

EXERCÍCIOS FILOSÓFICO-ESPIRITUAIS PARA DESEEDUCAR E BEM VIVER: HABITAR MUNDOS [IM]POSSÍVEIS

PHILOSOPHICAL-SPIRITUAL EXERCISES TO UNLEARN AND LIVE WELL: INHABITING [IM]POSSIBLE WORLDS

José Diêgo Leite Santana¹
Luís Lucas Dantas da Silva²

RESUMO

Este artigo investiga a imperativa decolonização do conhecimento e a promoção do bem viver como resistência à hegemonia colonial na educação. Através de uma análise decolonial como construção metodológica, propomos uma reflexão sobre a necessidade de transcender a lógica do conhecimento moderno/colonial, destacando a relevância de uma filosofia insurgente que reconhece a plenitude da humanidade dos povos colonizados. A filosofia decolonial é refletida como um movimento epistêmico que desafia as estruturas de poder e fomenta novas formas de coexistência. O artigo enfatiza a espiritualidade como uma dimensão essencial do ser e defende um conhecimento ético comprometido com a justiça social. Concluímos com a proposta de habitar mundos [im]possíveis, uma visão que recupera a capacidade espiritual de imaginar e criar realidades alternativas, fundamentais para uma educação que aspire ao bem viver e à emancipação cultural.

Palavras-chave: Deseducação; Filosofia Decolonial; Espiritualidade; Bem Viver.

123

ABSTRACT

This article investigates the imperative decolonization of knowledge and the promotion of "good living" as a form of resistance against colonial hegemony in education. Using decolonial analysis as a methodological construct, we propose a reflection on the need to transcend the logic of modern/colonial knowledge, emphasizing the importance of an insurgent philosophy that acknowledges the full humanity of colonized peoples. Decolonial philosophy is presented for reflection as an epistemic movement that challenges power structures and nurtures new forms of coexistence. The article underscores spirituality as an essential dimension of being and advocates for ethical knowledge committed to social justice. We conclude with the proposal to inhabit [im]possible worlds—a vision that reclaims the spiritual capacity to imagine and create alternative realities, which are essential for an education that aspires for good living and cultural emancipation.

Keywords: *Deseducation; Decolonial Philosophy; Spirituality; Good Living.*

¹ Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Mestre em Educação Contemporânea pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea – PPGEDUC da Universidade Federal de Pernambuco/Centro Acadêmico do Agreste – CAA. Pedagogo pelo Instituto Superior de Educação de Pesqueira - ISEP. e-mail: dijo.santana@hotmail.com.

² Doutor em Filosofia pelo Programa Interinstitucional de Pós-graduação em Filosofia da UFPE/ UFPB/ UFRN. Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco. Graduado em Licenciatura Plena em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco. e-mail: lucas.dantas@vitoria.ifpe.edu.br.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Vivemos, de fato, no melhor dos mundos possíveis? Que novas realidades podemos conceber e construir? Ao longo da história daquilo que denominamos humanidade, existiu um mundo que pudesse ser considerado ideal e alcançável? Essas indagações transcendem a busca por respostas concretas; elas evocam propostas, provocações, convites à ação e responsabilidades compartilhadas. Estamos questionando então, o que compreendemos como educação. Assim, o ponto de partida para estruturar questões fundamentais sobre a educação pode ser encontrado na recuperação de algo que nos foi usurpado: a noção essencial do bem viver (Krenak, 2020b).

Segundo Krenak (2020a; 2020b), o bem viver representa uma alternativa de existência, uma maneira de reinventar a vida através da alegria, da partilha das capacidades humanas e a relação que emerge dessa atitude com o mundo. Esta concepção de vida, em sua singularidade e multiplicidade, é uma força criativa que está sempre em movimento, nunca estática, mas perpetuamente nas fronteiras do possível. Desse modo, o bem viver emerge como uma categoria urgente e necessária para repensar a educação, principalmente, a sua desconstrução quando pensada apenas como escolarização e nos limites da esfera formal de formação humana. Ainda: como convite à reflexão e a urgente e hodierna possibilidade de (re)construção da concepção, diretriz e *modus operandi* que “ditou” a própria educação que herdamos a cada geração.

Como uma filosofia de vida (Acosta, 2010), o bem viver propõe desafios e questionamentos essenciais para resistir à persistente experiência colonial. A colonização nos privou da capacidade de autodefinição e de formação de nossa identidade como sujeitos; ela apagou nossa história e nos relegou ao estigma da barbárie e da irracionalidade. Ao fazer isso, esvaziou nossa capacidade espiritual de imaginar e criar mundos possíveis (Dussel, 1993).

A imagem colonial, portanto, é inadequada para a educação como processo de cultivo de um mundo melhor através dos homens e mulheres, se a considerarmos como alicerce para

o desenvolvimento. Este desenvolvimento pressupõe a existência de um tipo de sujeito que, na modernidade, é alienado da natureza. Não apenas alienado, mas também dominador da natureza, como se fosse uma condição para sua suposta superioridade. O homem moderno, armado com a razão e uma racionalidade representacional do mundo, muitas vezes se engaja em relações violentas com o outro e com outros mundos. Este é o retrato do homem civilizado da modernidade, que, segundo Krenak (2020a, p. 18), está “dopado por uma realidade nefasta de consumo e entretenimento, desconectado do organismo vivo da Terra”.

