

## O EXPRESSAR DE UMA RAZÃO: pressupostos de uma epistemologia decolonial

Douglas dos Santos Campos<sup>19</sup>

**Resumo:** Este ensaio tem como objetivo apresentar os pressupostos da epistemologia da carnificação – uma iniciativa teórico-argumentativa realizada por Douglas Campos (1995 - ) no escrito *Uma razão que se expressa* (2020). Para tanto, duas investidas são realizadas. 1ª Por meio de um recorte argumentativo da vertente filosófica denominada decolonial apresentamos o conceito de decolonialidade. 2ª Analisamos o conceito de *lugar de fala* teorizado por Djamila Ribeiro (1980 - ) no livro *Lugar de fala* (2019).

**Palavras-chave:** Epistemologia da Carnificação. Epistemologia Decolonial. Lugar de Fala.

**Abstract:** This essay aims to present the assumptions of the epistemology of the “carnificação” – a theoretical-argumentative initiative realized by Douglas Campos (1995 – ), in the writing *Uma razão que se expressa* (2020). Therefore, two onslaught are realized. 1ª Through an argumentative cut of the philosophical strand named decolonial, we present the concept of decoloniality. 2ª We analyze the concept of place of speech theorized by Djamila Ribeiro (1980 - ) in the book *Lugar de fala* (2019).

**Keywords:** Epistemology of the carnificação, Decolonial epistemology, Place of speech.

A ideia de formalizar um sistema filosófico me amedronta. E escrever sob o intrincado regime lógico me desestimula. Todavia, no dia 19 de outubro firmei um acordo com o Prof. Dr. Piauí e pretendo cumpri-lo (ao qual agradeço a paciência e a confiança de ceder esse espaço para eu apresentar esse minicurso). Estou optando em realizar esta apresentação através da leitura direta do texto. Explico a razão: esse minicurso é a tentativa de formalizar algo que, por hora, nomeio de “expressão de uma razão” ou, como Alan Wolney (graduando do curso de filosofia da Universidade Federal de Sergipe e um dos responsáveis pelo CAFIL), já sugeriu: “epistemologia da carnificação – nome que muito me agrada. Essa tentativa de formalização,

---

<sup>19</sup> É graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe. Mestrando, pelo PPGF da Universidade Federal de Sergipe. E graduando em Ciências Sociais também pela Universidade Federal de Sergipe e membro do grupo de pesquisa Filosofia e Natureza e Ética e Filosofia Política da UFS. E-mail: [douglas-campos@hotmail.com](mailto:douglas-campos@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9036-8102>.

evidentemente, obriga-me a escrever. Desse modo, a leitura como metodologia é estratégica: conciliar os meus anseios epistemológicos independentes com a produção acadêmica de alta qualidade. Portanto, se lhes parecer muito entediante, rogo-lhes perdão e compreensão.

Para explicar do se trata essa teorização, devo-lhes narrar certos acontecimentos. Tudo começou a tomar forma quando, em fins de fevereiro, a Prof. Dr. Mariana Lins me convidou para participar de seu projeto denominado *Entre o mito e a política*. Foi-me uma proposta tentadora: a ideia era escrever sobre o atual cenário político brasileiro. Aceitei o convite. Dediquei-me fervorosamente em tal intento. Eu queria um ensaio visceral. Imaginem só, queria transmitir a verdade, sim! – Eu queria compartilhar com os meus pares como eu me sentia, e o mais importante, queria saber como eles se sentiam. Foi desta iniciativa que teci *Uma razão que se expressa*, um texto mal-escrito, presunçoso, petulante e arrogante. O fato foi que ocorreu o evento de lançamento do livro, muito bem organizado por Profa. Dra. Mariana Lins e Mariana Dias (graduanda em filosofia pela Universidade Federal de Sergipe, também responsável pelas atividades do CAFILL).

Foi a primeira vez que teorizei. Estava aflito, ansioso e curioso pelas impressões que o texto causara em meus companheiros de curso. Foi-me dada a oportunidade de convidar um colega para debater o escrito. Convidei Profa. Me. Renata Dias que sempre tive como referência intelectual. Com grande alegria recebi o aceite dela. E então partimos para a conferência – seria o meu primeiro contato com as considerações da pensadora. A Prof. Renata, de imediato, notou o enfoque do título do texto. Assim disse ela:

Uma razão que se expressa. Não “a’ razão”, mas sim, “uma’ razão” que se expressa. Esse título que, segundo a minha leitura, aponta para uma razão plural ou, ao menos, à uma razão não-universal e una. De modo que, essa razão permeia o conceito da *modernidade*, de razão una. Portanto, esse título já se opõe à ideia de universalidade que permeou a *modernidade filosófica*.

A leitura da Prof. Renata é precisa. A ideia era justamente essa: propor uma epistemologia singular; que sabe das suas limitações, a saber, a própria carne. Pois bem, é aqui que as coisas começam a receber realces formais. A ideia de oposição à uma universalidade propagada pela *modernidade filosófica* exige explicações. Ela faz parte de um arcabouço teórico maior, intitulado pensamento decolonial. Sendo assim, o que é o pensamento decolonial?

Quando os portugueses e os espanhóis chegaram nas américas, de imediato, surgiu-lhes um *outro*. Todavia, pensando, exclusivamente, no caso brasileiro, os portugueses vieram para o nosso país com finalidades, explicitamente, comerciais. Não esqueçamos que, antes de Cabral

chegar ao Brasil, Colombo já desembarcara nas Américas. Os colonizadores já sabiam da imensa riqueza natural do *Novo Mundo*. Dessa forma, o objetivo originário das expedições foi a exploração. E essa colonização provocou efeitos sociopolíticos irreversíveis.

A própria ideia de “descoberta” do *Novo Mundo*, abriga, como afirma Dussel, um ideologema<sup>20</sup>. Empolgados com a ideia de descoberta de novas terras, e, por conseguinte, de uma outra raça apta para o trabalho, os europeus se convenceram de que possuíam a dianteira do sistema-mundo. Essa construção perpassou, inevitavelmente, um “pôr-se-ao-lado”, ou seja, o português civilizado constituiu-se como a antítese do nativo selvagem. Essa antítese se manifestou como uma hierarquização social. Disto, resultaram duas subjetividades muito bem constituídas: o colonizado, ou razão colonizada e o colonizador ou, a razão colonizadora; a matriz colonial e a colônia – que, diferentemente da colônia clássica, agora temos uma economia mundial de mercado. As várias tribos e todas as suas idiossincrasias foram sobrepostas – agora eles eram *não-europeus*, eram outra raça, eram índios – selvagens, caraíbas, canibais.

Dois grandes processos interligados iniciaram-se. O modelo de produção para suprir as necessidades do mercado europeu, e o modelo ideológico religioso cristão empreendido pelos jesuítas<sup>21, 22</sup>.

A Companhia de Jesus foi uma ordem religiosa da Igreja Católica, fundada na Europa em 1540 por Inácio de Loyola. Era formada por padres designados de jesuítas, que tinham como missão catequizar e evangelizar as pessoas, pregando o nome de Jesus. Os princípios básicos dessa ordem estavam pautados em: 1) a busca da perfeição humana por meio da palavra de Deus e a vontade dos homens; 2) a obediência absoluta e sem limites aos superiores; 3) a disciplina severa e rígida; 4) a hierarquia baseada

---

<sup>20</sup> “Como se os indígenas americanos não fossem ‘humanos’ que tinham ‘descoberto’ o seu próprio continente milênios antes. Tinha que se esperar pelos europeus para que o ‘homem’ *descobrisse* a América.[...]”. (DUSSEL, 2009, p. 287).

<sup>21</sup> “A Companhia de Jesus foi fundada em pleno desenrolar do movimento de reação da Igreja Católica contra a reforma protestante, podendo ser considerada um dos principais instrumentos da Contra-Reforma nessa luta. Seu objetivo era tentar sustar o grande avanço protestante da época, e para isso utilizou-se de duas estratégias: por meio da educação dos homens e dos índios; e por intermédio da ação missionária, procurando converter à fé católica os povos das regiões que estavam sendo colonizadas. Para Azevedo (1976), a Companhia de Jesus tinha como princípio formar um exército de soldados da Igreja Católica capazes de combaterem a heresia e converter os pagãos, apresentando desse modo características de uma milícia. Para atingir seus objetivos, os jesuítas – soldados de Cristo –, deveriam passar por uma reciclagem intelectual e científica para combater os vícios e os pecados e purificá-los contra o mal. Seu papel na sociedade portuguesa da época foi fundamental, pois cabia a eles propiciar as condições necessárias para educar os grupos sociais menos favorecidos da população. Portanto, sua obra tornava-se uma atividade de caridade. Portanto, o ensino jesuítico, no início de suas atividades, não era um ensino para todos e sim para uma pequena parcela da população, pois destinava-se exclusivamente a ensinar os “ignorantes” a ler e escrever”. (NETO e MACIEL, 2008, p. 172).

