

O ENSINO DE FILOSOFIA COMO RECONSTRUÇÃO DE MUNDO DESPEDAÇADO^I

THE TEACHING OF PHILOSOPHY AS THE RECONSTRUCTION OF A SHATTERED WORLD

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v12i1.52552>

Aline Matos da Rocha

Universidade de Brasília

<http://lattes.cnpq.br/9090038325301874>

<https://orcid.org/0000-0001-6957-9901>

rochamatosaline@gmail.com

Doutora em Metafísica pela Universidade de Brasília - UnB (2023). Mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás - UFG (2018). Graduada em Filosofia com habilitação em licenciatura e bacharel pela Universidade de Brasília - UnB (2014/2015). Licenciada em Sociologia pelo Centro Universitário Internacional - UNINTER (2023).

I Este artigo é fruto de reflexões e discussões presentes no minicurso “O ensino de filosofia como reconstrução de mundo despedaçado”, ministrado no “II Encontro de Pesquisa na Pós-Graduação em Filosofia da UnB – crítica e crise: sobre caminhos de filosofia/s por vir”.

Resumo

O objetivo deste artigo é repensar o Ensino de Filosofia como reconstrução de mundo despedaçado a partir de algumas discussões da Filosofia Africana. Este pensamento trata da importância de descolonizar, endogenizar, autoctonizar e recentrar a África e suas epistemologias no ensinar-aprender filosofia, área ainda ocupada pela ordem discursiva de homens, europeus, brancos e mortos. De modo a trazer a Filosofia Africana para o exercício do Ensino de Filosofia, este artigo contribui para a reabilitação e recuperação de memórias, de tradições vivas, de epistemes africanas, e na reconstrução de mundo despedaçado pelo processo de colonização/modernização. Foi precisamente esse raciocínio que colocou máscaras brancas no currículo de Filosofia brasileiro, que precisa repensar seu *modus operandi*.

Palavras-chave: Filosofia. Ensino de Filosofia. Filosofia Africana. Maternidade.

Abstract

The aim of this article is to rethink on the teaching of philosophy as a reconstruction of things fall apart based on some discussions of African Philosophy. This thought deals the importance of decolonizing, endogenizing, autochthonizing, and recentring Africa and its epistemologies in teaching-learning philosophy/philosophizing, an area still occupied by the discursive order of men, Europeans, whites and dead people. Thus, by bringing African Philosophy into its teaching, this paper contributes to the rehabilitation and reclaim of memories, living traditions, African epistemes, as well as to the reconstruction of things fall apart by the process of colonization/modernization. It was precisely this reasoning that put white masks on the Brazilian Philosophy curriculum, which needs to rethink its *modus operandi*.

Keywords: Philosophy. Philosophy Teaching. African Philosophy. Motherhood.

Sobre o ato de tecer palavras

O filósofo malinês Hampâté Bâ (2010, p. 186) salienta que o trabalho dos(das) tecelões/tecelãs liga-lhes as palavras, pois antes de dar início ao trabalho, o(a) tecelão/tecelã deve tocar cada peça do tear enunciando palavras ou ladainhas correspondentes às forças da vida que elas encarnam. O vaivém dos pés, que sobem e descem para acionar os pedais, lembra o ritmo da palavra. Invoco essa imagem do tear – assentada no pensamento de Hampâté Bâ – no intuito de mobilizar neste artigo uma conjunção de sentidos além do olhar, o qual para alguns/algumas seria a principal ferramenta para a leitura e compreensão deste texto.

Entretanto, no dicionário online Houaiss^{II} de português, texto tanto significa “conjunto organizado de palavras, expressões e frases de uma língua quanto vem do latim *textum*, entrelaçamento, tecido, o que se pode tecer, relativo a tecelões ou tecelagem”. É este segundo significado que precisamos tocar, ouvir, etc. para ler e compreender este texto. Ao confeccionar um artigo nos enredamos em fios de palavras, seja oral ou escrita, e nos transformamos em tecelões/tecelãs de palavras que formam o tecido que pretendemos entregar para quem nos lê.

