



## O FILÓSOFO (CLÍNICO) E O GAGO ESTRANGEIRO

*Leonardo Ricco Medeiros<sup>1</sup>*

### Resumo

Consideramos ser possível que a Filosofia Clínica seja uma Escola Filosófica e também uma autêntica Filosofia, vivida histórica e coletivamente junto aos devires-filosóficos de Lúcio Packter e discípulos de prática filosófica. O presente ensaio nasce de uma busca por aproximar-se desta possibilidade, constituindo-se como um convite ao exercício existencial e conceitual. Para a matéria desta constituição, exploram-se encontros com o conceito de “gago estrangeiro” segundo leituras específicas da obra de Gilles Deleuze, passando pela obra do filósofo Huberto Rohden e algumas perspectivas para a filosofia e o fazer, experimentar e pensar filosófico.

### Resumen

Consideramos posible que la Filosofía Clínica sea una Escuela Filosófica y también una auténtica Filosofía, vivida histórica y colectivamente junto a los devenires-filosóficos de Lúcio Packter y discípulos de práctica filosófica. El presente ensayo se origina de una búsqueda por aproximarse a esta posibilidad, constituyéndose como una invitación al ejercicio existencial y conceptual. Para la materia de esta constitución, se exploran encuentros con el concepto de "tartamudo extranjero" según lecturas específicas de la obra de Gilles Deleuze, pasando por la obra del filósofo Huberto Rohden y algunas perspectivas para la filosofía y el hacer, experimentar y pensar filosófico.

### 1. Introdução

O presente ensaio origina-se da necessidade circunstancial de filosofarmos sobre a natureza da filosofia clínica enquanto Filosofia e escola de Filosofia. Para tal, aproveitamo-nos de encontros com textos do filósofo contemporâneo Gilles Deleuze (1925-1995) debatidos em meio a experiências de proximidade com o contexto de defesa e continuidade de uma tese de livre docência sobre uma Filosofia da Ciência da Informação (MOSTAFA, 2013)<sup>2</sup> e, em especial, um artigo das ciências literárias inspirado no conceito do “gago estrangeiro” (MALUFE, 2010).

Além destas referências, encontramos-nos em exercícios com leituras da obra do filósofo brasileiro Huberto Rohden (2005a, 2005b, 2005c, 2007, 2008a, 2008b, 2009, 2010, 2013). Neste artigo, pretendemos aprofundar conversas com a Filosofia Clínica, considerando-a criação brasileira cujo início de difusão foi estabelecido no ano de 1989.

<sup>1</sup> Especialista em Filosofia Clínica (Instituto Packter). Consultor Filosófico nível II (Gabinete Project@). Bacharel e licenciado em Filosofia (UNISUL e CEUCLAR). Bacharel em Engenharia de Alimentos (UNESP). Mestrando do Departamento de Enfermagem Psiquiátrica e Ciências Humanas da Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo – EERP-USP. E-mail: leoricco@usp.br.

<sup>2</sup> De 2012 a 2016, participamos do grupo “Deleuze e a Ciência da Informação”(CNPq/FFCLRP/USP), liderados pela Profa. Dra. Solange Puntel Mostafa, livre-docente do Bacharelado em Biblioteconomia e Ciências da Informação e da Documentação do Departamento de Educação, Informação e Comunicação da FFCLRP/USP.



Junto à dimensão metódica e metodológica<sup>3</sup>, que a aproxima de uma técnica de engenharia<sup>4</sup> mental e também de escritura de narrativas existenciais<sup>5</sup>, apresentaremos alguns dos indícios que nos permitem considerar a Filosofia Clínica inserida nos movimentos de constituição de uma escola filosófica e de um “estar sendo” uma autêntica Filosofia vivida histórica e coletivamente junto aos devires-filosóficos de seu criador, Lúcio Packter, e discípulos de prática filosófica.

## 2. Suspeições

Suspeitamos que a Filosofia seja também um processo mental-intelectual gerador de acontecimentos pessoais. Trata-se de algo que acontece àquele que filosofa ou, como costumamos dizer, àquele que está em devir-filósofo no mundo (vindo a ser no mundo). Este algo acontecido e processual também pode ser traduzido como uma variação de forças-afeto<sup>6</sup> cuja origem remete a encontros singulares da pessoa com conceitos. Tais encontros têm a particularidade de serem preenchidos por uma sincera disposição ao infinito nas possibilidades de expressividade filosófica. Guia-se mais pela interrogação do que pela afirmação pontual ou exclamativa. Filosofia é um filosofar pessoal consciente da pluralidade infinita de possibilidades da imanência da Verdade.

Se a gênese do processo mental pessoal a que chamamos Filosofia pode ser traduzida por encontros com conceitos, faz-se válido avançar um pouco nas aproximações do que está sugerido nesta relação.

Inicialmente, pensamos o encontro como uma relação de criação de conceitos e de agendamentos de conceitos<sup>7</sup>. Posteriormente, inspirados em estudos do filósofo da religião Huberto Rohden<sup>8</sup>, fomos conduzidos a pensar que o encontro daquele que filosofa com um

<sup>3</sup> Enfatizamos a diferença, por vezes ignorada, entre “método” e “metodologia”. Enquanto o primeiro designa uma “estrada”, “lente” ou conjunto técnico de categorias ou conceitos principais utilizados para guiar o intelecto no enfrentamento de questões existenciais, o segundo é proposto aqui uma colaboração discursiva apoiada sobre um método ou alguns métodos ou o trânsito textual por determinadas estradas.