<sup>22</sup> “O primeiro grupo de jesuítas chegou à Colônia brasileira em 1549, na mesma época em que desembarcou o Governador-Geral Tomé de Sousa. Eram chefiados pelo padre Manuel da Nóbrega, que se tornou o primeiro Provincial com a fundação da província jesuítica brasileira em 1553, permanecendo no cargo entre 1549-1559 e sendo substituído por Luís de Grã (1559-69)”. (NETO e MACIEL, 2008, p. 175).

na estrutura militar; 5) a valorização da aptidão pessoal de seus membros. São esses princípios que eram rigorosamente aceitos e postos em prática por seus membros, que tornaram a Companhia de Jesus uma poderosa e eficiente congregação. Com a descoberta pelos portugueses e espanhóis das terras da América, seu projeto foi ampliado e levado para as novas terras, a fim de pregar a palavra de Deus entre os índios. Pode-se supor que o Projeto Educacional Jesuítico Jesuítas [sic], apesar de estar subordinado ao Projeto Português para o Brasil, tinha determinada autonomia, e teve papel fundamental na medida em que contribuiu para que o Governo português atingisse seus objetivos no processo de colonização brasileiro, bem como se constituiu no alicerce da estrutura educacional da Colônia brasileira. (NETO e MACIEL, 2008, p. 173).

Dois processos ocorreram mutuamente. Têm-se a violência da produção comercial: a escravização dos povos nativos, obrigados ao trabalho forçado e compulsório. E concomitantemente, um *epistemicídio*, na medida em que, de imediato, os nativos eram expostos à alfabetização da língua portuguesa – os métodos de ensino baseavam-se no superstrato da língua nativa de cada tribo em função da língua portuguesa. Fato que só ressalta a absolutização do poder colonial (a unificação da língua<sup>23</sup>) que rege a política da colonialidade.<sup>24</sup>

O Projeto Educacional Jesuítico não era apenas um projeto de catequização, mas sim um projeto bem mais amplo, um projeto de transformação social, pois tinha como função propor e implementar mudanças radicais na cultura indígena brasileira. Ou seja, era um projeto de transformação social, pois tinha como função propor e implementar alterações profundas na cultura indígena brasileira. [...]. O trabalho de catequização e conversão do gentio ao cristianismo, motivo formal da vinda dos jesuítas para a Colônia brasileira, destinava-se à transformação do indígena em “homem civilizado”, segundo os padrões culturais e sociais dos países europeus do século XVI, e à subsequente formação de uma “nova sociedade”. Essa preocupação com a transformação do indígena em homem civilizado justifica-se pela necessidade em incorporar o índio ao mundo burguês, à “nova relação social” e ao “novo modo de

---

<sup>23</sup>“Os portugueses subjugarão e aculturaram, em grande parte, Os Tupi da costa, que foram os seus guias e aliados na marcha de paulatina penetração da terra. Os Tupi do litoral, entre a Bahia e o Rio de Janeiro, formavam uma série de tribos bastante homogêneas cultural e linguisticamente. Os dialetos que falavam foram aprendidos pelos brancos, e daí se desenvolveu uma língua geral de intercuro, que era fundamentalmente o dialeto tupinambá. Os missionários jesuítas o estudaram, descreveram normativamente e ensinaram por meio de tratados gramaticais, para fins especialmente de catequese. Ele servia não só para as relações com os índios Tupi, mas também para os contatos com todos os índios em geral. As nações não Tupi aprendiam a **língua geral de intercuro** com relativa facilidade, o que não acontecia com a Aprendizagem da Língua Portuguesa. Assim se estabeleceu a **língua geral tupi**, ao lado do português, na vida cotidiana da colônia. Constituiu-se até como língua escrita e literária, pois os missionários traduziam para ela as orações cristãs e nela compunham hinos religiosos e peças teatrais no estilo dos velhos autos da literatura hispânica. Nessa língua indígena, de intercuro, que os brancos falavam frequentemente e desembaraçadamente, “o português atuou como superstrato modificando especialmente a fonologia Tupi. Vogais e consoantes muito diversas das portuguesas adaptaram-se ao sistema português. Os valores semânticos (relativos aos sentidos das palavras), por sua vez, mudaram muitas vezes, de acordo com os valores semânticos portugueses, não só no léxico (tupã – “trovão”, feito nome para Deus), mas ainda nas formas gramaticais, como especialmente no verbo, onde se firmaram noções de tempo futuro, de modo subjuntivo e assim por diante”, como nos explica o professor, filólogo e lexicólogo brasileiro, especialista em tupi antigo, Eduardo Navarro”. (GIMENES, 2017, p. 12-13).

<sup>24</sup> “Os jesuítas, com seu projeto educacional, e os portugueses que vieram para a Colônia brasileira em busca de riquezas, tiveram papel fundamental na formação da estrutura social, administrativa e produtiva da sociedade que estava sendo formada”. (NETO e MACIEL, 2008, p. 170).

produção”. Desse modo, havia uma preocupação em inculcar no índio o hábito do trabalho, pelo produtivo, em detrimento ao ócio e ao improdutivo. (NETO e MACIEL, 2008, p. 173-174).

Quando contei a um colega de curso, o Prof. C., sobre o “fator aculturador” do ensino jesuítico, ele me respondeu da seguinte forma: “A atuação dos jesuítas foi muito positiva. Foi muito boa. Os Pe. Jesuítas fizeram um trabalho imenso. Se hoje nós temos a cultura, a escola, a educação, universidade, tudo isso quem nos trouxe foram os Padres jesuítas. Porque isso os portugueses não trouxeram. Tudo isso só se deu quando os jesuítas vieram em 1549. Eles fizeram um trabalho imenso, nos trouxeram, a nós - bárbaros caraíbas, quando muito, ‘bons selvagens’<sup>25</sup>- a cultura! Sim, nos trouxeram a civilização, os valores humanos, a ética. Os índios gostavam muito deles. Os índios, por vezes, não gostavam dos colonizadores portugueses mas gostavam dos jesuítas. Eles transformavam certas aldeias em verdadeiros centros de cultura. Os índios aprendiam a cantar, aprendiam teatro e música. Não era só o ensino religioso que era ministrado. A atuação dos jesuítas foi fantástica, uma coisa belíssima, entendeu? Infelizmente, o modo como foi contada a história tornou esse período perverso. Porque a impressão que ficou é que os padres jesuítas viviam atrás dos índios para batizá-los, e não era assim. Ensinaram latim aos índios. E não era na força e na imposição, tudo era muito tranquilo. A relação dos padres com os nativos era muito sóbria. Eles são os pais da cultura brasileira! Os padres eram defensores dos índios. Eles não foram dizimados por conta da proteção que os jesuítas lhes ofereciam. Inclusive, por conta dessa proteção aos índios, os padres pressionaram o Papa a aconselhar o Governo Português a não escravizar os nativos. Prova cabal dessa postura é a publicação do *Sublimis Deus* em 1537, documento que servirá de base ao que é enviado à Corte Portuguesa. Assim diz o Papa Paulo III:

A todos os fiéis cristãos a quem este escrito vier a chegar, saudações em Cristo nosso Senhor e a benção apostólica. O Deus sublime amou tanto a raça humana e criou os homens com tanta sabedoria, que eles não só participam dos bens que as outras criaturas gozam, como ainda foram dotados com a capacidade de alcançar o inacessível e invisível Deus Supremo e olhá-lo face a face; e uma vez que os homens, de acordo com o testemunho das Sagradas Escrituras, foram criados para gozar da vida e da felicidade eternas, às quais ninguém há de obter senão pela fé em nosso Senhor Jesus Cristo, é necessário que eles possuam a natureza e as faculdades suficientes para receber tal fé; e quem quer que seja dotado com tais faculdades deveria ser capaz de receber a mesma fé. Não é concebível que alguém possa possuir tão pouco entendimento a ponto de desejar a fé e, ainda assim, ser destituído da faculdade mais necessária a recebê-la. Assim Cristo, que é a própria Verdade, que jamais falhou e não pode falhar, disse aos anunciadores da fé que Ele elegeu para tal officio “Ide e ensinai a todas as nações.” Ele disse todas, sem exceção, pois todas são capazes de receber as doutrinas da fé. [...] Nós, que, embora indignos, exercemos

---

<sup>25</sup> Grifo meu.

sobre a terra o poder de nosso Senhor e buscamos com todas as nossas forças recolher as ovelhas dispersas de seu rebanho no aprisco a nós confiado, consideramos, no entanto, que os índios são verdadeiramente homens e que eles não só são capazes de compreender a fé católica, como, segundo nos informaram, anseiam sobremaneira recebê-la. Desejosos de prover amplo remédio para estes males, definimos e declaramos pela presente Encíclica, ou por qualquer sua tradução assinada por qualquer notário público e selada com o selo de qualquer mandatário eclesiástico, a quem se deve dar os mesmos créditos que às autoridades originais, que, não obstante o que quer que se tenha dito ou se diga em contrário, os ditos índios e todos os outros povos que venham a ser descobertos pelos cristãos, não devem em absoluto ser privados de sua liberdade ou da posse de suas propriedades, ainda que sejam alheios à fé de Jesus Cristo; e que eles devem livre e legitimamente gozar de sua liberdade e da posse de sua propriedade; e não devem de modo algum ser escravizados; e se o contrário vier a acontecer, tais atos devem ser considerados nulos e sem efeito. (Teatro do Mundo).<sup>26</sup>

Quero fazer dessa contraposição à Prof. C. um exemplo emblemático. Quero apresentar comportamentos típicos da razão colonizadora, partindo da supracitada, *Sublimis*. Primeiramente, ela se porta como detentora do poder colonial. Esse poder se dilui em todos os campos políticos possíveis. Isso é o que Aníbal Quijano denomina de Matriz Colonial do Poder. Assim sendo, o colonizador detém o poder sobre a educação, os meios de produção e as demais estruturas políticas da colônia.

