a decadência do tradicional sistema canavieiro no Nordeste e de toda a sua simbologia cultural ancorada no recente passado colonial; concomitantemente, o país vivenciava o arvorar de um movimento modernista antropofágico que reivindicava a arquitetura de uma nação genuinamente brasileira. De alguma forma, em virtude da carência de um esperado reconhecimento pela crítica nacional, Freyre encontra no exterior os holofotes ausentes em terras brasileiras. Ao ter suas ideias acolhidas pela máquina de propaganda da retórica do regime Salazarista³⁵, em Portugal, e também em um ambiente de convulsões internas nas últimas colônias portuguesas na Ásia e principalmente no continente africano, o sociólogo pernambucano demarca o que denominou de *área total*, como um dos conceitos basais do lusotropicalismo. O que foi compreendido como área de abrangência da civilização inter-racial decorrente do espaço colonial português. O Brasil comporia uma das regiões dessa “área”, abrigando internamente todo um conjunto de regiões culturais. Coube a Manuel Diégues Júnior a missão de identificar e propalar o primeiro esboço cartográfico do que seriam as *Regiões Culturais do Brasil*. Nome homônimo ao seu livro publicado em 1960 e objeto central nas análises das narrativas da colonialidade do saber presentes nesta tese.

³⁵ Ver PINTO, J. A. da C. Gilberto Freyre e o Lusotropicalismo como ideologia do Colonialismo português (1951–1974). **Revista UFG**, Goiânia, v. 11, n. 6, 2017. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/48238>>

Um ponto relevante a ser considerado aqui é que, por intermédio de Freyre e Diégues Jr., os conceitos e influências da geografia cultural de Carl Sauer passam a ser aplicados no Brasil. Na geografia nacional, a situação da abordagem cultural entre os anos 1950 e o fim dos anos 1980 se encontrava ainda em uma situação marginal no meio acadêmico, se firmando apenas a partir do início dos anos 1990³⁶. Momento em que, paralelamente, passam a ganhar força as visões oriundas dos movimentos pós-coloniais - com orientações para o resgate da teoria decolonial -, e da compreensão da *decolonialidade* como um conjunto ações efetivas de intervenções nas práticas que materializariam o corpo epistêmico da teoria.

Durante esse íterim de 30 anos, mencionado anteriormente, em que a geografia cultural foi pouco atuante na academia, as lacunas epistemológicas foram ocupadas por outros segmentos do saber, tais como as ciências sociais e a antropologia. Esta última, campo acadêmico de atuação de Diégues Jr., o que o levaria a dar prosseguimento às suas investigações sobre a antropologia no Brasil, culminando com a proposta de uma regionalização de base cultural do país. Sendo esse, além de um esboço pioneiro, o que o agrega valor enquanto instrumento de análise e crítica, carregava em si fortes traços do lusotropicalismo freyreano, propagando em seu âmago teses a respeito da formação da sociedade brasileira, tais como: família, mestiçagem, raça, democracia, aristocracia e fidalguia, por exemplo; e com isso comprimia, sob uma atmosfera de compaixão civilizacional luso-cristã e harmonização sócio-racial, os dilemas estruturais que já se faziam presentes na sociedade de então e que persistem até os dias atuais, velados sob uma suposta democracia racial. Podemos citar aqui algumas dessas principais questões, dentre elas: o racismo estrutural; a desigualdade e a violência de gênero, tendo o feminicídio como a sua manifestação extrema; o genocídio contra os povos tradicionais; e a intolerância religiosa contra expressões de matrizes africanas.

As linhas escritas por Diégues revelam o que se denomina de *colonialidade*, que em sua formatação para atuar no campo epistemológico, se configura como uma *colonialidade do saber* que deriva do sistema de controle que estrutura o poder expresso nas hierarquias sociais determinadas. O saber dispõe de uma rede capilar de difusão de informações e conceitos que refletem e buscam consolidar as normatizações definidas pelo polo que controla e domina as

³⁶ Ver CLAVAL, P. A geografia cultural no Brasil. In: BARTHE-DELOIZY, F., and SERPA, A., orgs. Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 11-25. Disponível em: <<https://books.scielo.org/id/8pk8p/pdf/barthe-9788523212384-02.pdf>> Acesso em: 04 de jul. 2022

pautas. No contexto histórico em questão, como já discorrido no capítulo anterior desta tese, esse polo é comandado por uma herança masculina, branca e patriarcal. Um dos meios de maior atuação em que colonialidade do saber se destacou foi no campo literário. Em uma sociedade em que o alcance da alfabetização é desigual, segmentado e concentrado por uma estrutura de classes, o controle das narrativas tende a ser perpetuado por gerações. É nesse ponto que as obras que versam sobre a formação cultural da sociedade brasileira, como a de Diégues Jr., sejam elas clássicas ou atuais, necessitam de uma crítica desconstrutiva que viabilize um reposicionamento temporal das suas ideias e preceitos. Um “ataque” frontal à colonialidade presente em seus conteúdos. Esse movimento já se iniciou desde a segunda metade do século XX e aqui é imprescindível fazer menção a dois personagens relevantes nesse processo. Foram eles, Florestan Fernandes e Abdias do Nascimento, este último já apresentado no capítulo anterior.