Neste artigo o tecido que ofereço faz referência ao título do livro *O mundo se despedaça*, do escritor nigeriano – de origem igbo – Chinua Achebe (2009, p. 198), que narra os impactos da introdução da colonização na comunidade Umuófia por meio da imagem/metáfora de uma faca que cortou o que mantinha as pessoas unidas, despedaçando-as. Mas o que *O mundo se despedaça*, de Chinua Achebe tem a ver com o Ensino de Filosofia?

Uma das formas de responder a essa questão é acentuar a história. De acordo com o filósofo camaronês Jean-Godefroy Bidima (2002, p. 7), não “podemos entrar na Filosofia, assim como na vida, senão misturados(as) a uma história que nos precede e enredados(as) em histórias que se tecem em torno e sobre nós. Histórias nas quais se sondam nossas

II Cf. <https://www.dicio.com.br/>.

próprias constituições e situações”. Comumente a história da filosofia ocidental desempenha um papel fundamental no Ensino de Filosofia ao fornecer para os(as) estudantes o contexto sócio histórico cultural de pensadores e suas ideias. Ou seja, a história da filosofia possibilita que estudantes mergulhem em um diálogo contínuo com vozes de pensadores do passado.

No entanto, que vozes são essas? “E não há nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram?” (Benjamin, 1987). Como o silêncio na história da filosofia pode ser tão alto?

No Ensino de Filosofia, ao imergirmos estudantes em uma história narrada apenas pela voz do Ocidente, tanto estamos possibilitando acesso apenas a uma história única de Filosofia onde não há oportunidade de ver pessoas semelhantes a nós, quanto estamos despedaçando o mundo dos(as) nossos(as) estudantes que não conseguem sondar suas próprias constituições e situações apenas com a história da filosofia ocidental, cuja base discursiva tem sido ocupada pelo que a filósofa iorubá Oyèrónkè Oyèwùmí (1997, p. 23) chama de HEBM: homens, europeus, brancos e mortos, os quais continuam definindo a agenda da Filosofia e, conseqüentemente, os termos do seu discurso. Logicamente que não se trata agora de jogar o bebê fora junto com a água do banho, tal como Érico Andrade problematiza essa imagem no texto “Iremos derrubar as estátuas dos filósofos?” (2021) enquanto estratégia para manter os clássicos como clássicos. Ou seja, como uma crítica que não implica na eliminação desses filósofos do cânone. O autor/professor/pesquisador/filósofo argumenta nos lançando as seguintes questões:

Qual é o bebê? Qual é a água? Quem é que joga o bebê? Essas questões orbitam em torno de um eixo comum, qual seja: há uma definição implícita do que é filosofia e daquilo que na filosofia é, em última análise, intocável do ponto de vista de sua função na história da filosofia. Não vamos jogar fora os clássicos. [...] É o que asse, em parte, a comunidade filosófica brasileira formada, com frequência, no pensamento desses filósofos. São teses e textos que se multiplicam guardando em comum uma disposição a conferir uma resposta a uma

eventual falha ou contradição desses filósofos ou cidadãos ilustres para endossar que eles são muitas vezes de fato ilustres. A comunidade parece até aceitar que os universais podem sair da arena filosófica, mas não os filósofos universais (Andrade, 2021, n.p.)

Tencionando dialogar com essa crítica e sem propor um texto que “radicalize uma reflexão sobre as bases filosóficas” (Andrade, 2021), já que a Filosofia Africana não é afeita a radicalismos, ao contrário, a Filosofia Africana:

É um pensamento que mais do que tomar partido radical do ‘ou isso ou aquilo’, sempre se perguntará se, em prol da comunidade, não valerá a pena pensar no ‘e isso também’. Tem mais interesse em compreender processos que coisas, pois aposta que é nas relações que o mundo se dá (Flor do Nascimento, 2021, p. 26).