Pois bem, assim diz o Papa “...Nós, que, embora indignos, exercemos sobre a terra o poder de nosso Senhor e buscamos com todas as nossas forças recolher as ovelhas dispersas de seu rebanho no aprisco a nós confiado”. Desse modo, pode-se concluir que, se somos todos humanos, todavia, existe, no mínimo, duas categorias humanas: “nós, que exercemos o poder do Senhor”, e “as ovelhas dispersas que precisamos recolher”. A relação que chamei de razão

---

<sup>26</sup>A todos los cristianos que las presentes letras vieren salud y bendición apostólica: El excelso Dios de tal manera amó al género humano que hizo al hombre de tal condición que no sólo fuese participante del bien, como las demás criaturas, sino que pudiesen alcanzar y ver cara a cara el Bien sumo inaccesible, y como quiera que según el testimonio mismo de la Sagrada Escritura, el hombre haya sido creado para alcanzar la vida y felicidad eternas ninguno la puede alcanzar sino mediante la fe de Nuestro Señor jesucristo; es necesario confesar que el hombre es de tal condición e naturaleza que pueda recibir la fe de Cristo y quien queira que tenga la naturaleza es hábil para recibir la misma fe. Pues nadie supone tan necio que crea poder obtener el fin, sin que de ninguna manera alcance el medio sumamente necesario. De aquí es que la Verdad misma que no puede engañarse ni engañar, sábese que dijo al destinar predicadores de la al oficio de la predicación. A todas dijo sin ninguna excepción como quiera que todos son capaces de la doctrina. [...] Por lo tanto Nosotros que, aunque indignos tenemos em la tierra las veces del mismo señor nuestro jesucristo, y que con todas nuestras fuerzas procuramos reducir a su aprisco las ovejas de su grey de él, quenos han sido encomendadas y que están fuera del su aprisco. Teniendo em cuenta que aquellos índios, como verdadeiros hombres que son, no solamente son capaces de la fe Cristiana, sino que (como nos es conocido), se acercan a ella con muchísimo deseo; y queriendo proveer los convenientes remedios a estas cosas, com autoridad apostólica por las presentes letras determinamos y declaramos, sin que contradigan cosas precedentes ni las demás cosas, que los dichos índio y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán a conocimiento de los cristianos, aun cuando estén fuera de fe, no están sin embargo privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de sus cosas, más aún, pueden libre y lícitamente estar em posesión y gozar de tal dominio y libertad y no se les debe reducir a esclavitud, y lo que de outro modo haya acontecido hacerse (sea?) irrito, nulo y de ninguna fuerza ni momento [...]. (SUESS, 2002, p. 136-137).

colonial e razão colonizada está tão bem expressa nos termos do Papa que, me parece quase desnecessário desmembrá-la mais detalhadamente.

Existe uma diferença muito evidente: os pagãos, selvagens, e os cristãos, esclarecidos. Detendo o poder colonial, o Papa e o clero põem-se na posição de estabelecer o que é ou não, humano. Mas, e então, o que é humano? A resposta, o próprio Papa nos fornece: será humano aquele que for capaz de absorver a mensagem de Cristo. Ou seja, só é humano aquele que se adequar ao nosso discurso. Mas, somente isto não basta, pois, mesmo que possuam as capacidades cognitivas de receber a Verdade Revelada, ainda é preciso que alguém anuncie a boa-nova, é preciso um tutor.<sup>27</sup>

Aqui certa nuance deve ser ressaltada: apesar de ser Uma enquanto razão colonizadora, esta, por sua vez, nesse momento de nossa análise, subdivide-se, em duas figuras, a Igreja e a Coroa portuguesa. Desse modo, a razão colonizadora agiu em todos os campos, afinal, é próprio de sua constituição, a absolutização do poder, e não pode suportar a pluralidade. A sua universalidade não pode ser fragmentada. É evidente que essa bipartição acarretaria problemas. Mas, se ela funcionou, ao menos inicialmente, foi por conta de uma ideia de fundamental importância e que, mais uma vez, ressaltará a diferença entre as subjetividades. Essa ideia é a de raça. Mesmo que em instâncias diferentes, tanto a coroa, quanto a Igreja participavam dos colonizadores, a alteridade que possuía o poder, e essa diferença se expressou na ideia de raça.

Reparem bem, sabemos que o Brasil possui uma extensão geográfica pouco menor que o território Europeu. Todavia, lá na Europa, onde os países têm tamanhos quase proporcionais à Estados brasileiros, as suas diferenças linguísticas eram de fundamental importância. Contudo, quando chegaram aqui, não tiveram semelhante zelo pelas variações linguísticas daqui. Todos os *não-europeus* eram de outra raça, todos entraram no grande ideograma: o índio.

Não bastasse o poder de guiar os nativos no correto caminho da Verdade, exercido pelo que chamarei de poder clerical colonial da Igreja, outra força atuava por aqui, evidentemente, o poder estatal da Coroa portuguesa – A dualidade colonial analisada até aqui. Como já expliquei,

---

<sup>27</sup> Não sem um certo contragosto utilizei uma fonte europeia, mas para nossa finalidade neste tópico, isso não é tão grave. Assim diz Laplantine: “A grande questão que é então colocada, e que nasce desse primeiro confronto visual com a alteridade, é a seguinte: aqueles que acabaram de serem descobertos pertencem à humanidade? O critério essencial para saber se convém atribuir-lhes um estatuto humano é, nessa época, religioso: O selvagem tem uma alma? O pecado original também lhes diz respeito? – questão capital para os missionários, já que da resposta irá depender o fato de saber se é possível trazer-lhes a revelação. (FRANÇOIS, 2003, p. 25).

as expedições ultramarinas tinham como objetivo a exploração das terras “descobertas”. Essa exploração visava abastecer um mercado global, já que as potências coloniais forneciam tecnologia, e não matéria-prima. A dinâmica de exploração desses recursos cabe uma análise pormenorizada.

Analisando a dinâmica de trabalho no período colonial fica mais evidenciado o motivo da nomenclatura Matriz Colonial do Poder. Se o tratado de Tordesilhas (1494) foi um importante demarcador de terras: qual parte do Novo Continente pertencia a quem, Espanha ou Portugal? O Tratado de Utrecht (1713) demarcou a gerência dos produtos dessas terras: com quem o Novo Continente podia negociar? Esse é o chamado Período Mercantilista. Cito Fausto:

Tanto a prática como a teoria partiam do princípio de que não há ganho para um estado sem prejuízo de outro. Como alcançar o ganho? Atraindo para si a maior quantidade possível do estoque mundial de metais preciosos e tratando de retê-lo. Isso deveria ser alcançado por uma política de proteção dos produtos do país de uma série de medidas: reduzir pela tributação elevada, ou proibir a entrada de bens manufaturados quando estes concorressem vantajosamente para o mercado internacional. (FAUSTO, 2006, p. 55).

Assim sendo, a ideia era retirar o máximo das terras descobertas, com o menor gasto e o maior lucro, possível. Daí que, o tratado de Utrecht evidencia o pacto colonial. E o que era o Pacto Colonial? Era um acordo feito entre as grandes Matrizes Coloniais do Poder. Eles consistiam em, basicamente, definir os rumos das Colônias. As colônias eram riquezas da Matriz. Assim sendo, era a Matriz que definia o que, com quem, e o quanto as colônias faziam com as suas produções. O Tratado de Utrecht (1713) é um desses pactos. Nele, proibiu-se que os produtos brasileiros fossem comercializados com qualquer outra nação, menos a sua matriz colonial, Portugal. Nesse aspecto, fica-se evidente a relação colonizador e colonizado, uma matriz (Portugal, fechada em si-mesma) e uma colônia (Brasil, uma periferia, existente para suprir as necessidades daquela).

Sim, aqui está o trágico: o *logos*, a epistemologia, e a ciência vêm, para o nosso Brasil, abraçados com a política colonial de mercado. Sendo assim, está nas origens de nosso ‘projeto educacional’ a subserviência aos interesses das elites econômicas e ideológicas – a Matriz Colonial do Poder. Pois bem, ensinaram-nos que a aculturação era, na verdade, cultura – e esse primeiro “ensinamento” jamais será esquecido!<sup>28</sup>. Nossa ‘formação profissional’ está assentada nessa aculturação colonial, ensinada ainda nos anos joviais da estruturação social de nosso país.

