

## INFLEXÕES DECOLONIAIS SOBRE A REGIÃO CULTURAL DO NORDESTE AGRÁRIO DO LITORAL DESCRITO POR MANUEL DIÉGUES JÚNIOR

Mário Ferreira da Silva Mélo<sup>1</sup> - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0598-0998>  
Caio Augusto Amorim Maciel<sup>2</sup> - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1769-9597>

<sup>1</sup> Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), Recife, PE, Brasil \*

<sup>2</sup> Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, PE, Brasil \*\*

*Artigo recebido em 30/05/2024 e aceito em 19/07/2024*

### RESUMO

Este artigo em 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, e que aborda, antes mesmo da geografia naquele contexto, um esboço antropológico e cultural das regiões no país. Ao analisar, com base no método hermenêutico, a caracterização realizada do Nordeste Agrário do Litoral, uma das regiões culturais elencadas pelo autor e espaço regional central da discussão, o artigo identifica construções intersubjetivas que descrevem e caracterizam a região, reportando a 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 no livro objeto da investigação sinais evidentes de orientações que remetem à construção do imaginário regional, a partir de concepções ancoradas no que denominamos de Colonialidade do Saber, buscou-se ativar os processos de inflexões críticas sobre as caracterizações e descrições apresentadas e, subsidiado pela ótica decolonial, reposicionar posturas deslocadas de seu tempo que ainda insistem na manutenção de normativas que soam retrógradas para os contextos atuais, embora ainda sejam constantemente retroalimentadas por vieses narrativos reacionários.

**Palavras-chave:** regiões culturais; Manuel Diégues Júnior; colonialidade do saber; nordeste agrário; decolonialidade.

\* Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e professor do Curso de Licenciatura em Geografia (CGEO) do Instituto Federal de Pernambuco (IFPE). E-mail: [mariomelo@recife.ifpe.edu.br](mailto:mariomelo@recife.ifpe.edu.br)

\*\* Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Professor do Departamento de Ciências Geográficas da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: [caio.maciel@ufpe.br](mailto:caio.maciel@ufpe.br)

## **DECOLONIAL INFLECTIONS ON THE CULTURAL REGION OF THE AGRARIAN NORTHEAST OF THE COAST DESCRIBED BY MANUEL DIÉGUES JÚNIOR**

### **ABSTRACT**

This paper 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 anthropologist Manuel Diégues Júnior, in 1960, and which addresses, even before geography in that context, an anthropological and cultural outline of the regions in the country. By analyzing, based on the hermeneutic method, the characterization of the Agrarian Northeast of the Coast, one of the cultural regions listed by the author and the central regional space of the discussion, the article identifies intersubjective constructions that describe and characterize the region, referring to conceptions crystallized in the collective imagination and largely loaded with forged precepts. In the nostalgic and romanticized colonial sugarcane past, which has Gilberto Freyre as one of the main exponents and a strong influencer in the work of Diégues Júnior. By verifying in the book object of the investigation evident signs of orientations that refer to the construction of the regional imaginary, based on conceptions anchored in what we call the Coloniality of Knowledge, we sought to activate the processes of critical inflections on the characterizations and descriptions presented and, subsidized by the decolonial perspective, repositioning positions out of place in their time that still insist on maintaining regulations that sound retrograde to current contexts, although they are still constantly fed back by reactionary narrative biases.

**Keywords:** cultural regions; Manuel Diégues Júnior; coloniality of knowledge; agrarian northeast; decoloniality.

## **INFLECCIONES DECOLONIALES SOBRE LA REGIÓN CULTURAL DEL NORESTE AGRARIO DE LA COSTA DESCRITAS POR MANUEL DIÉGUES JÚNIOR**