Dessa forma, não há uma oposição aos “clássicos”, isto é, um jogar fora, um abrir mão, ou um derrubar de estátuas^{III}. Oyèrónkè Oyèwùmí, na conferência “Desaprendendo lições da colonialidade: escavando saberes subjugados e epistemologias marginalizadas”, proferida em 7 de outubro de 2016, no encerramento do Seminário Internacional “Decolonialidade e Perspectiva Negra” da Universidade de Brasília (UnB), nos chama a atenção que “em iorubá há 401 Orixás e quando trouxeram Jesus disseram: tudo bem, 402, sem problemas. Somos abertos. O problema é que os seguidores do segundo agora querem sobrescrever os outros 401 que já estavam lá antes” (Oyèwùmí, 2016 *apud* Rocha, 2023). É nesse sentido que a crítica deve ser encarada e feita. Nós, comunidade

III Vivemos num país de extremo racismo religioso. De modo que a imagem/metáfora do derrubar “estátuas” para pessoas de religiões de matrizes africanas não é acolhida.

filosófica brasileira^{IV}, estamos imergidos em uma história da filosofia que sobreescreveu e sobreescreve filosofias que são definidas como não ser, e que por consequência definem o que é ser. A filósofa Sueli Carneiro (2005) salienta que existe na Filosofia – sem pausa e repouso – a constante construção do Outro como não-ser como fundamento do Ser.

Mas a Filosofia Africana não participa desse jogo ontológico. Isto é, o jogo ontológico da exclusão, no qual ser e não-ser são colocados como opostos e excludentes. Na Filosofia Africana ser e não-ser apenas exprimem semanticamente faces distintas^V da mesma realidade. E assim não iremos, de fato, jogar o bebê fora junto com a água do banho. Não é esse o objetivo, pois o pensamento emerge em relação. Esta “se recusa a ser pensada em termos mono-orientados ou monorreferenciais” (Flor do Nascimento, 2021, p. 27). Logo, devemos questionar as relações: Quais são as relações metafísicas, éticas, políticas, estéticas, etc. que a Filosofia manteve e mantém com a Filosofia Africana? E quais são os resultados dessas relações? São ontocídios^{VI}?

Ao contrário de Érico Andrade (2021), acredito que a maior contribuição é questionar a noção de relação e não a noção mesma de “clássico”. Até porque os clássicos são resultados de relações de poder que decidem e continuam a decidir o que é e o que não é Filosofia. Trocando em miúdos, as relações de poder moldam nossas concepções do que é um clássico, e do que é um tema respeitável e legítimo de investigação filosófica, ou seja, do que deve ser considerado como Filosofia em primeiro lugar (Mills, 1998, p. xi).

IV E me incluo nessa comunidade. Sou uma pessoa formada pela Filosofia ocidental. O fato de assumir o ensinar-aprender filosofia/filosofar com outras formas de Filosofia não me posiciona em um lugar de desconhecimento da Filosofia ocidental. Ao contrário, me posiciona num lugar de duplo trabalho que precisa ser sempre justificado. Frequentemente há um imaginário pré-concebido de que pessoas que estudam Filosofia Africana desconhecem Filosofia ocidental. Como isso seria possível? As pessoas que pesquisam e escrevem sobre Filosofia Africana estudaram em departamentos de Filosofia brasileiros, nos quais a Filosofia Africana ainda não faz parte da ordem discursiva.

V E não diferentes.

VI Assassinatos do ser.

Ante o exposto, precisamos entender que crítica à história da filosofia ocidental não significa – tampouco implica – a sua recusa^{VII}, mas uma incitação para se pensar que história há por trás dessa história e quais as implicações de se adotar no Ensino de Filosofia uma história apenas com uma orientação discursiva “ocidentocêntrica”. Este último conceito foi criado por Oyèrónkè Oyèwùmí como um contraponto ao eurocêntrico, tencionando incluir os Estados Unidos da América e pensar o Ocidente como uma força tanto geográfica quanto política. Ou seja, uma geopolítica “que trata a cultura ocidental como Cultura (com a letra C em maiúscula) sugerindo que é a única” (Oyèwùmí, 1998, p. 1050).

Walter Benjamin (1987) em “Sobre o conceito da história” nos alerta que ainda “é alto o preço a ser pago quando nos associamos a uma concepção de história [única] que recusa toda cumplicidade com aquilo ao qual continuam aderindo”, apesar de a Filosofia ter como um de seus pilares o exercício da crítica. Segundo a antropóloga nigeriana de origem Igbo Ifi Amadiume (2015), entende-se isso como a recusa em se conformar e a exigência de insurreição do pensamento.