---

<sup>28</sup> “Azevedo, justifica a opção pelo ensino de atividades literárias e pelo ensino de humanidades em detrimento ao ensino técnico e profissionalizante, pois ‘a exploração de suas fazendas, de que vendiam os produtos do trabalho



As aldeias jesuítas e os seus métodos educacionais notaram a eficácia das artes no processo de ensino-aprendizagem. Por conseguinte, a utilização das artes plásticas e da música – que em si, inebriam e efervescem a razão – foram instrumentalizadas em função da catequização. Esse “clima festivo” proporcionado pelos jesuítas que, não se engane, em verdade queriam a conversão dos gentios nativos, foi de tal modo ardid, calculado e bem-formulado que, criou no imaginário nativo a ideia de duas “castas estrangeiras”. De um lado, o senhor colonial, com a sua mão de ferro e violência atroz na aplicação do trabalho escravo, e do outro, o “bom pai”, o educador jesuíta – não esqueçamos que, em latim, Padre significa pai.

Entretanto, se, no primeiro momento, com a chegada de Tomé de Souza e Manoel da Nóbrega, as relações entre os dois polos da matriz colonial portuguesa trabalharam mutuamente: a Igreja e a Coroa, as coisas mudaram duzentos anos depois. Como eu já apontei, é próprio da mecânica colonial a absolutização do poder, a matriz colonial não suporta fragmentação. E essa afirmativa encontra exemplo no caso Português.<sup>29</sup> Se, por mais de duzentos anos, a educação nacional formal esteve nas mãos da Igreja, com as mudanças ocorridas no cenário mundial e os novos anseios da Coroa Portuguesa, os jesuítas foram

---

escravo ou do índio e a própria formação profissional, sob a pressão das circunstâncias, de um corpo de mestres e oficiais, não eram senão meros instrumentos, meios para a realização dos fins religiosos e educativos a que se propunham os padres jesuítas. (AZEVEDO, 1976, p. 41)’. Portanto, era coerente a proposta educacional jesuítica, pois vinha ao encontro de seus objetivos principais na Colônia, a conversão do índio à fé cristã e o trabalho educativo. Posteriormente, o ensino jesuítico dedicou-se, também, à formação da burguesia urbana. Assim, para Azevedo, ‘uma das conseqüências [sic], porém, certamente a mais larga e a mais importante, dessa cultura urbanizadora que se desenvolveu pela ação pedagógica dos jesuítas, foi a unidade espiritual que ela contribuiu notavelmente para estabelecer, fornecendo uma base ideológica, lingüística, religiosa e cultural à unidade e à defesa nacionais. (AZEVEDO, 1976, p. 42)’. Azevedo, conclui, afirmando que foi, ‘de fato, em grande parte pela influência dos padres que se preparou a base da unidade nacional na tríplice unidade de língua, de religião e de cultura, em todo o território. Nenhum elemento intelectual foi mais poderoso do que o ensino jesuítico, na defesa e conservação da língua culta. (AZEVEDO, 1976, p. 43)’. Para Ribeiro (1998), não há como compreender a organização escolar na Colônia brasileira senão a implantada e vinculada à política colonizadora da metrópole. E destaca que ‘o importante a ressaltar é que a formação intelectual oferecida pelos jesuítas, e, portanto, a formação da elite nacional, será marcada por uma intensa “rigidez” na maneira de pensar e, conseqüentemente [sic], de interpretar a realidade. (RIBEIRO, 1998, p. 25)’. (NETO e MACIEL, 2008, p. 185-186).

<sup>29</sup>A Companhia de Jesus teve suas atividades suspensas na Colônia brasileira a partir de 1759, com o Decreto-lei de 3 de setembro de 1759 promulgado pelo Rei D. José I. Com a promulgação da lei, o Ministro de Estado, Marquês de Pombal, exilava de Portugal e da Colônia brasileira a Companhia de Jesus, confiscando para a Coroa portuguesa todos os seus bens materiais e financeiros. Quando da assinatura do decreto pelo Marquês de Pombal, havia no Brasil 670 membros da Companhia de Jesus, incluindo noviços e estudantes, sendo repatriados para Portugal 417. Permaneceram no Brasil 253 membros, entre aqueles que ainda não haviam recebido ordens ou os noviços que foram induzidos a deixarem a ordem religiosa. Para Teixeira Soares (1961), Carvalho (1978), Ribeiro (1998), Cardoso (1990), Serrão (1980 e 1982), Avellar (1983), Holanda (1993) e Cruz (1984), as reformas elaboradas e implementadas ou não pelo Marquês de Pombal, em seu mandato como Ministro, visavam a transformação e adaptação da sociedade portuguesa aos movimentos sociais, culturais, econômicos e políticas que estavam a ocorrer na Europa do século XVIII. (NETO e MACIEL, 2008, p. 187)

expulsos. A mensagem de humanização – que nesse momento interpretaremos, simplesmente, como não apoiar institucionalmente a escravização dos povos autóctones – foi deixada de lado.

Parece-me ser esse ponto o principal acerto do comentário do Prof. C., Sim, os jesuítas não escravizaram e oporam-se a tal prática. Mas, se assim o foi, ressalta-se apenas o fator de luta pela tutela dos povos autóctones. Ou seja, a ideia é sempre de um Senhor que trará, ou no mínimo, bem guiará esses povos. É preciso encaminhá-los à “consciência-de-si”, seja inculcando-lhes a Verdade Moral (Cristianismo), ou uma rotina de trabalho (capitalismo). Acredito que, seja esse o ponto mais crucial de tudo que argumentei até este ponto: nesse período de configuração de um *ethos* nacional teremos uma imposição típica da Estrutura Colonial de Absolutização do Poder: o colonizado deve passar pelo crivo do colonizador para ser aceito.<sup>30</sup>Foi o colonizador que precisou aferir a categoria de humanidade aos nativos. Eles o são por que podem ser “educados”, e “ser educado” aqui, evidentemente, está imbricado em Receber a Verdade de Cristo.

Essa ideia de um povo esclarecido em oposição ao povo selvagem está exemplificada na ideia de raça. No que nos interessa ressaltar, a ideia de raça se constitui em dois momentos históricos de fundamental importância. O primeiro, já destacamos, trata-se do predomínio português e espanhol no comércio mercantil. O segundo se dá com o apogeu Britânico e o seu processo de colonização. Sem esses dois momentos, a ideologia eurocêntrica não teria se estruturado e propagado tão bem. Como afirma Quijano:

Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a idéia [sic] de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico. (QUIJANO, 2005, p. 117).

Assim, o ideograma da centralidade dos colonizadores criou uma periferia, os colonizados. É nessa dinâmica que, a Europa se constituiu como o centro do mundo, esclarecido

---

<sup>30</sup> “(...) el poder es un fenómeno multidimensional, una vasta familia de categorías, que se constituye en la articulación histórica de distintas dimensiones de la experiencia humana como existencia social; que de ese modo, y en esa medida, constituye una totalidad estructurada, presidida por una lógica central o hegemónica, pero todo el tiempo disputada y contradicha por otras lógicas, diversas entre sí; subalternas sí, secundarias también, e históricamente heterogéneas. No es un edificio en que cada piso es engendrado en y por el anterior. (QUIJANO, 2014, p. 767).

e “consciente-de-si”, e as suas periferias, como fases anteriores da “consciência –de – si”. A conclusão é que as periferias precisam de tutela, necessitam que os civilizados, civilizem-lhes.

Así, entre íberos y britanos la categorización de las gentes de pueblos diferentes no procede, al comienzo, de los mismos criterios, porque provienen de culturas diferentes. Y esas diferencias tienen sus principales raíces en las diversas ideologías religiosas. Fue, no obstante, la común experiencia de la colonización, de la explotación y de la dominación, de una parte; y de otra parte, la formación de la categoría “Europa” como centro del mundo del capitalismo colonial, lo que irá llevando a ambos grupos de colonizadores –esto es, ya como iberoamericanos y britano-americanos– a un cauce ideológico común respecto de las relaciones de poder entre europeos y no-europeos. El proceso de formación del mundo colonial es el contexto histórico dentro del cual se va constituyendo y definiendo “Europa” como categoría histórica particular y distinta, y como centro hegemónico de ese mundo. Es parte del mismo proceso la elaboración de la nueva racionalidad que funda la modernidad y se asocia con ella. Por eso, los europeos y sus descendientes en las colonias tienen el papel central en esa elaboración. Una de las implicaciones de todo ello es que el nuevo modo de producir conocimiento, su perspectiva central y sus categorías específicas, no podrían ser elaborados independientemente de las experiencias, ideas, imágenes y prácticas sociales implicadas en la colonialidad del poder. La racionalidad / modernidad eurocéntrica se establece, por eso, negando a los pueblos colonizados todo lugar y todo papel que no sean el de sometimiento, en la producción y desarrollo de la racionalidad. O, como Hegel diría, expresamente (Lecciones de filosofía de la Historia), refiriéndose nada menos que a México y Perú precolombinos, que toda “aproximación del Espíritu” implicaba necesariamente la destrucción de las culturas aborígenes de América. El “Espíritu”, pues, resulta un exclusivo privilegio europeo. Pero, como ahora puede verse, no hay nada de sorprendente en eso: se trata, desde el comienzo y en sus fundamentos, del “Espíritu” de la colonialidad.(QUIJANO, 2014, p. 765-766) .