### **RESUMEN**

Este artículo tiene como objetivo reconocer, decodificar y traducir, desde una perspectiva decolonial, la colonialidad del poder y del conocimiento expresada en la cartografía contenida en el libro “Regiões Culturais do Brasil”, iniciado por el antropólogo Manuel Diégues Júnior, en 1960, y que aborda, incluso antes que la geografía en ese contexto, un bosquejo antropológico y cultural de las regiones del país. Al analizar, basándose en el método hermenéutico, la caracterización del Nordeste Agrario de la Costa, una de las regiones culturales enumeradas por el autor y espacio regional central de la discusión, el artículo identifica construcciones intersubjetivas que describen y caracterizan la región, refiriéndose a concepciones cristalizadas en el imaginario colectivo y en gran parte cargado de preceptos forjados en el nostálgico y romantizado pasado colonial cañero, que tiene a Gilberto Freyre como uno de los principales exponentes y fuerte influenciador en la obra de Diégues Júnior. Al verificar en el libro objeto de investigación signos evidentes de orientaciones que remiten a la construcción del imaginario regional, a partir de concepciones ancladas en lo que llamamos la Colonialidad del Saber, buscamos activar los procesos de inflexiones críticas sobre las caracterizaciones y descripciones. presentados y, subsidiados por la perspectiva decolonial, reposicionando posturas fuera de lugar en su tiempo que aún insisten en mantener regulaciones que suenan retrógradas a los contextos actuales, aunque todavía son constantemente retroalimentadas por sesgos narrativos reaccionarios.

**Palabras clave:** regiones culturales; Manuel Diégues Júnior; colonialidad del conocimiento; noreste agrario; descolonialidad.

## INTRODUÇÃO

Em seu artigo publicado na Revista franco-brasileira de geografia, em 2020, Rogério Haesbaert sinaliza que “novos desafios teóricos” revigoram os olhares sobre novas regionalizações. Dentre as evidências empíricas mencionadas, a emergência de “regionalizações de baixo para cima” com o protagonismo dos chamados povos tradicionais e povos originários, por exemplo, invocam a necessidade “de um pensamento descolonizado sobre a região.” (Haesbaert, 2020, s/p).

No Brasil, assim como nos demais cenários em que o processo de regionalização foi pensado, articulado e implantado e, ao situarmos o país como parte de um grupo de “nações” latino-americanas que iniciaram a desvinculação jurídico-política de suas metrópoles na segunda metade do século XIX, não seria exagero partir do pressuposto de que tais modelos de regionalizações foram fortemente imbuídos com os ingredientes que compunham o pensamento hegemônico do *Poder* e do *Saber* daquele contexto. Em sentido oposto ao apontado por Haesbaert, regionalizações de *cima para baixo*. Essa premissa nos oferta vasto material para analisarmos e refletirmos a região desde o campo epistêmico conceitual da *Colonialidade* e submetê-la a crítica e a tradução mediante inflexões no campo da decolonialidade.

Neste artigo<sup>1</sup>, tomaremos como objeto de análise um dos resultados científico-literários oriundos das reflexões sobre a região e a regionalização do Brasil durante o século XX: trata-se da contribuição do antropólogo e sociólogo alagoano Manuel Diégues Júnior, em sua obra *Regiões Culturais do Brasil*, publicada em 1960 (figura 1).



Figura 1 – Fac-símile da capa do livro *Regiões Culturais do Brasil* (1960)  
Fonte: Mário Mélo

<sup>1</sup> Artigo resultante das pesquisas realizadas para a elaboração da tese de doutorado. MÉLO, M. F. S. 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 (doutorado em geografia), PPGEO - UFPE, 2022.

A obra em tela é considerada como uma das primeiras tentativas de regionalização do país a considerar também aspectos culturais em sua proposta. No entanto, é pertinente pontuar que embora recebam a denominação de regiões culturais, caracteriza-se muito mais por enfatizar um recorte de regionalizações com viés econômico e considerando predominantemente formas de uso do solo, uma vez que o critério econômico ancorado no processo de formação histórica e ocupação do espaço brasileiro “seria tomado como elemento integrador por excelência da diferenciação regional” (Haesbaert, 2020, s/p). No entanto, ao caracterizar as regiões em seu processo de diferenciação, Diégues Júnior nos fornece elementos que, mesmo considerando a episteme social dominante no contexto histórico, nos oportuniza uma crítica que ao mesmo tempo que a situa no campo conceitual do que se denomina *Colonialidade do Saber*, viabiliza o seu exame dialético com base na perspectiva *decolonial*. Perspectiva ainda embrionária no meio acadêmico há época da publicação da obra *Regiões Culturais do Brasil*, fato este que corrobora para a relevância de investigações nestes termos para a Geografia Cultural no âmbito regional.