Devido a seus estudos à frente do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP) - importante centro intelectual e formador de uma geração de pensadores -, Florestan deu início a uma crítica frontal à ideia da *democracia racial* no Brasil. É importante esclarecer que Florestan contestava a democracia racial enquanto realidade, mas não rejeitava a possibilidade de sua possível construção a partir da implantação de transformações sociais necessárias ao longo das gerações. Ao estabelecer uma sociologia das relações raciais, apontou para que se revisitasse, de modo crítico, teses como as de Freyre, tratando “a problemática das relações raciais e do preconceito racial a partir de um ponto de vista sociológico”³⁷ na qual a ênfase sobre o tema deixa de ser biológica e passa para uma ênfase política da raça. Tanto Gilberto Freyre quanto Florestan Fernandes personificaram, em seus respectivos espectros conceituais, exemplos da tomada do discurso pela colonialidade. Ambos, cidadãos brancos e de classes sociais mais favorecidas, falavam *pelos* que eram justamente os sujeitos do próprio debate: a população negra e mestiça do país. É importante esclarecer que a questão não está no ato do livre pensar e do se pronunciar sobre algo, mas o de falar *com* e dar voz *para* os que fazem parte do objeto central das reflexões.

Nesse contexto, foram invisibilizados do debate por diversos motivos que não teremos espaço neste trabalho para aprofundar, personagens que já se pronunciavam com lugar de fala

³⁷ DA SILVA KERN, G. . Gilberto Freyre e Florestan Fernandes: o Debate Em Torno da Democracia Racial no Brasil. **Revista Historiador**, [S. l.], n. 6, 2020. p. 82 - 92. Disponível em: <<https://www.revistahistoriador.com.br/index.php/principal/article/view/142>>. Acesso em: 5 ago. 2022.

ativos sobre a questão. Por exemplo, o já mencionado Abdias do Nascimento e a professora e filósofa Lélia Gonzalez que, fundou em 1978, na cidade de São Paulo, o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial e em seu manifesto denunciava a democracia racial enquanto um mito, além de reivindicar o fim da violência e da discriminação sofrida pelos negros cotidianamente. Defendia políticas públicas em benefício da comunidade afro-brasileira.

A perspectiva *decolonial* como instrumento analítico sobre os temas abordados nesta tese, trazendo as caracterizações culturais das regiões do Brasil e em particular a do *Nordeste Agrário do Litoral*, funciona como uma “chave de tradução” que revela o discurso da *colonialidade* embutido na literatura que tomou para si a voz hegemônica das narrativas durante tempo considerável em nossa história sócio-cultural. Por serem contemporâneas aos confrontos epistêmicos sobre a *democracia racial* e o *luso-tropicalismo*, ainda tão evidentes na atualidade, são relevantes na contribuição para o desenrolar de uma outra frente crítica. Distinta da crítica uspiana³⁸ na figura de Florestan Fernandes que, embora seja de estimável valor, necessita ser revista juntamente com as críticas invizibilizadas e subalternizadas das intelectuais negras e negros da época. Somadas às *decoloniais*, acrescentariam na continuidade da desconstrução da visão freyreana e de suas ramificações. Desta forma, é possível voltar à região cultural focalizada na visão decolonial, sendo esta uma tarefa a ser feita e aprimorada.

A democracia racial enquanto pretensão, defende o que poderia ser um ambiente ideal de convivência inter-racial e plural. A crítica pertinente consiste no fato dela encobrir as reais condições raciais no país onde ainda se flertava com a estratégia de branqueamento da população e ainda se despertava para os impactos da questão racial para os segmentos social e político. Funcionou durante certo tempo para legitimar um ambiente que, por intencionalidades higienistas ou devaneios utópicos, se esforçava em “esquecer” e naturalizar os “efeitos colaterais” de um recente passado colonial e imperial que em nada teria a ver mais com o Brasil do século XX.

³⁸ Termo que faz referência a geração de intelectuais influentes e oriundos da Universidade do Estado de São Paulo.