Depois deste percurso histórico, posso enfim responder o que é o pensamento decolonial. A pista de sua conceituação já havia sido mencionada anteriormente: a colonização provocou efeitos sociopolíticos irreversíveis. Desse modo:

Decolonialidade, por sua vez, abrange não apenas os movimentos de transformação das ex-colônias europeias em estados-nações independentes – descolonização –, como também os esforços de desligamento ou desengajamento subjetivo, epistêmico, econômico e político em face do projeto de dominação ocidental, [...] decolonialidade adquiriu a forma que aqui esboçamos nos Andes sul-americanos, em decorrência dos limites apresentados pela teoria da dependência e a partir da obra do peruano José Carlos Mariátegui. Aníbal Quijano, também peruano, chamou a atenção para o fato de que modernidade e colonialidade são dois lados da mesma moeda e para a consequente e urgente necessidade de um desligamento ou desengajamento das ficções da modernidade e das violências da colonialidade (Quijano, 1998, 2005, 2007). Um dos alvos da decolonialidade, portanto, é a recorrente análise do fenômeno da modernidade-colonialidade.(PINTO e D., 2015, p. 384).

A teoria decolonial é justamente, por um lado, essa constatação de que, mesmo após o fim do período colonial – Colonialismo – as suas consequências foram irreversíveis, e são patentes em nossa contemporaneidade – a estes resquícios coloniais são o que chamamos de colonialidade: a ideia de raça sustenta essa estrutura mental - é aquilo que chamamos de razão

colonizadora, e, por outro, uma postura sociopolítica epistemológica consequente desta mesma constatação.<sup>31</sup> Esse é o primeiro pressuposto da epistemologia da “carnificação”.

É com a “chave de interpretação” decolonial, até aqui apresentada que a afirmativa de Profa. Me. Renata ressalta a pulsão teórico-argumentativa de *Uma razão que se expressa*. É dessa maneira que, aquilo que já ressaltai, volta com mais vigor: A epistemologia da carnificação se posiciona da seguinte maneira: sou brasileiro, uma id-entidade que, inevitavelmente, está contida na herança colonial, por conseguinte, uma razão colonizada. Ela sabe de suas limitações porque é um aprendiz de um colonizado: contrariamente ao que achou a razão colonial, não me parece existir um sentido da história, não existe uma filosofia, ou no mínimo, não existe uma “epistemologia clássica”, existe um discurso hegemônico que roga essa posição. Essa construção é um traço colonial.

*Uma razão que se expressa* é, dessa forma, no que se refere à universalidade, exatamente o que a Profa. Renata ressaltou: um apontar para a pluralidade epistêmica. Essa nova perspectiva de análise, por sua vez, exprime outro pressuposto teórico, *O lugar de fala*. Em (2019), Djamilia Ribeiro publicou o seu livro *Lugar de fala*, neste, a autora visa apresentar filosoficamente o que significa esse conceito. Diz a filósofa:

[...] a tentativa de analisar discursos diversos a partir da localização de grupos distintos, e mais: a partir das condições de construção do grupo no qual funciona, existiria uma quebra de uma visão dominante e uma tentativa de caracterizar o lugar de fala da imprensa popular por novas formas. [...] Para além dessa conceituação dada pela Comunicação, é preciso dizer que não há uma epistemologia determinada sobre o termo de lugar de fala especificamente, ou melhor, a origem do termo é imprecisa. Acreditamos que este surge a partir da tradição de discussão sobre *feminist standpoint* – em uma tradução literal “ponto de vista feminista” – diversidade, teoria racial crítica e pensamento decolonial. As reflexões e trabalhos gerados nessas perspectivas, consequentemente, foram sendo moldados no seio dos movimentos sociais, muito marcadamente no debate virtual, como forma de ferramenta política e com o intuito de se colocar contra uma autorização discursiva. (RIBEIRO, 2019, p. 57).

A ideia de “discursos diversos” se contrapõe de imediato ao discurso unívoco. É nessa medida que, o *lugar de fala* coaduna-se perfeitamente à teoria decolonial. A noção de pluralidade discursiva desvela uma outra: existe diferentes discursos porque existe diferentes

---

<sup>31</sup> Essa nova forma de pensamento constitui um fenômeno relativamente recente, que surgiu sobretudo a partir da atuação de determinados pensadores latino-americanos nos EUA. Dentre eles, podemos destacar, p. ex., Walter Dignolo, Susana Nuccetelli, Ofelia Schutte, Jorge Gracia e Eduardo Mendieta. Esses autores e vários outros trouxeram muitas contribuições importantes para o pensamento decolonial e seus textos constituem leituras obrigatórias para que possamos chegar a um conhecimento adequado da filosofia decolonial e seus instrumentos de trabalho. (MARGUTTI, 2018, p. 223).

locais de fala. Essa é a grande realidade que a matriz colonial do podernão pode suportar. Volto a afirmar, a absolutização do podernão permite fragmentação.

Se a matriz colonial logo tratou de sobrepor o colonizado, essa sobreposição aconteceu em todos níveis – se tratava da absolutização do poder. Desse modo, é evidente que essa dinâmica colonial atingiu o campo epistêmico. O campo do saber foi dominado, como bem o vimos, aqui em nosso país, pelos jesuítas, foi mais de duzentos anos de formação jesuítica. Negar esse fato, me parece, no mínimo suspeito. Não sou juiz da história, e nem o quero ser. Todavia, o que aconteceu deixou marcas: a noção de raça foi a base de nossa estratificação social. Isso é fato, e isso reverbera hoje. Essa conclusão se figura no conceito de colonialidade. É saber que a razão colonial perseverou mesmo após o fim do período histórico colonial. Lembram-se que eu queria fazer de Prof. C. um caso emblemático? Pois bem:

Sustentado com a ideia de descoberta de novas terras, e, por conseguinte, de uma outra raça apta para o trabalho, os portugueses se convenceram de que os povos auctótones ainda não possuíam *consciência-de-si* – fato determinante para se chegar à ideia de um certo “*cogito*”. Dito de outro modo, era como se os nativos ainda não se compreendessem enquanto um *ser-no-mundo*. Podiam ser, antes, no máximo, o que o homem branco fora no passado: um selvagem incivilizado, em permanente estado de guerra, um canibal sem ética.

Repito: Não sou juiz da história, e nem o quero ser. Todavia, o que aconteceu deixou marcas. Posso prová-lo. A ideia de descobrimento é, ainda em nossos dias, confirmada. Em Belmonte, Portugal, existe o Museu À Descoberta do Novo Mundo (Museu dos Descobrimentos). No site do museu é apresentado o seguinte resumo do espaço:

Situado em Belmonte, o Centro Interpretativo à Descoberta do Novo Mundo homenageia um importante capítulo da história mundial - os descobrimentos marítimos portugueses, enquanto elemento unificador dos Novos Mundos. O espaço museológico está instalado nas antigas casas pertencentes à família de Pedro Álvares Cabral que em 1500 descobriu o Brasil, e é um novo pólo de centralidade cultural e social, que engloba diversos serviços de apoio como centro de documentação, cafetaria e arquivo. Ao longo do percurso expositivo a história dos descobrimentos portugueses é abordada de uma forma *interactiva* usando as mais recentes tecnologias ao serviço da museografia, de forma a envolver os visitantes num mundo de sonho, sensações e *afectos*.<sup>32</sup>

Se é aprovável ou reprovável a nomenclatura, não entrarei no mérito. O que me deixa um tanto quanto intrigado é: que o museu seja em Portugal e lá, evidentemente, a razão

---

<sup>32</sup> VisitPortugal. Disponível em: <https://www.visitportugal.com/pt-pt/NR/exeres/13D5B961-BB93-4BB4-89AA-2F34FF40E7B8>. Acesso em 16/06/2020.

colonizadorase interesse em manter esse discurso. O que me deixa “encucado” é uma razão colonizada endossar esse *status*. Não quero julgar a história, quero apenas assinalar a importância de agregarmos outros direcionarmos a nossa interpretação da *modernidade/colonialidade*.

Esse singelo pedido ganha contornos realmente preocupantes se tomarmos a posição de Prof. C. como um caso emblemático. Acredito que, quando ele afirma que “Se hoje nós temos a cultura, a escola, a educação, universidade, tudo isso quem nos trouxe foram os Padres jesuítas. Porque isso os portugueses não trouxeram”. Só se evidencia o discurso da razão colonizada: a ideia de uma separação entre os Pe.s. e os portugueses quando, como creio ter demonstrado, ambos eram polos imbricados da matriz colonial sua absolutização do poder. E mais, quando afirma que “[...] nos trouxeram a civilização, os valores humanos, a ética. Os índios gostavam muito deles. Os índios, por vezes, não gostavam dos colonizadores portugueses mas gostavam dos jesuítas. Eles transformavam certas aldeias em verdadeiros centros de cultura. Os índios aprendiam a cantar, aprendiam teatro e música [...]”, ressalta o meu grande incômodo. Aqui novamente, a razão colonial mostra a sua atualidade. Se, como apresentei-lhes, a razão colonizadora id-entificou-se enquanto centro do sistema-mundo, e por isso mesmo, como a dianteira do progresso humano; a portadora da civilização, o contraponto do estado de selvagem, esse discursounilateral está presente ressaltado na argumentação do Prof. C.: os portugueses trouxeram a civilização.