Neste contexto, surge um sujeito educacional abstrato e metafísico, reduzido à dimensão mental/cognitiva, que busca a neutralidade no conhecimento. Este sujeito, ao conhecer, domina; e ao dominar, conhece. A educação, portanto, se transforma em um processo de captura e abstração da natureza. Educar passa a ser um ato preparatório, instrucional, frequentemente mecanizado e desprovido das liturgias necessárias para o florescimento humano pleno, pois o valor principal da educação passa a ser o progresso/desenvolvimento e este restrito aos aspectos intelectuais, a construção de competências e habilidades técnicas: “uma educação baseada em uma lógica que aprisiona a mente e o coração do aprendiz, que nega seu pensamento, sua emoção, sua criatividade e sua consciência em processo de evolução” (Moraes; Navas, 2010, p. 26).

Para repensar ou “sentipensar” (Borda, 2009) essas representações, recorreremos a exercícios filosófico-espirituais, compreendendo a espiritualidade como uma das muitas dimensões necessárias ao ser humano, como uma jornada de autodescoberta no mundo, que gera um conhecimento ético e comprometido na reparação das injustiças (Röhr, 2013; Santana; Ferreira; Silva, 2021). Nosso objetivo neste estudo é ficcionalizar imagens filosóficas que possam abrir brechas e fissuras na educação moderna/colonial, permitindo a emergência de novas formas de pensar e viver a educação.

Para construção metodológica do presente esforço teórico, definimos as principais categorias – filosofia, educação e espiritualidade – e realizamos uma análise decolonial. Para esse fim, revisamos as categorias de uma maneira perspectivada desde as lentes teóricas de autores e autoras que sustentam outros modos de compreensão de mundo. A revisão das

categorias é um modo de investigação capaz de ampliar as discussões que orbitam a educação, considerando outras narrativas – complexas, participativas e decoloniais – e outras formas de produção do conhecimento.

1. DEMARCANDO NOSSAS POSIÇÕES EPISTEMOLÓGICAS

A filosofia, como sistema de pensamento, busca compreender a natureza da realidade, da existência e do conhecimento. Gordon, Maart e Dey (2023) afirmam que a filosofia, além disso, deve comprometer-se com as lutas de libertação, a fim de que o conhecimento se torne uma forma de produção de mundo em que as estruturas de poder sejam contestadas. É bem apropriado dizer que esse movimento se constitui, segundo Ferreira et al (2021), como uma experiência análoga à espiritualidade. Essa categoria pode ser entendida como sendo: a espiritualidade como o não religioso, como processo de mudança e transformação dos sujeitos, como cultivo de valores altruístas, como um acontecimento integral de mundo e como uma experiência participativa e decolonial no mundo. Neste sentido, a concepção de filosofia que aqui concebemos é de uma filosofia com acesso ao sujeito em sua integralidade, principalmente, corpo e mente; distanciando-se da abordagem cientificista e cartesiana de sujeito, uma filosofia como conhecimento fenomenológico, tal como nos afirma Natoli (2008, p. 26): “alcançar o sujeito onde ele se manifesta, no desenvolvimento concreto de sua vida. A *vida da mente* se revela, portanto, primeiramente na vida dos corpos e por isso pode-se alcançá-la no *viver* corpóreo de cada um, no fato de ser um “corpo vivo”.

Adotaremos a noção de espiritualidade como sendo um modo experiencial e existencial de produzir conhecimento de mundo a partir de uma localização epistêmica e cultural (Santana; Ferreira; Silva, 2021). Desse modo, filosofia e espiritualidade se cruzam e se abrem para dimensões da experiência humana que vão além do tangível e do mensurável. Elas podem oferecer um caminho para explorar o significado e o propósito da vida. Juntas, filosofia e espiritualidade incentivam um questionamento profundo sobre nossas crenças e valores, levando-nos a uma compreensão mais integrada de nós mesmos e do mundo.

Nesse caminho, passamos a questionar as estruturas de poder que formaram e definiram a realidade. Se a educação é o meio pelo qual desenvolvemos a capacidade de se firmar como sujeito na realidade determinada e definida, talvez devêssemos nos abrir para descobrir os mundos e as realidades que foram suplantadas na cena colonial. É assim que seguimos Woodson (2018) quando discute os processos para deseducar os sujeitos colonizados. Isso requer de nós a sagacidade intelectual para entender outras imagens e outros mundos que foram negados pelo colonialismo³ e pelas colonialidades⁴.

O conceito de deseducação é crucial para dismantelar as estruturas de pensamento que foram impostas por uma educação colonial que muitas vezes perpetua desigualdades e visões de mundo limitadas. A deseducação envolve um processo de desaprendizagem, onde questionamos e desconstruímos as noções pré-concebidas para abrir espaço para novas formas de conhecimento. Isso não significa rejeitar o conhecimento em si, mas sim reavaliar e reformular o modo como aprendemos e o que valorizamos como conhecimento, sendo capaz de ressignificá-lo, bem como atribuindo um pertencimento na perspectiva da relação que se dá através da reflexão sobre a educação recebida e a que almejamos ‘perpetuar’, contribuir e compartilhar.

Esses processos de deseducação nos colocam diante de uma educação que é uma filosofia de bem viver, uma filosofia de vida que emerge como resposta às falhas percebidas nos modelos de desenvolvimento e educação contemporâneos. Em contraste com a busca incessante por progresso material e crescimento econômico, o bem viver enfatiza a harmonia com a natureza, a comunidade, a cooperação e o respeito pela diversidade cultural. É uma abordagem integral que reconhece a interdependência de todos os aspectos da vida e promove um equilíbrio entre o bem-estar individual e coletivo. Destarte, chamamos a atenção da

³ Colonialismo é uma organização político-econômica baseada na relação exploratória de uma metrópole para uma colônia. A relação de poder estabelecida é de domínio e subjugação, usando para isso força política e/ou militar, segundo Quijano (2007).