5.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE AS INTENÇÕES E O ALCANCE DA PESQUISA

Por se tratar de um trabalho que traz como intencionalidade abordar a forma do discurso e a difusão do *saber* que edificaram as representações da região cultural do Nordeste Agrário do Litoral - compreendendo-se aqui o saber enquanto construção do conhecimento que se projeta para o campo das normatizações das práticas sociais -, situar espacial e temporalmente os signos elaborados não se revela uma tarefa simples. Uma vez que se encontram bastante incorporados na intersubjetividade coletiva e quaisquer iniciativas de uma revisão crítica não ocorre sem resistências e impacta em todo um modo de aceção da realidade como decorrente de comportamentos tidos e normalizados como culturais. Um dos caminhos está em propor estratégias didáticas de revisão literária para decodificar, reconhecer e a traduzir o discurso da *colonialidade do saber* presentes nos textos sobre a formação sócio-cultural do Brasil. Desta forma, pode-se resgatar e conectar seus conteúdos às influências que erigiram a modernidade/colonialidade ocidental, eurocentrada e extraeuropeizada.

Para se encontrar um ponto em que se pudesse estabelecer o princípio de uma inflexão, buscou-se reconstruir o roteiro epistemológico fundador da ideia de ocidente e consequentemente a sua trajetória pelo caminho da modernidade/colonialidade de matriz ibero-cristã e difusor da colonialidade. Este roteiro, com a finalidade de conectar as possíveis origens e desdobramentos do discurso com o intuito de estabelecer canais para o seu reconhecimento, se iniciou no resgate do *Orientalismo* de Edward Said. Necessário para a reconstrução da genealogia narrativa do saber. Mesmo vinculado a um pós-colonialismo de viés centro-oriental - mundo islâmico e hindu para ser mais preciso - utiliza um modo de operação semelhante ao que foi transladado pela iniciativa de roupagem judaico-cristã, durante a modernidade ibérica por Portugal e Espanha, em suas colônias nos continentes americano e africano. Empenha-se em designar a arquitetura de um modelo de civilização ao mesmo tempo em que se projeta um *outro* que materializa o que seria primitivo, superado, obsoleto ou mesmo que deveria desaparecer. Seja por extermínio ou por assimilação.

O Brasil e o Nordeste açucareiro foram palcos experimentais, laboratórios onde a *colonialidade do saber* pode ser identificada nas produções literárias - acadêmicas ou ficcionais - durante grande parte do desenrolar do século XX. Momento em que florescem

inúmeras teorias que tentam designar uma identidade nacional que seria genuína e autêntica. Dentre elas, as já mencionadas *democracia racial* e o *lusotropicalismo*. Desnorteadas entre um passado saudoso e romantizado - que não mais voltaria em sua integralidade - e um futuro imprevisível diante da realidade sócio-racial evidente, porém negligenciada, as ciências no país se esforçam para fazerem valer “novos” modelos que reproduzem viciadas estruturas hierárquicas do colonialismo. Esse método pode ser reconhecido no livro *Regiões Culturais do Brasil*, em que Manuel Diégues Júnior representa cartograficamente a regionalização de doze regiões culturais. A opção por explorar mais especificamente o *Nordeste Agrário do Litoral*, ocorreu por considerar a Região Nordeste da cana-de-açúcar um dos mais importantes centros iniciais da colonização nacional. Contemporânea da fase inicial da modernidade/colonialidade de matriz ibero-cristã representa um dos principais, se não o principal, centro difusor da colonialidade do saber no Brasil, sendo assim, fundamental para instrumentalizar iniciativas de desconstrução desse discurso a partir da dissecação das obras literárias referentes à região.

Ao identificar as narrativas utilizadas pelo autor da obra, publicada em 1960, foi possível comprovar, em inúmeros fragmentos (expostos ao longo desta tese), expressões evidentes de um conjunto de concepções representativas da colonialidade do saber. Posições que externam assimetrias raciais, étnicas, de gênero e de estrutura familiar que ainda estão intensamente vivas nas construções coletivas atuais, contudo, não cabem mais como parâmetros únicos que absorvem em si a completude dos modelos. Carecem de reposicionamentos para abrigar a pluralidade que os temas exigem e isso é possível a partir de uma abordagem *transcultural* (algo que não está presente nesta tese mas que já existem práticas à respeito)³⁹, possibilitada pela perspectiva decolonial.