Até este ponto, a gravidade ainda não é tão impactante, todavia, o desdobramento dela ressalta exatamente o atual estado espiritual de nossa razão colonizada. Dizer que “Os índios aprendiam a cantar, aprendiam teatro e música [...]”, como assim, “aprendiam a cantar?” Se eles não sabiam cantar, como foi possível que o Pe. Manoel da Nóbrega catalogasse o “alfabeto” das nações autóctones? Veja até que ponto chega essa estrutura do pensamento, é como se os Pe.s ensinassem a língua dos nativos aos próprios nativos. É a matriz colonial ensinando à razão colonizada a olhar para-si como os “olhos dela”. Dessa forma, o colonizado “aprendeu” a “decifrar-se” decifrando os enigmas do colonizador, esquecendo-se de-si ao ponto – e aqui também reside o trágico – de duvidar da veracidade das suas expressões políticas, artísticas, epistemológicas, sociais, e todas as esferas por onde se dilui o poder.

Daí por que o desligamento ou desengajamento epistêmico – o primeiro e mais importante passo na direção da decolonialidade, ao qual já nos referimos na parte anterior – implica a adoção de uma geopolítica e uma corpopolítica do conhecimento

que, de um lado, denuncie a pretensão universal e portanto o totalitarismo de uma particular etnia (corpopolítica) localizada numa parte específica do planeta (geopolítica) e, de outro, crie condições de possibilidade para a contestação e a reexistência de outras etnicidades numa espécie de pluriversalidade. (PINTO e D., 2015, p. 387).

Existe um padrão sociopolítico-epistemológico da matriz colonial do poder, e, desse mesmo modo, existe as periferias dessa matriz. O discurso acadêmico-científico também tem a sua imensaparcela nessa pintura. Existe imensas epistemologias porque existe uma infinidade de razões, que não podem ser expressadas porque são sobrepostas pela matriz colonial. *Uma razão que se expressa*, não era nada mais que isso, uma razão colonizada tentando se expressar; ansiosa e sedenta em absorver a expressão de outras razões.

Pois bem, é dentro desse escopo teórico que a “filosofia da carnificação” se localiza: é decolonial, e tem no *lugar de fala* o seu refúgio e a sua narrativa, sim, a sua razão. De modo que, a questão da localização do discurso tem uma enorme importância em nossa argumentação. Foi por conta do problema da localização que tudo começou na verdade. Quando a proposta de Profa. Mariana foi-me apresentada, a geopolítica estava intrinsicamente imbricada: falar sobre o atual cenário político brasileiro. Do que até aqui argumentei, o problema da universalidade sempre esteve em questão: a universalidade escamoteia a pluriversalidade. E esta conclusão argumentativa, de imediato, lançou-me a mesma inquietação do poeta:

A Cara do Brasil  
(Celso Viáfara / Vicente Barreto)

Eu estava esparramado na rede  
Jeca urbanóide de papo pro ar  
Me bateu a pergunta, meio à esmo  
Na verdade, o Brasil o que será?

O Brasil é o homem que tem sede  
Ou quem vive da seca do sertão?  
Ou será que o Brasil dos dois é o mesmo  
O que vai é o que vem na contramão?

O Brasil é um caboclo sem dinheiro  
Procurando o doutor n’algum lugar  
Ou será o professor Darcy Ribeiro  
Que fugiu do hospital pra se tratar?

[...]

O Brasil é o que tem talher de prata  
Ou aquele que só come com a mão?  
Ou será que o Brasil é o que não come  
O Brasil gordo na contradição?

O Brasil que bate tambor de lata  
Ou que bate carteira na estação?  
O Brasil é o lixo que consome  
Ou tem nele o maná da criação?

Brasil-globo de Roberto Marinho?  
Brasil-bairro: Garotos-Candeal?  
Quem vê, do Vidigal, o mar e as ilhas  
Ou quem das ilhas vê o Vidigal?

O Brasil encharcado, palafita?  
Seco açude sangrado, chapadão?  
Ou será que é uma Avenida Paulista?  
Qual a cara da cara da nação?

E aqui a narrativaganha a sua dimensão central nesta epistemologia. Explico: Diante do problema da Universalidade, de saída acreditei que, pensar em uma unidade nacional, o brasileiro, enquanto uma razão unificada, não era possível. Ou, no mínimo que, se ela existisse, ainda não enxergava-a-si-mesma enquanto tal. Quer dizer, essa razão unificada certamente nunca me foi apresentada como um conceito, antes, sempre me figurava em forma de interrogação: Afinal, qual a cara do Brasil? Procurando essa unidade nos meus referenciais, por conta de todos os motivos que já lhes apresentei, não os encontrei em meu currículo universitário. Ou melhor, encontrei-os, mas de tal modo imbricados na razão colonizada que, senti-me obrigado a traçar novos rumos.

Esses novos rumos me levaram à decolonialidade. A razão unificada se desvelou adotando o desengajamento da *modernidade*, a decoloniada. É nessa medida que, a conceituação de razão colonizada foi formulada. Todavia, entender-se como esta estrutura subjetiva não me parecia tudo. O atual cenário político brasileiro é uma razão colonizada. Esta bem poderia ter sido a conclusão de *Uma razão que expressa*.

Todavia, essa “rebuscada?” argumentação não podia ser explorada naquele texto - e aqui eu devo, novamente, parabenizar a Profa. Mariana Lins e Mariana Pinheiro – pois a intenção da publicação do livro, e por conseguinte do evento de lançamento de *Entre o Mito e a Política* era, como elas afirmam:

Escrito em linguagem simples e direta, *Entre o Mito e a Política* visa ampliar o debate para além dos muros das universidades, destinando-se a todos aqueles que buscam elementos para refletir, seja para concordar ou discordar, sobre a realidade que, para



além de qualquer polaridade, diz respeito a todos nós cidadãos brasileiros. (LINS e MARIANA, 2020).

Eu precisava utilizar uma linguagem simples, e mais, em um curto espaço, não mais que dez páginas. Eu precisava ser “claro e distinto”. Aliás, recordo-me muito bem: “quem quer fazer diferente e criticar deve, antes, fazer melhor”. Confesso que, não tenho a intenção de fazer nada melhor que ninguém, assim como não quero ser o “juiz da história”. Como eu havia adotado uma posição decolonial: retirar os “óculos coloniais” – praticar o desengajamento da razão colonial, diante da pergunta o que é o atual cenário político brasileiro, e da inelutável aporia que me pareceu ser a procura pela identidade do brasileiro, refleti da seguinte maneira: só há uma maneira de expor o atual cenário político, isto é, narrando eventos que eu - uma razão colonizada – experienciei e senti na carne”. Foi dessa forma que optei pela narrativa. Ao longo de todo o texto, quando eu queria expor o que era o “atual cenário político brasileiro” utilizei um recurso narrativo. Eu marcava com (...) e narrava um acontecimento que presenciei.

Explicarei minuciosamente:

A pergunta sobre como ocorre as operações do entendimento foi, sem dúvida, um “espectro que rondou” o imaginário filosófico *moderno/colonial*. Se, por um lado, houveram inatistas, por outro, também bradaram clamores empiristas. Nossa *epistemologia da carnificação* visa desengajar-se do discurso *moderno*. Nossa ideia é, portanto, adotar o conceito de lugar de fala como instrumento teórico-argumentativo, assumindo o desengajamento do discurso *colonial* sobre a origem das ideias. É nessa medida que, unindo o útil ao agradável, analisaremos o livro *Um quarto de despejo, diário de uma favelada* autora Carolina Maria de Jesus. Com essa manobra, visio apresentar o último pressuposto deste minicurso. De antemão, ressaltos que, outros pressupostos ainda merecem exposição, além do que, os que apresentei aqui, ainda carecem de maior investigação. Continuemos.

Se, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Djamila Ribeiro e Nilma Lino Gomes – devo, inclusive, a esta última, toda a guinada decolonial de minhas reflexões filosóficas – um outro escrito foi-me realmente fundamental: *Crítica da Razão Tupiniquim (1994)*, de Roberto Gomes. A este devo o título *Uma razão que se expressa*, que nomeia o terceiro capítulo do livro de Roberto. Cito, novamente, as palavras dele:

Se nos despimos de todas as artificialidades que providenciamos para nossa instalação no real, verificamos que a questão sobre o *estar* permanece além de todas. Assim, desde o início a questão a respeito do que eu sou remete-se à pergunta: "Onde estou?" E onde estou? Num tempo, num lugar, entre coisas que me rodeiam, pessoas com quem

falo. A consciência é primariamente este contato com a proximidade, com os contornos que imediatamente me chocam, exigem e perturbam. Estou em determinado lugar e, a partir dele, principio a ser. Antes estou, depois sou. A Filosofia, onde uma Razão se expressa, sempre se revelou pela fidelidade a este dado. Súbito, uma Razão descobre-se em. Em Mileto, por exemplo. Por mais abstrato que possa parecer um pensamento, sempre traz em si a marca de seu tempo e lugar. (GOMES, 1994, p. 19).