Entretanto, a Filosofia ao aderir e reproduzir a “história única”, conforme designa/nomeia a escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2019), conforma-se sem mobilizar a insurreição do pensamento. De modo que devemos aqui não só enunciar o aspecto crítico da Filosofia, mas também o autocrítico. Concordamos com Thiago Oliveira (2022) quanto à conclusão de que:

[...] a Filosofia talvez seja o único saber cujo grau de autocrítica seja tão profundo e tão constante quanto nenhum outro. É por isso que ela exige e permite que se pense a [sua] própria existência e o modo como ela é feita, transmitida e reproduzida (Oliveira, 2022, p. 106).

Tencionando percorrer esta exigência, busco pensar o Ensino de Filosofia como reconstrução de mundo despedaçado a partir das discussões

VII O ponto não é esse.

da Filosofia Africana, que discorrem sobre a importância de descolonizar, endogeneizar, autoctonizar, e recentrar a África e suas epistemologias no ensinar-aprender filosofia/filosofar, pois essa tarefa deve ir além da transmissão histórica da Filosofia e das ideias de pensadores ocidentais. De igual modo, é fundamental abordar seres e saberes africanos que deságuam em cosmologias, tradições e instituições socioculturais presentes no Brasil, das quais professoras(es) e estudantes são herdeiras(os) (Rocha, 2023, p. 12). Nesse sentido, precisamos herdar nossa história, a qual, segundo Eric Hobsbawn (2002, p. 117), é “melhor escrita por aqueles [aquelas] que perderam algo. Os vencedores pensam que a história terminou bem porque eles estavam certos, ao passo que os perdedores perguntam por que tudo foi diferente, e esta é uma questão muito mais relevante”, neste caso, no Ensino de Filosofia no Brasil.

“Ensino de – qual? – Filosofia”

A Filosofia é uma atividade que lida com questões que não oferecem, necessariamente, respostas fixas (Rocha, 2023, p. 22) já que “as questões filosóficas são, em princípio, abertas” (Floridi, 2013, p. 200) nos possibilitando refletir sobre elas. Segundo Thomas Nagel (2001, pp. 2-3), “a filosofia se faz pela simples indagação e arguição, ensaiando idéias e imaginando possíveis argumentos contra elas”. À vista disso, é digna de menção a obra “Ensino de – qual? – Filosofia: ensaios a contrapelo” que, ao colocar a questão-problema do presente artigo, também nos incita a possíveis argumentos contra a própria questão-problema.

Embora o livro questione a temática do Ensino de Filosofia, e fomente em quem lê a expectativa de que serão promovidos outros conteúdos e outras formas de ensinar-aprender filosofia/filosofar que não as ocidentais, ainda o faz (como podemos perceber pelo sumário) cimentado no Ocidente. E para não dizer que não falei das flores, o livro traz apenas ao final a Filosofia Africana por meio do texto “No rastro da tar-

taruga: ubuntu e o ensino de filosofia em Mogobe Ramose”, de Renato Nogueira.

Sem dúvida, é extremamente importante lutar pela presença e pelo reconhecimento do Ensino de Filosofia como um problema filosófico na Filosofia. Mas também é agudamente relevante questionar (de fato) sobre o “Ensino de (qual) Filosofia”, já que o ensino de filosofia sobre ombros de gigantes ocidentais já existe e faz parte do currículo da educação básica e superior, bem como da formação docente. Já o (re)conhecimento e a presença de outras filosofias na ensinabilidade e aprendibilidade filosófica não.

Esse é o ponto de tensão que permanece subrepresentado nas discussões de Ensino de Filosofia, que procura pensar sobre “qual filosofia ensinar e aprender nas reflexões e problematizações da tradição do pensamento filosófico” (Gelamo, 2019, p. 11). E mais uma vez repito – de modo muito eloquente – que não estou abrindo mão da tradição do pensamento filosófico. Até porque precisamos encarar o fato de que nosso ensino e aprendizagem de Filosofia foram/são feitos em contextos ocidentais ou que estão em contato e relação com o Ocidente. E para Oyèrónké Oyèwùmí (1997), todas as pessoas debruçadas no ensino e na aprendizagem em contato com o Ocidente, independentemente da disciplina, são disseminadoras das forças hegemônicas da hegemonia.