Grande parte dessas representações são reveladas tanto pela exterioridade que a região cultural projeta quanto pela prática internalizada no cotidiano do espaço vivido. Nesse aspecto, em muito contribuem as observações sobre a composição da região valendo-se das abordagens mais empíricas/realistas - a região enquanto *fato* -, mas também em suas construções racionalistas/construtivistas - a região enquanto *arte* ou *artifício*. Ressalto aqui a necessidade da geografia cultural de se aprofundar nas investigações sobre as retóricas das

³⁹ Ver em SOUZA, Licia Soares de. & IMBERT, Patrick. Transculturalismo e mobilidades culturais: leituras transversais das literaturas das Américas. Revista ponto de interrogação/Universidade do Estado da Bahia. v.8 n.1 - Alagoinhas: Fabrica das Letras, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/issue/view/299>>

paisagens regionais, com o intuito de refinar os métodos de compreensão e consequentemente calibrar as intervenções sobre o espaço regional, tanto como categoria de análise quanto categoria de prática. O que não foi possível de ser realizado neste trabalho.

Desse modo, a contribuição da decodificação e tradução da colonialidade do saber, a partir da lente decolonial, possibilita a floculação e a decantação refinada de saberes que permanecem diluídos e normalizados na prática e nos discursos cotidianos como valores únicos e hierarquicamente superiores, ancorados na retórica de uma colonialidade, no mais das vezes, segregacionista e reacionária. O que dificulta o avanço de agendas sociais mais heterogêneas e inclusivas e se materializam em dilemas estruturais com impacto direto sobre a sociedade. Como já mencionado anteriormente no corpo desta tese, vale lembrar que o racismo estrutural, a violência de gênero, a desigualdade social, a violência seletiva das forças de segurança e a intolerância à prática da religiosidade de matriz africana, se revelam como exemplos inevitavelmente conectados com a perpetuação do discurso que fundamenta a colonialidade.

Foi possível neste trabalho apontar um caminho que viabilize uma maior acessibilidade a compreensão dos signos que compõe a eloquência da colonialidade do saber. Revisitar o que já foi escrito, sobretudo nas obras clássicas, e acrescentar a perspectiva contemporânea da *decolonialidade* para distinguir elementos desfocados mas ainda ativos na sociedade, consiste em um instrumento potente. Ao ser revelado e inserido no circuito de formação educacional com mais ênfase, mediante atualizações do currículo pedagógico e de práticas extensionistas, por exemplo, tende a conectar as próximas gerações à compreensão da historiografia nacional de forma mais crítica e menos assimilacionista. Grande parte das obras clássicas que contam a história do Brasil e apresentam a distribuição da nossa geografia cultural, foram produzidas há décadas e ainda são referências. É praticamente uma “heresia” ousar desconstruí-las e até mesmo refutá-las; a crítica já é realizada há muito tempo.

Dentre elas podemos incluir a própria obra de Manuel Diégues Jr., que mesmo após pouco mais de 60 anos da publicação de *Regiões Culturais do Brasil*, a lógica do lusotropicalismo e da democracia racial identificada e extraída de suas linhas pode ser facilmente reconhecida e ainda se mantém muito viva em nosso cotidiano.

5.3 PARA PROSSEGUIR...

No desenvolver da pesquisa, tal como em uma reação em cadeia, muitas portas se abrem oferecendo múltiplas possibilidades de desdobramento e aprimoramento do tema, fruto das reflexões que se robustecem no decorrer do exercício mental. Na ânsia de tentar responder a todas as problematizações que surgem, percebemos que os questionamentos que não foram solucionados não representam necessariamente falhas de investigação, mas sim energia que retroalimenta a continuidade do objeto de estudo. Movimento necessário para que o *saber* prossiga em seu processo de transformação e atualização em um espiral contínuo de diálogo com outros *saberes*. Neste momento em que esta tese se encaminha para as suas últimas palavras, mas não para o seu fim, empreendemos um esforço derradeiro para lançar alguns flancos de possibilidades de investigações e práticas, que a ciência geográfica, no conjunto dos saberes que lhe cabe e em conexão com outros campos do conhecimento, possa contribuir com novas abordagens a respeito da geografia cultural regional.

Precisamos recorrer e resgatar neste momento uma contribuição de Corrêa & Rosendahl (2000) quando afirmam que:

A partir da década de 1970, como resultado das grandes transformações verificadas em escala planetária e identificadas pela palavra globalização, as 12 regiões culturais definidas por Manuel Diégues Junior passam a ser, em maior ou menor grau, alteradas.

Mesmo com o vislumbre e posterior constatação de que as regiões seriam submetidas a influências com relevantes implicações espaço-culturais, constatamos ao longo desta tese que muitas de suas características elencadas por Manuel Diégues Júnior ainda podem ser vivamente reconhecidas décadas depois da sua obra. Se não integralmente em seus aspectos materiais - embora muitas rugosidades permaneçam representadas em totens de tempos outros -, no tocante às racionalidades que balizam o imaginário regional pouco se alterou. Nos referimos, neste caso, em termos de percepção e mudança consideráveis nas capacidades de abrigar e compartilhar, enquanto processo natural de transformação do espaço, racionalidades culturais outras que se diversificaram e/ou reivindicaram seus lugares de fala, nos limites impostos pelas matrizes fundadas na modernidade/colonialidade.