Focalizaremos a nossa análise na região denominada por Diégues Júnior de *Nordeste Agrário do Litoral*, uma entre as dez áreas que foram propostas pelo autor. A sua escolha para a investigação se justifica por ser este um sítio nuclear inicial de ocupação e irradiação do povoamento durante o Brasil colonial, bem como por ser uma região que protagonizou a pauta das agendas social, étnica, racial, econômica e política por séculos. Desta forma, a densidade da sua presença no campo semiológico e epistêmico que compõem nacionalmente a *Colonialidade do Saber* é indispensável. Nesse *Nordeste Agrário do Litoral* nos concentraremos em como as concepções sobre a *Fazenda, a Família, a Propriedade Privada* e o *Latifúndio* erigiram saberes que se cristalizaram como identidades normativas da região durante séculos, mas que nos tempos hodiernos as suas fraturas e fissuras epistêmicas são inevitáveis. O “intemperismo” basal sobre esses pilares, representados pela *decolonialidade* e pela *contracolonialidade*, se apresentam como forças que atuam para identificar, traduzir e reposicionar os olhares invisibilizados de outrora.

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*, transpondo a metodologia de Freyre para outras áreas econômico-culturais. 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 conseqüentemente na própria geografia. Desta forma, foi imprescindível, no tocante aos aspectos

metodológicos, ancorar as investigações em uma ampla revisão de literatura em que a obra *Regiões Culturais do Brasil (1960)*, especificamente a parte que trata o Nordeste Agrário do Litoral, foi o pilar central da pesquisa e, *População e Açúcar no Nordeste do Brasil (1954)*, também de Manuel Diéguas Júnior, foi de fundamental importância por possibilitar uma análise mais aprofundada da primeira.

Ao “mergulhar” nas nuances 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 Diéguas 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 - que, porém, 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 Diéguas 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 Diéguas Jr. denomina como o *Nordeste Agrário do Litoral* (figura 2). Nesse ponto, o *lusotropicalismo* e a *democracia racial* presentes em Diéguas Jr. revelam a *Colonialidade do Saber* viabilizada pela manutenção da *Colonialidade do Poder* instituída secularmente.



Figura 2 - Regiões Culturais do Brasil segundo Diégues Jr. (1960)

Fonte: Haesbaert (2020). Disponível em: <https://journals.openedition.org/confins/docannexe/image/26401/img-2.jpg>

## O NORDESTE AGRÁRIO DO LITORAL NO CONTEXTO DA OBRA DE DIÉGUES JÚNIOR

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 (figura 3). Uma sociedade agrária formada, tal como afirmou Diégues Jr., em *População e açúcar no Nordeste do Brasil (1954)*, “sob a chefia de elementos moralmente sadios”; “gente do melhor sangue lusitano”.



Figura 3 - Engenho de Itamaracá, de Frans Post para mapa de Gaspar Barlaeus, 1647  
Disponível em: [https://ensinarhistoria.com.br/para\\_colorir\\_engenho\\_frans\\_post/](https://ensinarhistoria.com.br/para_colorir_engenho_frans_post/)

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 conceitos.” 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 repetiu com a mesma intensidade em outros trechos do litoral agrário onde o exclusivismo do açúcar foi menos contundente, tais como às áreas sergipana, paraibana e norte-rio-grandense; Pernambuco e Alagoas “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 se concentrou 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, 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 à formação e à 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”. 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 (figura 4). 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.

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.



Figura - 4 Um jantar brasileiro, 1827. Jean-Baptiste Debret. Sociedade aristocrática  
Disponível em: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/14/A\\_Brazilian\\_family\\_in\\_Rio\\_de\\_Janeiro\\_by\\_Jean-Baptiste\\_Debret\\_1839.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/14/A_Brazilian_family_in_Rio_de_Janeiro_by_Jean-Baptiste_Debret_1839.jpg)

## A FAZENDA! COMPLEXO CULTURAL ONDE “NASCE” O BRASIL

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 transladava 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 por uma consideração equânime de elementos preexistentes. A perspectiva convergiria para uma “unidade cultural comum”, contudo, 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 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 à 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, 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, 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 imponência 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 e, especificamente, o engenho de cana (figura 5), 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 como um núcleo conectado 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.