Dessa forma, não conseguimos escapar do Ocidente – análogo ao barão de Münchhausen – simplesmente nos puxando pelo próprio cabelo (Raspe, 1991). Entretanto, conforme o filósofo jamaicano/estadunidense Lewis Gordon (2018) nos chama a atenção, há uma diferença entre uso pragmático do pensamento ocidental versus uso hegemônico. Uma coisa é usar o pensamento ocidental outra coisa é legitimá-lo como hegemônico.

As discussões e produções sobre “Ensino de Filosofia e Filosofar e Ensinar a Filosofar” que vêm ganhando espaço no cenário brasileiro por meio de pesquisadores e pesquisadoras ainda estão muito centradas no estudo e apresentação de filósofos ocidentais, o que contribui para le-

gitimá-los como hegemônicos e invisibilizar a presença de outras filosofias nas discussões de Ensino de Filosofia, as quais buscam fazer “os filósofos da tradição pensarem aquilo que ainda não haviam pensado, a fim de (n)os forçar a filosofar no ensino e na aprendizagem da filosofia” (Gelamo, 2019, p. 11). Porém, os filósofos ocidentais não são ferramentas para toda construção.

Assim como eles servem para muitas ‘coisas’, em relação a outras eles nada têm a nos dizer. [...] por mais interessantes e potentes que tenham sido – e continuem sendo – as contribuições dos filósofos para a nossa compreensão do presente, há uma infinidade de perguntas e situações diante das quais eles não nos oferecem respostas, nem, muito menos, nos sugere soluções (Veiga-Neto; Rech, 2014, p. 69).

Tendo em vista as reflexões até aqui alinhavadas, considero que as reflexões de filósofos ocidentais, em suas diversas matizes, nos concedem uma significativa caixa de ferramentas. Contudo, seus utensílios são insuficientes. É possível as ferramentas do senhor desmantelarem a casa grande? (Lorde, 2007). Precisamos de ferramentas mais inclusivas e que nos forneçam construções não coloniais: isto é, um Ensino de Filosofia que também formule conceitos e práticas a partir da Filosofia Africana, a qual confronta imagens e estado de coisas (dis)postos pelo saber-poder da colonização/modernização que subjuguou e excluiu ontologias e epistemologias não ocidentais. Tais conhecimentos revelam a herança do povo africano no Brasil e apresentam os lugares/não-lugares, as resistências, as encruzilhadas, os caminhos, os assentamentos, e os saberes dinamizados por mundo visível e invisível.

Reconstruir a (m)other^{VIII} world

De modo a oferecer inteligibilidade sobre o Ensino de Filosofia como reconstrução de mundo despedaçado pelo processo de colonização/modernização, um dos modos de apresentar contribuições da Filosofia Africana está assentado na instituição maternidade. Um modelo absolutamente comum nas sociedades africanas:

Independente de uma sociedade africana específica exibir um sistema de parentesco patrilinear ou matrilinear, mães são o bloco essencial de construção das relações sociais, das identidades e, de fato, da sociedade. Como mães simbolizam laços familiares, amor incondicional e lealdade, a maternidade é invocada mesmo em situações extrafamiliares que exigem esses valores. Por exemplo, em *Ogboni*, uma organização política tradicional que fazia parte da hierarquia de governança, em algumas políticas iorubás membros se referem uns aos outros como *omòḡyá* – crianças da mãe – enfatizando que laços fraternos e solidários derivam da mãe e da instituição da maternidade (Oyěwùmí, 1999, grifos meus).