Primeiramente, o trabalho realizado nesta tese fez uma crítica a uma regionalização realizada por um intelectual que aplicou uma metodologia de uma geografia cultural com fortes influências de Carl Sauer. É preciso pensar e desenvolver propostas de outras regionalizações que valorizem as pautas decoloniais como formas de ação e prática no âmbito da *decolonialidade*. Intensificar a introdução da abordagem decolonial nos estudos da geografia cultural é um caminho necessário.

Um segundo ponto seria o de expandir a investigação com o objetivo de demonstrar o quanto as regiões culturais identificadas por Manuel Diégues Júnior (assim como outros autores que escreveram sobre o tema) ainda estão presentes em seus estereótipos subjetivos e em suas materialidades. Esta tese se contentou em apenas *uma* das *doze* regiões propostas pelo autor, o *Nordeste Agrário do Litoral*.

Uma terceira estratégia estaria no esforço de elaborar recortes regionais com base nas agendas decoloniais. Não apenas como delimitações cartográficas - importante considerar o aspecto multiescalar da geografia - mas também como metodologia norteadora de políticas públicas que tenham como ponto focal demandas da decolonialidade.

E, por fim, reforçar propostas que contemplem o desenvolvimento e o fortalecimento de regionalizações a partir de uma geografia das ausências e das emergências. Campo que se aproxima do conjunto de teorias que compõem o que se denomina de *Epistemologias do Sul*. A *decolonialidade* é um movimento que veio para ficar e já conquistou o seu espaço. Cabe a ciência geográfica e, particularmente, a geografia cultural, abrigar esses outros saberes e não repetir o hiato entre as décadas de 1950 e 1980, quando ficou à margem do debate cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. A invenção do nordeste e outras artes. 5. ed. São Paulo : Cortez, 2011.

ALMEIDA, Miguel Vale de. O estranho caso da sobrevivência do luso-tropicalismo. *Setenta e Quatro*, 2022. Disponível em: <[https://setentaeequatro.pt/ensaio/o-estranho-caso-da-s o b r e v i v e n c i a - d o - l u s o - tropicalismo#:~:text=A%20ideia%20de%20uma%20civilização,no%20per%C3%ADodo%20da%20sua%20implementação](https://setentaeequatro.pt/ensaio/o-estranho-caso-da-s-o-b-r-e-v-i-v-e-n-c-i-a--d-o--l-u-s-o--tropicalismo#:~:text=A%20ideia%20de%20uma%20civilização,no%20per%C3%ADodo%20da%20sua%20implementação)> . Acesso em: 21 jul. 2022

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. Racismo estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2021. 255 p.

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. - 2. ed. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 441 p.

BASSI, Danilo Guiral. Edward Said: um perfil intelectual. *MALALA*, São Paulo v. 4, n. 6, jul. 2016. p. 130 - 151.

BERDOULAY, V. A Escola francesa de geografia: uma abordagem contextual. Trad. O. B. Amorim Filho. São Paulo: Perspectiva, 2017. 255p

BERDOULAY, Vincent. A ABORDAGEM CONTEXTUAL. *Espaço e Cultura*, [S.l.], n. 16, out. 2003. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7763>>. Acesso em: 06/05/2022.

BOAS, Franz. Antropologia cultural. - 2 Ed. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 112 p.

BOUÇAS, Valentim F. Divisão Regional do Brasil. **Revista Brasileira de Geografia (RBG)**, v.4, n.1, Janeiro-Março de 1942. p. 149 - 156

CASANOVA, Pablo González. Colonialismo interno (uma redefinição). Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 431 - 458. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715084802/cap19.pdf>>. Acessado em: 17/01/2022.

CASTELOTTI, Carla. A cultura como uma característica regional. **GAZETA DE ALAGOAS**, Maceió, 30 de set. de 2012a. CADERNO B. Disponível em: <<http://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/noticia.php?c=209852>>. Acessado em: 24/06/20.

CASTELOTTI, Carla. De estudante a folclorista, a história de uma formação. **GAZETA DE ALAGOAS**, Maceió, 30 de set. de 2012b. CADERNO B. Disponível em: <<http://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/noticia.php?c=209850>>. Acessado em: 24/06/20.