A questão é o *estar*. Foi assim que encontrei o brasileiro, assumindo essa verdade inelutável: “*Num tempo, num lugar, entre coisas que me rodeiam, pessoas com quem falo*”. A epistemologia da carnificação tem esse nome exatamente por isso: “*não sou*”, “*estou*”. E é a partir desse “*estar*”, que posso me “*expressar*”. O ser, nessa perspectiva, fragmenta-se, dilui-se em relações. Essas relações sócio-político-espáço-biológica me constituem enquanto “*pura-relação-livre-com*”. Foi dessa forma que demarqueei o “*atual cenário político brasileiro*”: esse cenário não poderia ser nada além do que as minhas relações “*em*”: Lagarto, Rosa Elze, Brasil.

E, pondo-me como centro unificador dessas relações, refleti. O atual cenário político brasileiro só podia ser as minhas experiências de “*pura-relação-livre-com*”, ou como coloquei de modo axiomático no escrito: “*Minhas experiências são mais eu mesmo que meu próprio DNA*”. Assim sendo, o cenário político brasileiro foi demarcado da única forma possível: através da narrativa dessas “*minhas experiências*”, os meus relatos. A verdade da ideia está, desse modo, em sua correlação com a realidade, efetivado pelo expressar de uma razão. Quando uma razão se expressa, têm-se uma verdade – um discurso que opera sob as suas próprias regras (mantendo a sua “*pura-relação-livre-com*”, o seu “*estar*”). É daqui que retiro o título desse curso: O expressar de uma Razão.

[...] Se formos entrar na análise dos limites, o primeiro limite a analisar teria de ser os limites de quem analisa os limites. Do contrário, continuaríamos a nos colocar no marco zero do conhecimento, na epistemologia imperialista da modernidade. Não há lugar em que possamos analisar limites sem que nos vejamos analisando tais limites, inclusive os nossos próprios. Estamos todos dentro do mundo. Não há qualquer exterioridade sociológica em que um observador possa posicionar-se e a partir da qual possa analisar o que quer que seja. [...]. (PINTO e D., 2015, p. 339).

Até aqui tudo muito belo: libertação das amarras coloniais, acompanhada de uma postura de centralidade e crítica argumentativa, “*pura-relação-livre-com*”. Parecia ser uma epistemologia convidativa. Eu falaria em português, de modo acessível, sem os “*cacoetes coloniais*”. Pus-me feliz a refletir: Eu estava no Brasil, conclusão? “*A extrema desigualdade social do Brasil*” (CAMPOS, 2020, p. 39). Somos um país em que a miserabilidade socioeconômica é um fato patente – basta ir às ruas.

Foi dessa maneira que “me pego preso à mesma investigação de Virgínia Woolf: “... que efeito exerce a pobreza na mente?...”(CAMPOS, 2020, p. 40) e aqui, Carolina Maria de Jesus será a razão que nos guiará.<sup>33</sup> Muito antes de escrever *uma razão que se expressa*, eu já vinha juntando bibliografias com o intento de filosofar sobre o Brasil – isso entre meados de minha graduação e o início do processo seletivo para o mestrado. Nessa seleção de bibliografia o nome de Carolina apareceu. *Um quarto de despejo* era o livro recomendado. Entretanto, ele não ficou entre as leituras primárias. Foi só recentemente, quando Hellen Menezes (graduanda de ciências sociais da UFS) que tinha pego o livro emprestado com a sua amiga Joice. Por intermédio de Hellen consegui pegá-lo. Ao me entregar o texto um alerta: “esse livro é para ler aos poucos, ele é forte! ”. Curiosidade aflorada comecei a leitura sem muitas delongas. A primeira página da edição que li – da editora Ática de 2001 – apresenta dois dias de anotação do diário da autora, dias quinze e dezesseis de julho de 1955 respectivamente. A leitura do primeiro dia narrado pela escritora é incomodante, mas quero focar no segundo dia. Diz Carolina:

[...] Fiquei pensando que precisava comprar pão, sabão e leite para Vera Eunice. E os 13 cruzeiros não dava! Cheguei em casa, aliás no meu barracão, nervosa e exausta. Pensei na vida atribulada que eu levo. Cato papel, lavo roupa para dois jovens, permaneço na rua o dia todo. E estou sempre em falta. A Vera não tem sapatos. E ela não gosta de andar descalça. Faz uns dois anos, que eu pretendo comprar uma máquina de moer carne. E uma máquina de costura.

Cheguei em casa, fiz o almoço para os dois meninos. Arroz, feijão e carne. E vou sair para catar papel. Deixei as crianças. Recomendei-lhes para brincar no quintal e não sair na rua, porque os péssimos vizinhos que eu tenho não dão socego aos meus filhos. Saí indisposta, com vontade de deitar. Eu estava nervosa interiormente, ia maldizendo a sorte (...) Catei dois sacos de papel. Depois retornei, catei uns ferros, umas latas, e lenha. Vinha pensando. Quando eu chegar na favela vou encontrar novidades. Talvez a D. Rosa ou a indolente Maria dos Anjos brigaram com meus filhos. Encontrei a Vera Eunice dormindo e os meninos brincando na rua. Pensei: são duas horas. Creio que vou passar o dia sem novidade! O João José veio avisar-me que a perua que dava dinheiro estava chamando para dar mantimentos. Peguei a sacola e fui. Era o dono do Centro Espirita da rua Vergueiro 103. Ganhei dois quilos de arroz, idem de feijão e dois quilos de macarrão. Fiquei contente. A perua foi-se embora. O nervoso interior que eu sentia ausentou-se. Aproveitei a minha calma interior para eu ler. Peguei a revista e sentei no capim, recebendo raios solar para aquecer-me. Li um conto. Quando iniciei outro surgiu os filhos pedindo pão. Escrevi um bilhete e dei ao meu filho João José pra ir ao Arnaldo comprar um sabão, dois melhoraes e o resto pão. Puis água no fogão para fazer café. O João retornou-se. Disse que havia perdido os melhoraes. Voltei com ele para procurar. Não encontramos. (JESUS, 2001, p. 9-10).

Quando li a supracitada passagem tive a confiança de continuar meu intento. Uma mãe sem comida, sabão ou roupa, eis o tal do cenário político do Brasil em outros tempos. Lendo

---

<sup>33</sup> Sei que não deve ser de tão grande valia assim para ela, mas eu gostaria de dizer formalmente para Prof. Vera Eunice que, não só considero Carolina um literata, mas também como um grande exemplo e guia para a elaboração da epistemologia da carnificação.

Carolina e a sua labuta diária pela sobrevivência, com o seu relato em primeira íntimo e visceral – é a própria razão colonizadase expressando. Era preciso conferir o que as nossas razões haviam falado, e como o tinham feito. Foi exatamente nesse ponto de minhas especulações que, remetendo-me ao Prof. C. novamente, lembrei-me das suas observações *à uma razão que se expressa*. Gostaria de agradecê-lo por tê-lo lido e criticado. Para mim é honroso tê-lo como contraponto argumentativo. As observações foram-me dadas nos seguintes termos:

“Eu esperava mais teoria sobre a filosofia brasileira, ou razão que se expressa, mas achei que foi mais um recorte de experiências reduzidas a alcoolismo, festas, crimes e violências. Acho incluir elementos positivos da experiência, mesmo dos pobres, completaria. Porque se um estrangeiro ler, pensará que o Brasil é apenas isso”.

O Prof. C. tem toda a razão quando afirma que: “esperava mais teoria sobre a filosofia brasileira”. De fato, naquele escrito não expus os meus pressupostos, e isso foi desastroso. Na conferência de apresentação do texto, logo se tornou evidente a necessidade de sistematizar os pressupostos que nele utilizei – era isso, ou não conseguir esmiuçar a especificidade de minha argumentação. Apresento-os nesse escrito.

Quando meu contemporâneo diz: “foi mais um recorte de experiências reduzidas a alcoolismo, festas, crimes e violências”. Ele não percebe que, justamente por ser o expressar de uma razão, ele só o pode ser isso mesmo “experiências reduzidas”, e essa postura deve ser entendida como uma tentativa de desengajamento da colonialidade. Ele também afirma que, “essas experiências foram apresentadas num recorte narrativo que ressalta o alcoolismo, as festas, os crimes e a violência”. Disto não posso contra-argumentar – deixo a vocês e a eventuais pesquisadores a quem possa interessar, uma investigação com a finalidade de verificar se o alcoolismo, as festas, os crimes e a violência estão ou não intrinsecamente ligadas à realidade sócio-política brasileira. Quanto ao apelo em “incluir elementos positivos da experiência, mesmo dos pobres”, registro nesse escrito o meu compromisso com a realização dessa tarefa no futuro. Entretanto, quero ressaltar que, se o farei é porque, de fato, existe uma imensidade de elementos positivos que provém das periferias brasileiras. Ali se produz arte, epistemologia, política e articulação social de valor inestimável. Ressalto tal postura pois, ao contrário das preocupações de Prof. C., pouco me importa o que a matriz colonialdeferirá sobre o meu expressar. Quando justifica a necessidade de “ressaltar os aspectos positivos” do Brasil, “porque se um estrangeiro ler,

pensará que o Brasil é apenas isso” Prof. C., manifesta patentemente a Estrutura Colonial de Absolutização do Poder: o colonizado deve passar pelo crivo do colonizador para ser aceito.