De acordo com Oyèrónké Oyěwùmí (2003, p. 5), “mães estão presentes em todas as gerações dentro e fora de casa, e da família”, e são, em certo sentido, a pedra angular de toda comunidade, de todo relacionamento e de toda experiência coletiva. Em muitas sociedades africanas não há comunidade sem maternidade, e esta transcende gênero. Mães não são definidas exclusivamente “pela uniformidade de gênero e pela antecipada semelhança na experiência social como resultado de ter o que a cultura ocidental designa como o corpo inferior – o tipo feminino” (Oyěwùmí, 2003, p. 12). Enquanto mulher for sinônimo de gênero, mães não serão mulheres. Mães são mães, devido ao “fato de que em muitas sociedades africanas os papéis sociais não são necessariamente

VIII Embora este jogo de palavras com (m)other referencie tanto mãe quanto other/outro, isto é, mãe como outro. Não é para esse sentido que chamo a atenção, mas para um other/outro mundo com mãe.

biológicos” (Oyěwùmí, 2005, p. xiii). O fato de ser mãe não coloca automaticamente a pessoa em lugar desigual no poder, no ser, no saber.

Na sociedade iorubá – e em muitas sociedades – mães não são percebidas, tampouco construídas em relação ou em oposição ao homem, ao pai. Não é mera metáfora descarnada e sem significado (Nietzsche, 2008) o uso do provérbio iorubá “mãe é ouro^{IX}, pai é vidro” (*iyá ni wúrà, bàbá ni dígi*) (Semley, 2011, p. 1). Este provérbio aponta que o dia em que a mãe morre é o dia em que o ouro é arruinado; o dia em que o pai morre é o dia em que o vidro desapareceu. Logicamente que não há uma supressão do pai, também não há uma abordagem que assuma uma divisão dicotômica entre mãe e pai em termos de gênero. Mas pai é entendido entre iorubás – e não somente – como quem, às vezes, cria e não como quem constantemente procria e cria. Hampâté Bâ nos recorda através de um ditado malinês que

[...] ‘tudo o que somos e tudo que temos, devemos somente uma vez a nosso pai, mas duas vezes a nossa mãe’. O homem, dizemos, nada mais é que um semeador distraído, enquanto a mãe é considerada a oficina divina onde o criador trabalha diretamente, sem intermediários, para formar e levar à maturidade uma nova vida. É por isso que, na África, a mãe é respeitada como uma divindade (Bâ, 2013, p. 47).

No continente africano “as crianças têm uma mãe, e só pertencem muito secundariamente ao pai” (Miano, 2009, p. 155), o qual dá à criança uma linhagem, ao passo que a mãe lhe dá existência ontológica relacional no mundo e na comunidade. Mãe é especialmente divina e poderosa – literalmente e misticamente no que diz respeito ao bem estar da comunidade e das crianças, cujos nascimentos, de acordo com Hampâté Bâ (2024, p. 2), são provas palpáveis que uma parcela da existência anônima é destacada e encarnada com vista a cumprir uma missão sobre nossa terra”.

IX Diga-se de passagem, este é também o mesmo título do filme do cineasta nigeriano Adeyemi Afolayan. (*Ìyá ni Wura*, 1984. Direção: Adeyemi Afolayan. 8 *Bale Street Orile – Igamu*. Lagos. Nigéria).

Nesse sentido, mãe é o eixo em torno do qual a vida comunitária é estruturada e a vida das crianças giram (Oyèwùmí, 2003, p. 13). São as mães que mantêm a comunidade viva. Mãe é uma posição *honorífica*, suprema e poderosa. Para Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2018), ninguém está acima da mãe, até o rei lhe deve a vida. São mães que nutrem a espiritualidade e alimentam a comunidade. Embora a maternidade seja uma instituição poderosa, precisamos encarar o fato de que foi subalternizada e subordinada pelo pensamento ocidental e estrutura patriarcal. Assim, não há na Filosofia uma discussão sobre maternidade. Segundo a filósofa Alice Gabriel (2022, p. 9), esse é um ponto esquecido na Filosofia, a qual oculta o fato de termos nascido. Não só nós nascemos, como também os(as) filósofos(as) que lemos e estudamos.