⁴ Segundo Restrepo e Rojas (2012), a colonialidade relaciona-se como uma dimensão simbólica, produtora de sentidos sobre uma realidade que derivou dos processos de colonização e colonialismo. A colonialidade gera matrizes de ser, poder e saber que hierarquizam territórios e cultura, povos e conhecimentos.

atividade dialógica nesta atividade de deseducação, como aborda Matos e Silva (2023, p. 120/121):

Estabelecimento de diálogos de fronteiras entre a educação enquanto fenômeno tecido na interação social, a pedagogia enquanto ciência que busca perscrutar, compreender e sistematizar tal prática e as demais áreas do conhecimento que favorecem elementos viabilizadores de entendimentos possíveis de tal prática, e a Filosofia enquanto conhecimento indagador de todo e qualquer fenômeno.

Estamos argumentando a favor de uma educação, ou deseducação, que incorpora filosofia, espiritualidade e bem viver. Destacamos a necessidade de uma transformação radical na maneira como percebemos e interagimos com o mundo. Uma educação que abraça esses princípios encoraja os indivíduos a se tornarem agentes ativos na criação de suas próprias realidades e na formação de comunidades solidárias e justas. Assim, a educação pode transcender a mera transmissão de informações para se tornar um processo de transformação pessoal e coletiva. A deseducação desempenha um papel vital nesse processo, pois permite que nos libertemos das limitações impostas por estruturas de poder e conhecimento desatualizadas. E, finalmente, o bem viver nos orienta a buscar uma vida que não seja apenas vivida, mas que seja bem vivida, em harmonia com os outros e com as formas de vida que existem, compreendendo essa diversidade para além da esfera do conhecimento como aprendizagem formal e contemplando os vários saberes que podem coadunar com a formação humana.

Em suma, a educação deve ser um ato de liberdade e criatividade, onde filosofia, espiritualidade e bem viver se entrelaçam para formar um caminho que leva ao conhecimento, à sabedoria e a uma existência mais autêntica e conectada.

2. PRIMEIRO EXERCÍCIO: A FILOSOFIA É PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO DE MUNDOS

Pensar um mundo requer sentir os mundos. Então, partimos de uma posição axiológica em que a realidade, para ser compreendida, é vista como uma cocriação comunitária das

diversas formas de vida que estão no mundo. O que existe é fruto de uma expressão única que tem como substância a vida. É assim que entendemos a não utilidade da vida, pois ela não é mercadoria que deve ser disposta pela moral civilizatória; ela é acontecimento que deve ser celebrado (Spinoza, 2007; Krenak, 2019).

Essa primeira demarcação pede de nós um deslocamento sobre a relação sujeito conhecedor e o mundo a ser conhecido. Mais que uma posição distante, neutra ou superior, o sujeito conhecedor deve ser uma forma de vida engajada no mundo e com outras formas de vida, afinal, ele é parte do que irá conhecer. Essa base epistemológica nos leva a questionar os modos de conhecimento e os sistemas de pensamento sustentaram historicamente o monumento da racionalidade moderna ocidental.

Assim, o que é a filosofia? Qual pode ser seu compromisso com a criação de um mundo melhor? A filosofia pode ser uma jornada intelectual que se dedica a desvendar as camadas da realidade e a sondar os abismos dos dilemas humanos através de prismas variados e métodos diversificados. Contudo, é imperativo reconhecer que o discurso filosófico não tem sido um palco equânime para todas as vozes e experiências. Historicamente, o domínio filosófico tem sido marcado por uma hegemonia ocidental e colonialista, que se autoproclamou como o árbitro universal e neutro da verdade, muitas vezes marginalizando ou silenciando as contribuições de culturas subjugadas pela colonização e escravidão. Nesse contexto, a filosofia pode inadvertidamente se tornar um bastião da colonialidade do ser, do poder e do saber — perpetuando as dinâmicas de dominação e exploração enraizadas no colonialismo, conforme elucidado por Mignolo (2003).

Em resposta a essa narrativa unilateral, emergiram correntes de pensamento crítico e decolonial, desafiando os alicerces e as barreiras impostas pela filosofia ocidental e buscando resgatar as vozes e epistemologias dos sujeitos historicamente colonizados. Essas correntes são caracterizadas por uma postura insurgente, que clama contra as injustiças e as violências perpetradas pelo sistema moderno/colonial, e advogam por caminhos de resistência e emancipação. Nesse movimento insurgente, podemos recorrer às contribuições de Frantz

Fanon e Lélia González, intelectuais que se debruçaram sobre as realidades coloniais e se empenharam na construção de uma identidade desde nossas raízes mais originárias.

Fanon (1968) explorou as ramificações psicológicas e sociais da colonização e delineou as vias de libertação para os povos oprimidos. Ele argumentou veementemente a favor de uma revolução violenta contra o sistema colonial, que seria uma reivindicação da existência e da humanidade dos colonizados. Além disso, o autor criticou a assimilação cultural forçada pelo colonizador e propôs a forja de uma nova cultura nacional, enraizada na solidariedade entre grupos sociais diversos. Ainda se enfatiza a própria leitura e crítica de Fanon (2008) acerca da responsabilidade e incumbência da atividade intelectual e filosófica sobre as estruturas históricas de dominação, não à toa o autor em questão nos lembra que “a inteligência também nunca salvou ninguém, pois se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio” (Fanon, 2008, p. 42/43). É fundamental um olhar abrangente, uma cosmovisão das estruturas, até mesmo da educação como formação e da filosofia enquanto também esfera de conhecimento e modo de situar os indivíduos em suas leituras de mundo.