CASTELOTTI, Carla. Um homem discreto. **GAZETA DE ALAGOAS**, Maceió, 30 de set. de 2012c. CADERNO B. Disponível em: <<http://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/noticia.php?c=209853>>. Acessado em: 24/06/20.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. In: LANDER, Edgardo. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, julio de 2000. p. 145-161

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Crítica de la razón latinoamericana. 2a ed. - Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Instituto Pensar: COLCIENCIAS, 2011. 280 p.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. El lado oscuro de la “época clásica” filosofía, ilustración y colonialidad en el siglo XVIII. In: MIGNOLO, Walter. **El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial**. - 2a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Del Signo, 2014. p. 89-113

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; GROSGOUEL, Ramón. (Org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 9-23.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). 1a ed. - Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005. 346 p.

COLAÇO, Thais Luzia. Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012. Disponível em <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/99625/VD-Novas-Perspectivas-FINAL-02-08-2012.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acessado em: 04 de dez. de 2020.

CORRÊA, Roberto Lobato. Região Cultural - um tema fundamental. **Revista de Estudos Ibéricos - IBEROGRAFIAS**, Centro de Estudos Ibéricos, Número 12 Ano XII, 2016, p.9-19.

CORRÊA, R. L. & ROSENDAHL, Z. Heterogeneidade e Transformação Espacial no Brasil. Rio de Janeiro, Espaço e Cultura, UERJ, n. 9-10 (2000). Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7230/5226>>. Acessado em: 08 de ago. 2020.

CRUZ, Valter do Carmo. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. In: Cruz, V. C. e Oliveira, D. A. (Org.). Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. Rio de Janeiro: Letra Capital. 2017. p. 15-36

DABAT, Christine Rufino. Moradores de engenho : relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e

os próprios atores sociais / Christine Rufino Dabat. – 2. ed. rev. – Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2012. 870 p. Livro digital, PDF. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/330/339/1000>>. Acessado em: 17 de abr. de 2021.

DESCARTES, René. Discurso do Método. Tradução: Ciro Mioranza. 2a. Edição - Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal. Editora Escala. 2009. p.76

DIÉGUES Júnior, Manuel. Etnias e culturas do Brasil. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde. 1952.

DIÉGUES Júnior, Manuel. O Banguê nas Alagoas. Rio de Janeiro - RJ, Instituto do Açúcar e do Alcool, 1949. p. 288

DIÉGUES Júnior, Manuel. O Engenho de açúcar no Nordeste. Rio de Janeiro - RJ, Serviço de Informação Agrícola, 1952, p. 68

DIÉGUES Júnior, Manuel. População e açúcar no Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro - RJ, Comissão Nacional de Alimentação, 1954. p. 236

DIÉGUES Júnior, Manuel. Reforma Agrária. **Síntese Política Econômica Social** - ano I - julho/setembro - 1959 - n.3 - Rio de Janeiro - p. 14 - 29. Disponível em: <<https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3095/3178>>. Acessado em: 28 de abr. de 2021.

DIÉGUES Júnior, Manuel. Regiões Culturais do Brasil. Rio de Janeiro - RJ, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE), Série VI - Sociedade e Educação - v.2, p. 535, 1960.

ESCOBAR, Arturo. MUNDOS Y CONOCIMIENTOS DE OUTRO MODO. **Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, No.1: 51-86, enero-diciembre de 2003. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/396/39600104.pdf>>. Acessado em: 05 de abr. de 2017.

FIGUEIREDO, Ana Flávia Andrade de. Sobre um percurso transcultural: aprofundando experiências de viagem. **REALIS**, v.5, n. 01, Jan-Jun. 2015. p. 104-131. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/realis/article/view/8833>>. Acessado em: 14 de jan. de 2022

FREYRE, Gilberto. Nordeste. Aspectos da Influência da Cana sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil. 1a edição digital ePub - São Paulo: Global, 2013. 236 p.

FREYRE, Gilberto. Manifesto regionalista. 7.ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996. p. 47-75.

FREYRE, Gilberto. Região e tradição. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1941. 264 p.

GIRARDI, Eduardo Paulon. A indissociabilidade entre a questão agrária e a questão racial no Brasil: análise da situação do negro no campo a parti dos dados do Censo Agropecuário 2017. - São Paulo : Cultura Acadêmica Editora, 2022

GILROY, Paul. O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012 (2a Edição). 432 p.

GOMES, Mércio Pereira. O Brasil inevitável: ética, mestiçagem e borogodó. 1. ed. - Rio de Janeiro: Topbooks, 2019. 413p.

GROSFOGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; GROSFOGUEL, Ramón. (Org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007a. p. 63 - 77

GROSFOGUEL, Ramón. Entrevista a Ramón Grosfoguel. [Entrevista concedida a] Angélica Montes Montoya & Hugo Busso. **Polis**, n.18, p. 1-13, 2007b. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/polis/4040>>. Acessado em: 22 de mar. de 2021.