Entretanto, a Filosofia constantemente se refere a um sujeito adulto, completo, sem atenção ao fato de que este sujeito nasceu e simplesmente não brotou do chão. Até porque o gesto de brotar necessita de um lugar: o chão. Isto é, a *materialidade*, a matriz da qual descendemos. A recusa filosófica de que todos(as) nascemos de uma mãe suprime a formação materna e matricêntrica do sujeito e do mundo (Coetzee, 2017). Mas cada um(a) de nós vem a este mundo porque temos algo único que nos traz até aqui: mãe. Ou seja, cada pessoa veio ao mundo através de uma mãe e mantém sua existência no próprio mundo relacionada com mãe. Este ser que sempre existiu e sempre existirá espiritualmente e fisicamente, e que nos possibilita reconstruir – comunitariamente – a (*m*) *other world*.

Considerações finais

Um dos objetivos ao tecer estes fios de palavras foi nos levar a pensar além dos lugares comuns colocados pelas discussões e produções sobre “Ensino de Filosofia e Filosofar e Ensinar a Filosofar”, instâncias que podem ser compreendidas como uma forma de reconstrução de mundo despedaçado pela modernidade, a qual “surgiu com a história das inva-

sões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados” (Mignolo, 2017, p. 2). História que é suprimida no ensino pela narrativa “oficial” da história da filosofia, cuja presença não deve ser descartada, mas questionada. A Filosofia, como (in)disciplina, tem a capacidade de questionar e desafiar as estruturas e crenças estabelecidas, permitindo-nos refletir criticamente sobre o mundo em que vivemos. Mas isso só se torna possível se a própria Filosofia fizer uma crítica a si mesma e ao seu *modus operandi*.

De modo que as reflexões e discussões preconizadas, aqui, demandam repensar o Ensino de Filosofia e também compreender que não devemos apenas lutar para a inserção do Ensino de Filosofia como linha de pesquisa em departamentos de filosofia brasileiros sem levar em consideração – não como exceção – outros modos de ensinar-aprender filosofia/filosofar, como é o caso da Filosofia Africana. Ou seja, não adianta mudar a moldura do quadro sem inserir outras cores na pintura.

Portanto, ao analisar como a Filosofia Africana pode nos ajudar a reconstruir um mundo despedaçado, e ao compreender e enfrentar questões que nos rodeiam no Ensino de Filosofia, buscou-se uma abordagem que valorizasse a instituição maternidade como uma memória e tradição viva comunitária relevante para a vida cotidiana, na qual a Filosofia está presente e pulsante.

REFERÊNCIAS

- ACHEBE, Chinua. *O mundo se despedaça*. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AMADIUME, Ifi. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. Londres: Zed Books, 2nd ed. 2015.
- ANDRADE, Érico. Iremos derrubar as estátuas dos filósofos? *Anpof Fórum de debates “Cânone – uma proposta de debate”*. Disponível em: <https://anpof.org.br/forum/canone--uma-proposta-de-debate/iremos-derrubar-as-estatuas-dos-filosofos2>. Acesso em: 02 fev. 2024.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas vol. I: Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 3ª ed. Editora Brasiliense, 1987, pp. 222-232.
- BIDIMA, Jean-Godefroy. De la traversée: raconter des expériences, partager le sens. *Rue Descartes*, v. 36, n. 2, p. 7-18, 2002. DOI: <https://doi.org/10.3917/rdes.036.0007>.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- COETZEE, Azille. *African feminism as decolonising force: a philosophical exploration of the work of Oyèrónké Oyèwùmí*. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculty of Arts and Social Sciences. Cidade do Cabo: Stellenbosch University, 2017.
- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Filosofias Africanas. Entrevista concedida à Adilbênia Freire Machado e Luís Thiago Freire Dantas. *Humanitas*, São Paulo, v. 148, p. 18-29, 2021.
- FLORIDI, Luciano. What is a Philosophical Question? *Metaphilosophy*, v. 44, n. 3, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1111/meta.12035>.
- GABRIEL, Alice. *Materialidade, maternidade e outras matrizes*. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Brasília: Universidade de Brasília, 2022. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/44500>. Acesso em: 02 fev. 2024.

GELAMO, Rodrigo Pelloso. Prefácio. In: VELASCO, Patrícia Del Nero (Organizadora). *Ensino - de qual? - Filosofia: ensaios a contrapelo*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019, pp. 07-12.