Por sua vez, González (1988) entrelaçou conceitos de raça, gênero e classe para dissecar a condição das populações afrodescendentes na América Latina. Ela expôs o racismo e o sexismo endêmicos na sociedade brasileira, manifestos tanto no âmbito político quanto no cultural. A filósofa também revalorizou a história e a cultura dos povos africanos e indígenas, enfatizando suas influências na tessitura da identidade nacional. O termo amefricanidade, cunhado por González (1988), simboliza a síntese cultural desses povos, refletida na música, na dança, na religião e na linguagem.

Repensar ou reposicionar outros discursos filosóficos para produzir outros mundos é possibilitar que outras ontologias emergjam do silêncio da cena colonial. Assim, falamos de uma ontologia insurgente como uma redefinição da identidade dos sujeitos colonizados, que foram marcados pela violência do colonialismo. Essa violência gerou um sentimento de inferioridade e alienação nos colonizados, que passaram a negar sua própria cultura e a imitar a do colonizador (Fanon, 1968).

A ontologia insurgente busca superar essa situação, reconhecendo a riqueza e a originalidade das culturas colonizadas, bem como sua capacidade de resistir e de se transformar (González, 1988). Nesse sentido, a ontologia insurgente propõe uma identidade amefricana, que é uma identidade híbrida, dinâmica e criativa, que resulta da interação entre os povos africanos e indígenas na América Latina. Como mostra González (1988), essa identidade não é uma essência fixa, mas uma construção histórica e política, que se define pela luta contra o colonialismo e pelo reconhecimento da diversidade.

Estamos agora afirmando que outros modos de constituir uma filosofia são necessários para dizermos quais mundos foram apagados pela violência colonial. Nesse sentido, a filosofia insurgente de Fanon (1968) e González (1988) fundamenta-se em uma ontologia que celebra a diversidade e a pluralidade dos modos de existir e conhecer. Essa ontologia desafia a ontologia moderna ocidental, que tende a homogeneizar a realidade sob uma única forma de ser e pensar, relegando ou subalternizando outras manifestações de existência. A ontologia insurgente propugna uma ruptura com essa lógica colonial, implicando uma desobediência epistêmica e uma reexistência política (Mignolo, 2021).

Desobedecer epistemologicamente significa desafiar os paradigmas estabelecidos pela ciência moderna ocidental e valorizar os conhecimentos gerados pelos povos colonizados, reconhecendo seus saberes, sua ancestralidade. Reexistir politicamente implica reafirmar a dignidade e a autonomia dos sujeitos colonizados, bem como suas estruturas sociais e culturais autênticas. Essa filosofia não apenas questiona, mas também oferece um contraponto vital à narrativa dominante, pavimentando o caminho para um diálogo filosófico verdadeiramente global e inclusivo.

É desse modo que a filosofia se aproxima da espiritualidade como uma categoria epistemológica que, perspectivada e engajada com certos modos de existir, produz conhecimento de mundo. Dito de outro modo, a filosofia e a espiritualidade buscam compreender os significados das realidades humanas, aprofundando propósitos, transformações e o reconhecimento da pluralidade da vida. Que ganho tem a filosofia ao se aproximar da noção de espiritualidade ou o que pode emergir da filosofia quando é

atravessada pela espiritualidade? Parece-nos que a resposta provisória mais apropriada seria o devir de modos outros de conhecer o mundo comprometidos com a justiça, com as múltiplas visões de ser e estar no mundo, também de se pensar a formação humana e as estruturas (pré)estabelecidas, passíveis da construção de novos sentidos.

3. SEGUNDO EXERCÍCIO FILOSÓFICO-ESPIRITUAL: DECOLONIZAR É ATO FILOSÓFICO OUTRO

A necessidade de repensar a filosofia e a educação é imperativa diante dos desafios impostos pela colonialidade, um fenômeno histórico-social enraizado na expansão europeia e perpetuado nas estruturas de poder, saber e ser da sociedade brasileira. A colonialidade não apenas produz formas de dominação e exclusão dos povos não-europeus, mas também afeta profundamente a identidade, o conhecimento e a existência dos sujeitos colonizados, submetendo-os a processos de racialização, inferiorização e alienação (Restrepo; Rojas, 2012).

Essa realidade colonial tem implicações diretas para a educação, pois interfere na compreensão e fins da formação dos sujeitos, que poderiam ser provocados em seus aspectos históricos, políticos e culturais. Uma filosofia que ignora ou reproduz essa realidade é insuficiente. Em vez disso, a filosofia deve ser um espaço de questionamento crítico, problematização e enfrentamento à colonialidade. Assim, ela estaria contribuindo para a construção de uma identidade amefricana que reconheça e valorize a diversidade e a riqueza dos povos originários das Américas e dos africanos diaspóricos.

Desse modo, pensamos que uma filosofia insurgente possa ser uma ferramenta pedagógica revolucionária. Esta abordagem busca romper com as estruturas coloniais opressivas, propondo uma ontologia alternativa que reconheça a humanidade plena dos povos amefricanos e crie formas de conhecimento que valorizem suas experiências e expressões culturais.

A filosofia decolonial emerge como um movimento epistêmico e espiritual, propondo uma reescrita dos mundos em que habitamos, uma reconfiguração das realidades que nos cercam. Esta investigação epistêmica não é um projeto isolado, mas uma jornada contínua de questionamento e reconstrução, onde a filosofia se torna um ato de liberação espiritual e cognitiva.