Grupo de Estudios sobre Colonialidad - GESCO - Los avatares de la crítica decolonial. Entrevista a Santiago Castro-Gómez realizada por el Grupo de Estudios sobre Colonialidad -GESCO-. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia. 2012, (16), 213-230. ISSN: 1794-2489. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39624572012>>. Acessado em: 21 de jan. de 2021.

HAESBAERT, Rogério. Regional-global: dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea. 3a ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018. 210 p.

HAESBAERT, Rogério. Região, regionalização, regionalidade: questões contemporâneas. **ANTARES**. Universidade de Caxias do Sul (UCS): Programa de Pós-Graduação em Letras e Cultura - nº 3 – Jan/jun 2010 - p. 2 - 24. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/416/360>> Acessado em: 17 de abr. de 2017.

HAESBAERT, Rogério. Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina . 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia ; Universidade Federal Fluminense, 2021. 393 p. Libro digital, PDF. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20210219014514/Territorio-decolonialidade.pdf>>. Acessado em: 20 de fev. de 2021.

IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. O Nordeste na obra de Manoel Diégues Jr. **Separata da Revista CIÊNCIA E CULTURA**. Departamento de História da FFLCH, USP v.30(9), setembro de 1978, p. 1095 - 1100 Disponível em: <<http://diversitas.fflch.usp.br/files/o%20nordeste%20na%20obra%20de%20manoel%20diegues%20jr.pdf>>. Acessado em: 17 de jun. de 2020.

KANT, Emmanuel. Crítica da Razão Pura. Tradução: J. Rodrigues de Menez. Edição ACRÓPOLIS. Versão para eBook. eBooksBrasil.com, 2008. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/kant/1781/mes/pura.pdf>>. Acessado em: 24 de mar. de 2018.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação - Episódios de racismo cotidiano. 1. Ed. - Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 248 p.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 1a ed. 31a reimpr. - Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

MACIEL, Caio Augusto Amorim. **Mintz, Sidney W. O poder amargo do açúcar: produtores escravizados, consumidores proletarizados.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2003. 199p. CLIO Revista de Pesquisa Histórica. Programa de Pós Graduação em História, UFPE, v.22, n.1, Jan-Dez. Dossiê: 64, 2004, p. 363 - 366. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24826/20099>

MARIÁTEGUI, J. (2008). Sete ensaios de interpretação da realidade peruana. São Paulo: Expressão Popular e Buenos Aires: CLACSO.

MARTINS, J. R. (2015). Immanuel Wallerstein e o sistema-mundo: uma teoria ainda atual? **Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales** (V), pp. 95-108. Disponível em: <<http://iberoamericasocial.com/immanuel-wallerstein-e-o-sistema-mundo-uma-teoria-ainda-atual/>>. Acessado em: 13 de ago. de 2020.

MIGNOLO, Walter. COLONIALIDADE O lado mais escuro da modernidade. REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS - RBCS Vol. 32 nº 94 junho/2017: e329402 - p. 2-18

MIGNOLO, Walter. Desobediencia epidémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. - 2a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Del Signo, 2014. 118 p.

MIGNOLO, Walter. El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial. - 2a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Del Signo, 2014. 116 p.

MIGNOLO, Walter. Espacios Geográficos y localizaciones Epistemológicas: la *ratio* entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. **GEOgraphia** – Ano 7 – N. 13 – 2005, p. 7 - 28

MIGNOLO, Walter. Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid : Akal, 2003.

MINTZ, Sidney Wilfred. A antropologia da produção de *Plantation*. In SORJ, B., CARDOSO, FH., and FONT, M., orgs. Economia e movimentos sociais na América Latina [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2008. p. 127-136. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/rjfv9/pdf/sorj-9788599662595-06.pdf>>. Acessado em: 27 de jul. de 2021.

MINTZ, Sidney Wilfred. O poder amargo do açúcar: produtores escravizados, consumidores proletarizados / organização de tradução Christine Rufino Dabat. Recife: ed. Universitária da UFPE. Versão para eBook. 2003. 221 p. Disponível em: <<https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/473/463/1393>>. Acessado em: 27 de jul. de 2021.

MUNANGA, Kabenguele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. 5. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. 158 p.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. 3. ed. - São Paulo: Perspectivas, 2016. 232 p.

OLIVEIRA, Francisco de. Elegia para uma re(li)gião: SUDENE, Nordeste, Planejamento e conflitos de classes. 3. Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981. 132 p.