Figura 5 - Engenho, 1660. Frans Post. Complexo cultural de onde se irradia a formação do Brasil, numa visão colonial  
Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vh/a/5Dfd85fjzRyxqxWJFdWr8Kk/?lang=pt&format=pdf>

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 que permanecem desaguando na contemporaneidade.

### **A PROPRIEDADE PRIVADA (ESTRANGEIRA) E O ESPÓLIO (NATIVO)**

Associada à simbologia da *fazenda* anteriormente discorrida, 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 conseqüentemente 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 transladou 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 (2017, p. 1) 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.

### **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 ínterim 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. É relevante reiterar que o objetivo da pesquisa foi 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”. Repetimos essa informação porque, como foi apresentado nas páginas anteriores deste artigo, 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. Verifiquemos 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. Muitas contraposições já estão em curso inclusive a partir das abordagens pós-coloniais. O que procuramos com este trabalho é seguir contribuindo com os muitos que nos 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 veremos 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. Contudo, deve-se 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 Jesuítas*], 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 à não adequação dos casamentos e de seus descendentes mestiços aos preceitos cristãos católicos, sobretudo em relação ao ato e ao efeito, mas não sobre o processo. Não seria exagero afirmar a evidente omissão quanto à 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 vassallos 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 passado o 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 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.

## **O LATIFÚNDIO COMO BASE PARA AS RELAÇÕES ÉTNICO-SOCIAIS-CULTURAIS**

É no solo facundo do latifúndio onde se enraízam 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 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 (2017, p. 2), 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 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 relações 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, p. 432) 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”, 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.” (Idem, 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 centro se localiza o engenho. A ele Diéguas 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. (Diéguas 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 engenho - 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 (Diéguas Jr., 1960, p. 117).

A 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 Diéguas Jr. Desse modo é fundamental recordarmos alguns relatos *freyreanos* no que se refere à 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 neste artigo 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”. A perspectiva *decolonial* se apresenta como uma opção que põe em evidência a necessidade de se encarar o desafio de se reconhecer a 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, tecer geografias que viabilizem, em menor ou maior grau, *outras* regionalizações a partir de baixo (*desde abajo*), “trazendo à tona vários grupos até aqui invisibilizados em sua participação na construção das diferenciações regionais” (Haesbaert, 2021, p. 261).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

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 à sua instalação, mas também se encerram ou esmaecem à medida em que o ambiente se torna implacável ou incongruente à 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 artigo, 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 da região cultural do 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, p.114), 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*”. 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 (Idem, 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” —. Obras estas, dentre outras inúmeras, que precisam ser alcançadas pelas lentes da Geografia engajada em esmiuçar os campos investigativos pós-coloniais em suas múltiplas possibilidades de abordagem. Lançamos aqui a sugestão e, por que não, o convite.

## REFERÊNCIAS

CASANOVA, P. G. **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: 17/01/2024.

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

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

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

FREYRE, G. **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.

HAESBAERT, R. **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 2024.

HAESBAERT, R. Regionalizações brasileiras: antigos legados e novos desafios. **Confin** [Online], n. 44, s.p., 2020. Disponível em: <https://journals.openedition.org/confin/26401> Acesso em: 15 de dezembro de 2023.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito antropológico. 1a ed. 31a reimpr. - Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

MIGNOLO, W. COLONIALIDADE O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** - RBCS Vol. 32 nº 94 junho/2017: e329402 - p. 2-18. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt>. Acesso em: 03 de junho de 2024

MÉLO, M. F. S. **O rescaldo da cana**: inflexões decoloniais sobre a colonialidade do saber retratada na região cultural do Nordeste Agrário do Litoral por Manuel Diégues Júnior. 2022. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/50308>. Acesso em: 03/06/2024

MINTZ, S. W. **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.

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

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

SANTOS, B. S. 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](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RCCS63.PDF). Acessado em: 23/02/2022