4. TERCEIRO EXERCÍCIO FILOSÓFICO-ESPIRITUAL: ESCREVER MUNDOS A PARTIR DE UMA FILOSOFIA DECOLONIAL

A filosofia decolonial, emergindo como uma resposta vigorosa ao legado do colonialismo, transcende a crítica acadêmica para se tornar uma prática espiritual e política. Inspirada nas reflexões de Frantz Fanon e Lélia González, ela reconhece a interconexão entre o ser, o saber e o poder, desafiando as estruturas de poder que têm moldado o mundo e propondo uma nova forma de coexistência. Esta filosofia ativa não se limita à reflexão sobre a condição humana, mas se engaja na criação de novos mundos possíveis, onde a diversidade é vista como uma fonte de força e sabedoria.

O coração da filosofia decolonial é o pluriperspectivismo. Amparamo-nos em Noguera (2011) e Castro (2015), a partir das ideias de pluriversalidade e perspectivismo ameríndio, para afirmar o pluriperspectivismo como um estado ontológico, ético e epistêmico que promove a abertura para múltiplas formas de ver e compreender o mundo, rejeitando o dualismo cartesiano e acolhendo a multiplicidade sem hierarquizar ou essencializar as diferenças. Este convite ao diálogo intercultural genuíno permite que cada cultura ofereça uma perspectiva singular e válida sobre a realidade, transformando a filosofia decolonial em um espaço de encontro e troca, onde a identidade amefricana pode ser redescoberta e afirmada.

A prática decolonial é uma ruptura com a cena colonial, uma fissura crítica na narrativa dominante que perpetua estruturas de opressão. É um ato de resistência que decoloniza as relações sociais, políticas e epistêmicas, promovendo uma emancipação que é

tanto intelectual quanto espiritual. Desafiando a colonialidade do ser, do poder e do saber, a filosofia decolonial abre caminho para a reexistência política e a desobediência epistêmica, incentivando a criação de conhecimentos que emanam das experiências e sabedorias dos povos amefricanos.

Como um modo espiritual de escrever mundos melhores, a filosofia decolonial é um chamado à ação, encorajando a construção de realidades onde justiça, equidade e pluralidade são práticas vivas. É um processo de cura das feridas deixadas pelo colonialismo e um caminho para a libertação dos povos. Ao reconhecer a humanidade plena dos povos amefricanos, ela se torna uma ferramenta poderosa para a transformação social, cultural e espiritual.

Isso é um convite para repensar e reescrever as realidades em que vivemos, guiados por uma filosofia que é profundamente espiritual em sua essência e decolonial em sua prática. É um compromisso com a criação de mundos onde a diversidade é a norma, e a coexistência harmoniosa é o objetivo final. A filosofia decolonial é, em última análise, uma forma de amor, de compaixão – um amor que reconhece e celebra a riqueza da humanidade em toda a sua variedade; uma compaixão pela plenitude da vida. Como um movimento de formação, ela é uma resposta crítica e insurgente à realidade colonial, buscando desnaturalizar e decolonizar as relações que estruturam a sociedade. Ela propõe uma ontologia alternativa baseada na humanização dos colonizados, um caminho para a verdadeira emancipação.

5. QUARTO EXERCÍCIO FILOSÓFICO-ESPIRITUAL: DESEDUCAR PARA POTENCIALIZAR OUTRAS IMAGENS DE MUNDO

O projeto colonial visa a uniformização e a mecanização dos nossos anseios, despojando-os de sua essência espiritual e reduzindo-os a meros instintos. A diferença, vista através da lente do dominador, é vista como uma ameaça que precisa ser controlada e normatizada. No entanto, o mundo deveria ser um vasto caleidoscópio, um lugar onde as diferenças se entrelaçam, se encontram e se negociam.

A realidade híbrida do mundo é como uma rede rizomática, cheia de energia e profundamente interconectada. A abordagem vertical do conhecimento ocidental moderno, com suas raízes coloniais, cria vazios e descarta experiências valiosas. Nessa perspectiva, o mundo é visto em dicotomias: norte e sul, masculino e feminino, preto e branco, opressor e oprimido, rico e pobre, ocidente e oriente, sem espaço para a ambiguidade, contradição, cruzos e entre-lugares. Reconhecer a hibridez do mundo é desafiar a lógica fria de uma espiritualidade despersonalizada. É questionar como podemos viver bem, coexistir de maneira radical e mesclar ou hibridizar saberes e conhecimentos.

Lander (2005) nos convida a questionar o conhecimento colonial e o paradigma civilizatório que definiu os padrões de existência, de poder e de conhecimento. Este convite ressoa profundamente quando consideramos a função histórica da educação como um instrumento de poder, conforme descrito no segundo texto. A educação, ao longo da história, tem sido um vetor poderoso para a disseminação de ideologias e a imposição de uma visão de mundo homogênea, especialmente no contexto colonial, onde serviu como um mecanismo de assimilação cultural.

Este processo de homogeneização cultural, que buscou extinguir a diversidade cultural e estabeleceu uma narrativa dominante que legitimava o poder colonial, é precisamente o que Lander (2005) nos encoraja a desafiar. Ao reinterpretar o conhecimento influenciado por uma espiritualidade engajada, abraçamos conceitos populares na formação de epistemologias alternativas, consideramos a libertação como prática e consciência global, e redefinimos o papel do sujeito conhecedor ao reconhecer o ‘Outro’ como um ‘Outro-Eu’. Assim, ao aceitar o caráter temporário, histórico, indeterminado e relativo do saber, promovemos a visibilidade da diversidade epistêmica, adotamos uma postura de resistência e revisamos métodos para transformar essas visibilidades, desafiando a narrativa única imposta pela educação colonial.