“Estragando a fotografia”. Retirei o “óculos colonial”, e o desvelar foi cruel: ter o Brasil como objeto de estudo é traumatizador. Abrir os ouvidos para o grito das periferias não é fácil. Nem todo mundo quer sair da zona de conforto: Retratar o Brasil até aqui é fazer um “retalho descritivo da violência” em todas as camadas sociopolíticas. O Brasil tem vergonha de “olhar-para-si” com os seus próprios olhos e, como já o expus, esse foi o primeiro aprendizado de nossa razão colonizada.

“Não sou, estou”. E esse ‘estar’ constitui-se em relações. Ou, como escrevi de modo axiomático, “minhas experiências são mais eu mesmo que meu próprio DNA”.<sup>34</sup> Desse axioma sugiu-me, como um esturro feroz de uma onça-pintada numa noite quente de nosso nordeste, uma indagação moral. Pois bem: e como “eu tenho me relacionado com?” – esta foi a questão que me norteou. Quando refleti sobre as minhas relações, não me entendendo como um *eu* completo, que encerra as suas operações do entendimento *em-si* mesmo, mas como um “desfazer-se em relações”, desvelei-me diante de mim como um agente cooperador da colonialidade. Essa constatação foi dilaceradora. Um dedo acusador indagou-me:

*O que você tem a ver com isso?*<sup>35</sup>

Ora, para quê estudamos ciências humanas, e qual a utilidade de uma teoria? Quando comecei a escrever *uma razão*, como afirmei-lhes, queria transmitir a verdade, sim! – Eu queria compartilhar com os meus pares como eu me sentia, e o mais importante, queria saber como eles se sentiam. Eu tentei me expressar, compreender-me por meio de minha própria verdade – o meu “estar”. Infelizmente não sou um exemplo como Carolina o foi e é. Também não sou juiz da história, e nem o quero ser. Sou apenas uma Razão que se expressa, que utiliza a teoria para se conhecer, e conhecer aqueles que o rodeiam; nunca tratando os seus objetos de reflexão como uma realidade alheia, sobre a qual se pode falar neutramente. Não, eles estão em sua “pura-relação-livre-comigo”. A narrativa dessa relação é a minha forma de expressão da razão – um relato simples e sincero. Sei que existe inúmeras formas de expressão, pois existe infinitas Razões. Essa é a descoberta da guinada decolonial.

[...].

---

<sup>34</sup>CAMPOS, 2020, p. 39.

<sup>35</sup>RACIONAIS MC'S, 2002.

Arqueólogos, geólogos, antropólogos, [filósofos]\*

Ah! Façam parte dos nossos.

Respeito e instrução ao povo para dizerem que "Sim eu posso, sim eu posso, sim eu posso".

Senhores do orgulho, arbutres comerão suas tripas no entulho.

[...].<sup>36</sup>

Concluo, pois, novamente afirmando: Não sou, estou, e só “*estou-com*”. Para escrever-lhes esse texto *estive-com* Prof. Dr. Evaldo Becker, que me ensinou a ser um estudante pesquisador; Prof. Dr. Piauí com o qual firmei o acordo de apresentar o minicurso; Prof(a). Dr(a). Mariana Lins e Mariana Dias que cederam-me a oportunidade de fazer parte do projeto *Entre o Mito e a Política*; Prof(a) Me(a). Renata Dias, a primeira comentadora do texto; Prof. C., cuja discordância e embate intelectual foi de fundamental importância; Alan Wolney que nomeiou a “epistemologia da carnificação”. O “*estarcom*” – único e fundamental – com essas outras razões constituiu parte desse escrito. Sem essas relações as reflexões aqui expostas, e a própria possibilidade de você – caríssimo(x) leitor(x) – *estar* lendo esse escrito não o *seriam*. A sua consciência está, nesse momento, intrinsecamente ligada a essas informações. É dessa forma que, ao narrar, ao apresentar relatos – fragmentos das minhas experiências – inevitavelmente, expresse àquela tentativa de expor a verdade. É por isso que a narrativa é fundamental. Ela é a nossa estratégia metodológica. É com o intrinsecamente narrativo que a *epistemologia da carnificação* surge como teoria do conhecimento. Um *eu* que, narrando se expressa.

Desse modo, agradeço a todos os que me ajudaram, e peço desculpas aos que ofendi. E que, o desengajamento da estrutura moderna/colonial produza novas, e mais saudáveis, Razões. Obrigado.

... É evidente que eu não poderia terminar esse minicurso sem evocá-la: Elza Soares quando relata:

### **BRASIS**

Tem um Brasil que é próspero/

outro não muda/

Um Brasil que investe/

outro que suga/

um de sunga/

---

<sup>36</sup> CRIOLO, 2006.

\* Grifo meu.

outro de gravata/  
tem um que faz amor/  
e tem o outro que mata/

Brasil do ouro, Brasil da prata.  
Brasil do Balacouchê, da mulata.

Tem o Brasil que é lindo/  
outro que fede/  
o Brasil que dá/  
é igualzinho ao que pede.

Pede paz, saúde, trabalho e dinheiro.  
Pede pelas crianças do país inteiro.

Tem um Brasil que soca/  
outro que apanha/  
um Brasil que saca/  
outro que chuta/  
Perde e ganha, sobe e desce/  
Vai à luta, bate bola/  
porém não vai a escola/  
Brasil de cobre, Brasil de lata/

É negro, é branco, é nissei.  
é verde, é índio peladão.  
é mameluco, é cafuso, é confusão.

Oh Pindorama quero seu Porto Seguro.  
Suas palmeiras, suas pêras, seu café.  
suas riquezas, praias, cachoeiras.  
quero ver o seu povo de cabeça em pé.

## Referências bibliográficas

- CAMPOS, D. Uma razão que se expressa. In: SANTOS, M. D. P.; COSTA, M. L. Entre o mito e a política. [S.l.]: Amazon, 2020. p. 35-41.
- CRIOLO. Chuva Ácida. São Paulo: Oloko Records, 2006.
- DUSSEL, E. Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade. In: SANTOS, B. D. S. Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina S.A., 2009. Cap. 9, p. 283-336. ISBN 978-372-40-3738-7.
- FAUSTO, B. História do Brasil. 12. ed. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.
- FRANÇOIS, L. Aprender antropologia. 15. ed. São Paulo: Brasiliense, v. 1, 2003. ISBN 85-11-07030-3.
- GIMENES, J. A. Seção 1.1 Aspectos conceituais e históricos do ensino de Língua Portuguesa. In: JULIANA APARECIDA GIMENES, G. B.. – L. O. A. P. Metodologias do ensino de língua portuguesa e espanhola. Londrina: Editora e Distribuidora Educacional S.A., 2017. Cap. 1, p. 216. ISBN 978-85-522-0367-4.
- GOMES, R. Crítica da razão tupiniquim. 11º. ed. São Paulo: FTD S.A., 1994. ISBN 85-322-0333-7.
- JESUS, C. M. D. Quarto de despejo, diário de uma favelada. 8ª. ed. São Paulo: Ática, 2001.
- JOVINIANO, S. J. G. M. J. Brasis. São Paulo; Rio de Janeiro: DeckDisc, 2019.
- LINS, M.; MARIANA, S. Nota da organização. In: LINS, M.; AL], M. S. [. Entre o mito e a política. São Cristóvão: Amazon, v. 1, 2020. Disponível em: <[https://www.academia.edu/44459075/Uma\\_raz%C3%A3o\\_que\\_se\\_expressa](https://www.academia.edu/44459075/Uma_raz%C3%A3o_que_se_expressa)>.
- MARGUTTI, P. Filosofia brasileira e pensamento descolonial. Sapere aude, Belo Horizonte, jul./Dez 2018. 223-239.
- NETO, A. S.; MACIEL, L. S. B. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. Educar em Revista, Curitiba, 2008. 169-189.
- PINTO, J. R. D. S.; D., M. W. A modernidade é de fato universal? Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. Dossiê: América Latina como lugar de enunciação, Porto Alegre, jul. - set. 2015. 381- 402.



QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: CLACSO, C. L. D. C. S. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: [s.n.], 2005. p. 117-142. Disponível em: <[http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)>.

QUIJANO, A. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui : cuestiones abiertas. Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder, Buenos Aires , 2014. 757-775.

RACIONAIS MC'S. Negro Drama. São Paulo: Boogie Naípe, 2002.

RIBEIRO, D. Lugar de fala. Feminismo Plurais. ed. São Paulo: Pólen, 2019.

SUESS, P. Interb. In: SUESS, P. La conquista espiritual de la América española: 200 documentos -- siglos XVI. Petrópolis: [s.n.], 2002.

TEATRO do Mundo. Teatro do Mundo. Disponível em:<<http://www.teatrodomundo.com.br/sublimis-deus-ou-os-indios-tem-alma/>>. Acesso em: 08 nov. 2020.