GORDON, Lewis. Black Issues in Philosophy: The African Decolonial Thought of Oyèrónké Oyèwùmí. *Blog of the APA* (American Philosophical Association), 2018. Disponível em: <https://blog.apaonline.org/2018/03/23/black-issues-in-philosophy-the-africandecolonial-thought-of-oyeronke-oyewumi/>. Acesso em: 23 jan. 2024.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A noção de pessoa na África negra. Tradução de Luiza Silva Porto Ramos e Kelvlin Ferreira Medeiros. In: DIETERLEN, Germaine (org.). *La notion de personne en Afrique Noire*. Paris: CNRS, 1981, pp. 181-192. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amadou_hampate%3%A9_b%3%A2_-_a_no%3%A7%3%A3o_de_pessoa_na_%3%A1frica_negra.pdf. Acesso em: 26 jan. 2024.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Editor). *História Geral da África I. Metodologia e Pré-história da África*. 2ª ed. rev. Brasília: Unesco, 2010, pp. 167-212.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. Tradução de Xina Smith de Vasconcellos. 3ª ed. São Paulo: Palas Athena: Acervo África, 2013.

HOBSBAWM, Eric. *Pessoas extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LORDE, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches by Audre Lorde*. Berkeley: The Crossing Press, 2007.

MIANO, Léonora. *Contornos do dia que vem vindo*. Tradução de Graziela Marcolin de Freitas. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, p. 01-18, 2017. DOI: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.

MILLS, Charles W. *Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race*. Cornell University Press, 1998.

NAGEL, Thomas. *Uma breve introdução à filosofia*. Tradução de Silvana Vieira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

OLIVEIRA, Thiago. Breve ensaio sobre o problema do ensino de filosofia. *Cadernos Nietzsche*, v. 43, n. 3, p. 105-122, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/2316-82422022v4303to>.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. Abiyamo: Theorizing African Motherhood. *JENdA: A Journal of Culture and African Women Studies*, n. 4, 1999. Disponível em: <https://www.africaknowledgeproject.org/index.php/jenda/article/view/79>. Acesso em: 23 jan. 2024.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́ (edt.). *African Gender Studies: A Reader*. New York: Palgrave, 2005.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́ (edt.). *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton (New Jersey): Africa World Press, 2003.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. De-confounding Gender: Feminist Theorizing and Western Culture, a Comment on Hawkesworth's "Confounding Gender". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, The University of Chicago, vol. 23, n. 4, 1998. DOI: <https://doi.org/10.1086/495301>.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. 'We gaan dood aan westerse overheersing'. Entrevista cedida a Anne Wijn. *Trouw*, Países Baixos, 2018. Disponível em: <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/we-gaan-dood-aan-westerse-overheersing~b7e450e0/>. Acesso em: 2 fev. 2024.

RASPE, Rudolf Erich. *As aventuras do barão de Münchhausen*. São Paulo: Hemus, 1991.

ROCHA, Aline Matos da. *Corpo-orí-idade: uma investigação filosófica sobre ontologia relacional no pensamento de Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí*. 2023. 173p. Tese (Doutorado em Metafísica) – Universidade de Brasília, Brasília, 2023. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/49454>. Acesso em: 23 jan. 2024.

ROCHA, Aline Matos da. Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí e as filosofias esc(r)utáveis da cosmologia e instituições socioculturais Oyó-Iorubás. *Philosophos: Revista de Filosofia*, v. 28, n. 2, p. 1-27, 2023. DOI: <https://doi.org/10.5216/phi.v28i2.76986>.

SEMLEY, Lorelle D. *Mother is Gold, Father is Glass: Gender and Colonialism in a Yoruba Town*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

VEIGA-NETO, Alfredo; RECH, Tatiana Luiza. Esquecer Foucault? *Pro-Posições*, Campinas, v. 25, n. 2, p. 67-82, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-73072014000200004>.

VELASCO, Patrícia Del Nero (Organizadora). *Ensino - de qual? - Filosofia: ensaios a contrapelo*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019. DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7249-063-4>.

Recebido em 09 de fevereiro de 2024

Aprovado em 29 de março de 2024

Publicado em 26 de novembro de 2024