Nisso encontramos a deseducação. Como proposta por Woodson (2018), surge como uma resistência filosófica ao dogmatismo humanista eurocêntrico. O autor argumenta que o domínio sobre o pensamento de um indivíduo elimina a necessidade de controlar suas ações. Ao ignorar nossa própria história e identidade, nos alienamos de nosso potencial inerente. As

“verdades” impostas pela hegemonia branca e colonial restringem nossa existência e possibilidades futuras.

A deseducação, portanto, é um chamado ao autoconhecimento e à autodeterminação. É um processo de desaprendizagem que busca libertar as mentalidades, sensibilidades e corporalidades das restrições coloniais. A dominação de nossas mentes e a imposição de inferioridade foram estratégias coloniais para perpetuar a violência e a opressão. A deseducação é um caminho para a emancipação, permitindo-nos redescobrir e reivindicar nossa história e identidade.

A educação moderna/colonial foi um pilar da missão civilizatória moderna, reforçando alianças com o sistema colonial. Longe de ser apenas um processo educacional, ela se tornou um meio de humanização seletiva e espiritualização parcial, privilegiando alguns em detrimento de outros. Nessa perspectiva, a educação estava longe de ser formação humana, sendo apenas possível pensá-la como um instrumento de dominação.

O desafio é expandir os paradigmas que definem nossa humanidade. A educação moderna/colonial promove a supremacia de um tipo de humanidade: o sujeito racionalista, dominador e explorador. Essa racionalidade instrumental se tornou um mito opressor, alienante e desumanizador, incapaz de apreciar a complexidade e diversidade da realidade ou de questionar os valores éticos e culturais que orientam as ações humanas. A deseducação, apoiada por outras filosofias e espiritualidades, implica em romper com uma realidade única e imposta, desafiando a lógica dualista e dissociativa da razão iluminista.

Existe um humanismo que serve como um critério de divisão, separando os “desenvolvidos” dos “incompletos”, negando a estes últimos sua sensibilidade, cultura e pluralidade. O processo educacional, então, está mais alinhado com a missão de humanizar o outro dentro de uma cosmogonia e ontologia humanista excludente. Este percurso pode ter se tornado um processo de barbarização progressiva, perpetrado pela própria civilização que se considera esclarecida, como Adorno e Horkheimer (1985) criticaram.

6. QUINTO EXERCÍCIO FILOSÓFICO-ESPIRITUAL: BEM VIVER, UMA RACIONALIDADE OUTRA PARA FORMAR MODOS OUTROS DE VIDA

A razão, em sua abstração meticulosa, transcende a materialidade corpórea e encontra ressonância mais profunda na mente, no espírito e na alma. Ela é o artífice da construção do humano, demarcando-o das outras entidades vivas. Por meio da razão, desbravamos o cosmos e nos empenhamos na compreensão de sua intrincada complexidade. O homem sábio e virtuoso, aspirando à *imago Dei*, emprega a razão como instrumento para sondar os mistérios do universo. Essa razão, em sua expressão mais elevada, se coloca acima de todas as coisas, resistindo tanto à dissensão quanto ao ímpeto dominador.

No âmbito da racionalidade moderna/colonial, o conhecimento é equacionado com a neutralidade e a verticalidade. Observar, descrever, construir e dominar emergem como os pilares fundamentais dessa jornada rumo ao entendimento. Contudo, essa lógica racional não está imune a críticas. Ela se manifesta na intersecção do racismo com a epistemologia, particularmente na herança deixada pelas filosofias de Kant e Descartes, pois a razão seria privilégio natural da mentalidade do homem civilizado, branco, europeu.

A filosofia kantiana, ao edificar um conhecimento ancorado na realidade cognitiva, frequentemente relega ou invalida outras realidades que permeiam a existência. Em mesma intensidade, a filosofia cartesiana advoga um conhecimento predatório e extrativista, outorgando ao sujeito a prerrogativa de subjugar o mundo. Este sujeito epistêmico, muitas vezes descrito como branco, eurocêntrico, heterossexual, cristão, burguês e belicista, justifica sua supremacia sobre o globo.

Todavia, essa configuração de sujeito marginaliza todos os demais, relegando-os à condição de objetos exóticos a serem descobertos e subjugados. Portanto, a razão, apesar de ser uma ferramenta de imenso poder, também é portadora das limitações e preconceitos que são intrínsecos à sua gênese histórica e cultural. Estamos diante de um paradigma epistêmico que se manifesta numa estética da morte. Uma morte imposta às experiências que são marginalizadas pela matriz do conhecimento moderno/colonial; uma morte infligida às vidas

e existências que se desviam do ideal sacro e civilizado da modernidade. Constrói-se um aparato de vigilância para banir do Éden qualquer força que desafie a norma. Desviantes, anormais, patológicos, animais: são todos aqueles que ousam desviar-se do caminho traçado pela monumentalidade do saber moderno/colonial. Uma linha é desenhada, segregando vidas e corpos: corpos dignos de importância, vidas consideradas dignas de serem vividas; corpos passíveis de eliminação, vidas tidas como desprezíveis. A forma do saber moderno dita nosso destino: qualquer passo fora do estabelecido, e somos perseguidos (Dussel, 1993; Butler, 2019; Preciado, 2014)

No entanto, como Mbembe (2020) nos lembra, mesmo sob o jugo da colonização, mantemos reservas de vida. Essas reservas são a criação da [re]existência. Encarnadas, sensíveis, imaginativas, espirituais, elas se opõem à instrumentalização da vida pela racionalidade moderna/colonial. Se os sistemas de violência foram reforçados pela racionalidade moderna/colonial, devemos, portanto, repensar a centralidade dessa racionalidade e buscar racionalidades alternativas que contribuam para a cura das feridas coloniais que marcam nossos corpos. A alternativa é expandir as formas de ser e conhecer, inaugurando uma nova ordem de poder, enquanto modo de firmar-se e coexistir no mundo.