PINTO, J. A. da C. Gilberto Freyre e o Lusotropicalismo como ideologia do Colonialismo português (1951–1974). **Revista UFG**, Goiânia, v. 11, n. 6, 2017. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/48238>>. Acesso em: 22 jul. 2022.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Amazônia, Amazônias. São Paulo: Contexto. 2001

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: Ceceña, A. e Sader, E. (Org.). A guerra infinita: hegemonia e terror mundial. Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: LPP e Buenos Aires: CLACSO. 2002. p. 217-256

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios - diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: Cruz, V. C. e Oliveira, D. A. (Org.). Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. Rio de Janeiro: Letra Capital. 2017. p. 37-54

QUIJANO, Aníbal. Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder. Aníbal Quijano; compilado por Walter Mignolo. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Del Signo, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder e clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; GROSGOUEL, Ramón. (Org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

QUIJANO, Aníbal. COLONIALIDADE, PODER, GLOBALIZAÇÃO E DEMOCRACIA. **Revista Novos Rumos**, Ano 17 – N. 37 – 2002, p. 04-28. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>>. Acessado em: 03/08/2021

ROGERS, Thomas D. As feridas mais profundas: uma história do trabalho e do ambiente do açúcar no nordeste do Brasil. Thomas D. Rogers; tradução Gilson César Cardoso de Sousa. - 1 ed. - São Paulo: Editora Unesp, 2017.

ROGERS, Thomas D. PENSAMENTO GEOGRÁFICO DE GILBERTO FREYRE NOS ANOS 1920 E 1930. Dossiê: História Ambiental em suas Múltiplas Abordagens. **Cadernos de História** - UFPE v.8, n.8, 2011

ROSEVICS, Larissa. Do pós-colonial à decolonialidade. In: CARVALHO, Glauber. ROSEVICS, Larissa (Orgs.). **Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Perse, 2017. Disponível em: <<http://www.dialogosinternacionais.com.br/2014/11/do-pos-colonial-decolonialidade.html>>. Acessado em: 14/05/2021.

RUBBO, Deni Ireneu Alfaro. **O labirinto periférico**: José Carlos Mariátegui e a sociologia crítica latino-americana. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-01112018-185021/pt-br.php>>. Acessado em: 05/05/2022.

SAID, Edward W. A pena e a Espada: diálogos com Edward Said por David Barsamian. - 1. ed. - São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SAID, Edward W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) Epistemologias do Sul. São Paulo; Editora Cortez. 2010. p. 638

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 78, Outubro 2007: 3 - 46. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/753>>. Acessado em: 11/05/2021

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, Outubro 2002: 237-280. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS63.PDF>. Acessado em: 23/02/2022

SANTOS, Milton. SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4a ed. 2a. reimpr. - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. Versão PDF. Disponível em: <<https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-natureza-do-espaco-milton-santos-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>>. Acessado em: 24 de mar. de 2020.

SEGATO, Rita. Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda. - 1a ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SEGATO, Rita. La perspectiva de la colonialidad del poder. In: QUIJANO, Aníbal. **Aníbal Quijano: ensayos en torno a la colonialidad del poder**. Aníbal Quijano; compilado por Walter Mignolo. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Del Signo, 2019. p. 51- 88

SOUZA, Licia Soares de. & IMBERT, Patrick. Transculturalismo e mobilidades culturais: leituras transversais das literaturas das Américas. Revista ponto de interrogação/Universidade do Estado da Bahia. v.8 n.1 - Alagoinhas: Fabrica das Letras, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/pontosdeint/issue/view/299>. Acessado em: 18 de dez. de 2021.

VIANA, João Segadas. Divisão Territorial do Brasil. **Revista Brasileira de Geografia (RBG)**, v.2, n.3, Julho de 1940. p. 372 - 406

VIEIRA JUNIOR, Itamar. Doramar ou a odisseia: Histórias. São Paulo: Todavia, 1a ed., 2021. p. 160

VIEIRA JUNIOR, Itamar. Torto arado. São Paulo: Todavia, 1a ed., 2019. p. 264

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2009. Disponível em: <<http://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wp-content/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>>. Acessado em: 02 de fev. de 2021.

WALLERSTEIN, Immanuel. (1974). O sistema mundial moderno. Vol. I: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI. Porto: Ed. Afrontamentos.

WALLERSTEIN, Immanuel. A descoberta da economia-mundial. Revista Crítica de Ciências Sociais, 69, Outubro 2004: 3-16. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/1334>>. Acessado em: 21 de set. de 2020.

WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. Revista Crítica de Ciências Sociais, 82, Setembro 2008: 3-12. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/611>>. Acessado em: 02 de fev. de 2021.

ZAIDAN FILHO, Michel. O fim do nordeste & outros mitos. São Paulo, Cortez, 2001. 110 p.