Falamos aqui de uma opção decolonial que encanta o mundo através de epistemologias da vida. Essa opção, proposta por Mignolo (2021), representa uma recusa em ser moldado pelo ponto zero da racionalidade moderna/colonial. É a fuga das formas idealistas-humanistas-ocidentais. Por meio da experiência de cura, assumimos um compromisso estético, político e espiritual sentipensante (Borda, 2009). As realidades periféricas são invocadas a partir de nossas expressões mais sensíveis.

Nessa busca, nossa escrita é um caminho para escrever (Evaristo, 2005) nosso corpo-política (Mignolo, 2021). Ela revela o silenciamento e as violências que sofremos. A monumentalidade do saber moderno/colonial foi construída por uma racionalidade que categorizou sujeitos em matrizes de violência, exclusão e dominação. Ao reinterpretarmos o saber de maneira situada, descobriremos potências de vida que resistem à objetificação da

existência. Tentaram mecanizar nossos desejos e desespiritualizar nossa existência para nos reduzir a animais.

A recuperação agora dessa animalidade é um modo de experimentar o descentramento de um humanismo eurocentrado. Trata-se de vermos a animalidade como expressão de uma racionalidade decolonial. Essa racionalidade indica que no cerne da nossa existência há um código ancestral que nos conecta à animalidade, não como um signo de inferioridade, mas como uma expressão de nossa mais profunda essência. Isso quer dizer que um dos fundamentos do nosso ser é sustentado por uma animalidade como uma experiência de mundo que nos integra à natureza; é um fundamento para sermos quem somos. Assim, a animalidade não pode ser vista como um estado negativo e primitivo, mas como uma expressão de nossa originalidade e autenticidade. Podemos compartilhar então, as existências e experiências de mundo, considerando as distintas formas de vida.

Contudo, a consciência de uma humanidade única cristalizou-se em torno de um “Eu” fechado, racionalista-técnico, e que se arrogou o direito de classificar e dominar o mundo. É a mesma consciência que suprimiu nossa capacidade de amor, solidariedade e comunhão. Ao nos distanciarmos da moralidade e cultura europeias, centradas em um humanismo excludente, aproximamo-nos de uma animalidade que foi, paradoxalmente, usada para nos julgar.

A educação, vista através da lente de nossa animalidade, pode parecer imoral aos olhos de uma história que se recusa a contar suas narrativas silenciadas. Mas é justamente essa imoralidade que pode servir como um farol, iluminando as histórias ocultas e oferecendo um fluxo de conhecimento tão indeterminado e inacabado quanto a própria natureza. Descentrar a história humana da educação para uma história imoral da educação é um convite para abandonar tradições humanistas que perpetuaram violências. É um questionamento sobre os processos educativos que têm marginalizado e minorizado grupos específicos. A história humana, como uma construção cultural, elevou um certo tipo de homem acima de todos os animais, mas ao fazer isso, relegou ao esquecimento outras formas de consciência e racionalidades sensíveis.

A modernidade, com sua cruzada civilizatória, justificou violências contra corpos animalizados, enquanto promovia a imagem de um homem bondoso e evoluído. Adorno e Horkheimer (2006) destacam que a história europeia idealizou o homem como distante do animal, uma distância imposta pela razão humana que despreza o animal e expurga os desejos, os sentidos, os instintos. No entanto, a animalidade nos ensina que a consciência é uma atitude de transcendência, uma entrega ao encontro com a natureza, um desnudar-se de si. O animal, em sua relação com o meio, define sua natureza de forma provisória e contingencial, ensinando-nos a ser mundanidade – a sentir o mundo e a compreender a vida interconectada.

A potência viva da animalidade é, portanto, uma forma de bem viver. É uma racionalidade decolonial que reconhece e celebra a vida que nos foi roubada. Ao abraçar nossa animalidade, rejeitamos a centralidade única e nos abrimos à vastidão do mundo, à plenitude do desejo de viver e sentir. Essa é a racionalidade sensível, o conhecimento do mundo que se opõe à empobrecida experiência da modernidade, onde o homem racional foi compelido a negar sua animalidade. Ao reconhecer nossa animalidade, recuperamos os sentidos que foram perdidos e reafirmamos nossa existência plena e integrada ao mundo.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo propôs uma reflexão da educação sob uma lente filosófico-espiritual, desafiando as estruturas coloniais que moldaram nossa compreensão do mundo e pavimentando o caminho para novas formas de conhecimento e existência. Através dos exercícios filosófico-espirituais propostos, buscamos deseducar, no sentido de desaprender as noções pré-concebidas impostas pela educação colonial, e reeducar, no sentido de abrir espaço para a emergência do bem viver – um conceito que enfatiza a vida em harmonia com a comunidade, a natureza e o cosmos.

A filosofia decolonial, como prática espiritual e política, emerge como uma resposta vigorosa ao legado do colonialismo, propondo uma reescrita dos mundos em que habitamos e

uma reconfiguração das realidades que nos cercam. Esta filosofia ativa transcende a mera reflexão sobre a condição humana e se engaja na criação de novos mundos possíveis, onde a diversidade é vista como uma fonte de força e sabedoria. A prática decolonial é uma ruptura com a cena colonial, uma fissura crítica na narrativa dominante que perpetua estruturas de opressão. É um ato de resistência que decoloniza as relações sociais, políticas e epistêmicas, promovendo uma emancipação que é tanto intelectual quanto espiritual.

Propomos, então, uma educação que incorpora filosofia, espiritualidade e bem viver, destacando a necessidade de uma transformação radical na maneira como percebemos e interagimos com o mundo. A educação pode se tornar um processo de transformação pessoal e comunitária permitindo que nos libertemos das limitações impostas por estruturas de poder e conhecimento desatualizadas, nos orientando a buscar uma vida que não seja apenas vivida, mas que seja bem vivida, em harmonia com os outros e com as formas de vida que existem.

Diante disso, a deseducação é apresentada como um caminho para a emancipação e a autodeterminação. Através da deseducação, somos chamados a questionar as verdades impostas pela hegemonia branca e colonial, a reinterpretar o conhecimento de maneira situada e a reconhecer nossa animalidade como uma expressão de nossa humanidade mais profunda. A animalidade, longe de ser um signo de inferioridade, é vista como uma expressão de nossa originalidade e autenticidade, uma experiência de mundo que nos integra à natureza. Ao abraçar nossa animalidade, rejeitamos a centralidade única e nos abrimos à vastidão do mundo, à plenitude do desejo de viver e sentir. Esta é a racionalidade sensível, o conhecimento do mundo que se opõe à empobrecida experiência da modernidade, onde o homem racional foi compelido a negar sua animalidade.

Portanto, a deseducação surge como uma resistência filosófica ao dogmatismo humanista eurocêntrico, um chamado ao autoconhecimento e à autodeterminação. É um processo de desaprendizagem que busca libertar as mentalidades, sensibilidades e corporalidades das restrições coloniais. A deseducação é um caminho para a emancipação, permitindo-nos redescobrir e reivindicar nossa história e identidade. Enfrentamos desafios e

resistências ao adotar essa abordagem educacional, mas esses obstáculos podem ser superados com diálogo, reflexão crítica e ação coletiva.

Importa-nos repensar a educação como um exercício de criar imagens outras para habitarmos mundos melhores, onde a animalidade é reconhecida não como um vestígio de um passado primitivo, mas como uma dimensão vital de um bem viver que celebra a vida em todas as suas formas.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia. Literária, Elefante, 2016

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BORDA, Orlando Fals. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO, 2009.

BUTLER, Judith. **Vida Precária**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-

DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do outro. A origem do “mito da modernidade”. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.
estrutural. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita. **Revista Z Cultural**. 2005. Disponível em: <https://revistazcultural.pacc.ufrj.br/da-grafia-desenho-de-minha-mae-um-dos-lugares-de-nascimento-de-minha-escrita/>. Acesso em 15 de abril de 2024.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008.

FERREIRA, Aurino Lima; SILVA, Silas Carlos Rocha da; SILVA, Sidney Carlos Rocha da; CUNHA, Djailton Pereira da; CORREIA, Divanise Suruagy. As noções de espiritualidade do campo de estudos da psicologia transpessoal brasileira. **Revista Portal: Saúde E Sociedade**, 6 (Fluxo contínuo), e02106003, 2021.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, 1988.

GORDON, Lewis R.; MAART, Rozena; DEY, Sayan (Ed.). **Black existentialism and decolonizing knowledge: writings of Lewis R. Gordon**. London; New York: Bloomsbury, 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. 2020b. Disponível em: <https://www.biodiversidadla.org/Recomendamos/Caminhos-para-a-cultura-do-Bem-Viver>. Acesso em 15 de abril de 2024.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MBEMBE, Achille. **Brutalisme**. Paris: La Découverte, 2020.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MORAES, Maria Cândida; NAVAS, Juan Miguel Batalloso (Orgs.). **Complexidade e transdisciplinaridade em educação: teoria e prática docente**. Rio de Janeiro: Wak Ed, 2010.

NATOLI, Salvatore. **Filosofia e formação do caráter**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 2008.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. **Griot. Revista de Filosofia**, Amargosa, v. 4, n. 2, 2011.

PRECIADO, B. **O feminismo não é um humanismo.** Jornal O Povo, 2014. Disponível em <https://www20.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/11/24/noticiasfilosofiapop,3352134/o-feminismo-nao-e-um-humanismo.shtml>. Acesso em 14 de abril de 2024.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. (Orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: siglo del Hombre Editores, 2007.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos.** Colombia: Ed. Universidad del Cauca, Popayán, 2012.

RÖHR, Ferdinand. **Educação e Espiritualidade: Contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação.** Recife: Mercado de Letras, 2013.

SANTANA, José Diêgo Leite; FERREIRA, Aurino Lima; Sidney Carlos Rocha da. Da espiritualidade denegativa em uma branquitude acrítica. **Revista África e Africanidades**, Ano XIV, ed.38, p. 154-165, 2021.

SILVA, Luis. Lucas Dantas da; MATOS, Junot Cornélio. Ethos e ecoeducação: desafio na contemporaneidade. In: MATOS, Junot Cornélio. **Filosofias do ensinar e aprender a filosofar.** São Carlos-SP: Pedro & João Editores, 2023.

SPINOZA, Baruch de. **Ética.** Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

WOODSON, Carter G. **A Deseducação do Negro.** São Paulo: Medu Neter, 2018.

Submetido: 20/04/2024

Aprovado: 31/05/2024