<sup>4</sup> PORTNOI (1999), apoiando-se em S.E.Lindsay (1920), J. A. L. Waddel, Frank W. Skinner e Wessman (1933) apresenta a engenharia como uma prática, ciência e arte que lida com a aplicação das leis naturais sobre as forças e os materiais em benefício da humanidade. Quando adequada e eficiente, via “*organização, design e construção*”, assegura a combinação mais vantajosa em pelo o menos seis vetores: relevância, segurança, economia, durabilidade, velocidade e simplicidade.

<sup>5</sup> Seja enquanto expressão-engenheiro ou expressão-literato/escritor, a técnica da Filosofia Clínica existe e envolve, paradoxal e amigavelmente, a não-técnica. “*Toda faculdade do homem deve enquadrar-se harmoniosamente no panorama do todo. Nada se deve extirpar, matar, suprimir, eliminar – tudo se deve treinar, disciplinar, canalizar, integrar, pôr a serviço da totalidade da perfeição do homem integral*” (ROHDEN, 2010:42).

<sup>6</sup> Conceitos movimentam certa intensidade de forças, para mais e para menos, para umas direções e para outras. Estas forças existem como “afeto”, um afetar-se, ser afetado, deixar-se afetar, estar afeito a. Afeto vem do latim *affectus, afficere* que, mais do que relações com as emoções (uma das possibilidades), tem a ver com influência, influir, influído, influente. Quem é afetado por um conceito é influenciado por ele. Afetos fortes têm maior determinância que afetos fracos, conforme uma escala de intensidade própria de cada pessoa.

<sup>7</sup> Agendamento de conceitos é uma ideia inspirada na obra de Lúcio Packter. No início da relação clínica fala-se dos cuidados com o agendamento mínimo. Também, um dos trinta tópicos que podem aparecer na análise e interpretação de uma Estrutura de Pensamento é o Tópico VI: termos agendados no intelecto. Em rápida síntese, trata-se de tudo aquilo que fica gravado ou retido de alguma maneira e por algum tempo do que a pessoa viveu, pensou, experienciou. Os agendamentos costumam conduzir as questões existenciais em determinadas direções.

<sup>8</sup> Ex-padre jesuíta e filósofo da religião. Traduziu para o português e comentou o Tao Te Ching, de Lao Tsé, o Bhagavad Gita, o Novo Testamento e o evangelho apócrifo de São Tomé. Escreveu biografias de



conceito pode assumir pelo o menos dois sentidos: i) de um criador com as crias; e ii) de um criador com as criaturas. O primeiro sentido trata do criar a cria, criar o gado, criar a horta: dar suporte à sua existência com condições de segurança, nutrição, sobrevivência, reprodução; existência se encontrando com existência. O segundo trata do sentido latino original da palavra, de manifestar algo do essencial no existente (RODHEN, 2005: 11).

Sendo assim, ao filosofar, o agente pessoal é envolvido com conceitos singularmente pessoais, e estes podem tanto ter relações com a natureza essencial (reflexo individual do uno, do tético ou da realidade cósmica unitária), quanto existencial (criações referentes à bipolaridade dos fatos, versos ou antíteses).

### 3. A gagueira estrangeira

Gilles Deleuze é um pensador contemporâneo francês inserido por alguns, ao lado de seus compatriotas Jacques Derrida e Michel Foucault, no grupo dos chamados franceses rebeldes (MARTON, 2012). Tal denominação está relacionada à postura questionadora acerca dos paradigmas de compreensão sobre os objetos e métodos possíveis para a Filosofia. Inserido com méritos na realidade científica de formação e produção discursivo-acadêmica de história grega, latina, anglo-saxã e franco-germânica, Deleuze propôs movimentos de aproximação da Filosofia com o mundo das artes – da literatura ao cinema. Apontando o filósofo como amigo do conceito, despertou uma legião de estudantes a conceber a Filosofia como criação de conceitos em um plano de imanência próprio, aproximando-a da ideia das obras de arte originais criadas pelo artista<sup>9</sup>. Em seu livro com o psicanalista Félix Guattari, “O que é a Filosofia?”, a Filosofia aparece ao lado da Ciência e da Arte como “*os três aspectos sob os quais o cérebro se torna sujeito, Pensamento-cérebro, os três planos, as jangadas com as quais ele mergulha no caos e o enfrenta*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010:269).

Ao falar dos devires – conceito que nos é caro, em especial pela ideia do estar sendo em devir-filósofo – nos diálogos filosóficos que travou com sua aluna, a jornalista Claire Parnet, Deleuze trata-os como “*atos que só podem estar contidos em uma vida e expressos em um estilo*” (1998:03). Há uma reparável importância do estilo enquanto expressividade do devir. Um pouco mais adiante (1998:05), confere ao estilo a função de dar “*à escritura um fim exterior que transborda o escrito*”, permitindo pensamentos sobre uma realidade além do discurso e das terminologias. Os conceitos da gagueira ou do gago aparecem relacionados ao estilo:

Conseguir gaguejar em sua própria língua, é isso um estilo. (...) Ser gago não em sua fala, e sim ser gago da própria linguagem. Ser como um estrangeiro em sua própria língua (DELEUZE; PARNET, 1998:04).

Tal composição conceitual trata de uma variação ou confirmação da ideia estética do autor de “Em Busca do Tempo Perdido”, Marcel Proust. Tal ideia aparece, singularmente, em um ensaio crítico de Proust contrário às concepções biografistas de Charles Augustin Sainte-Beuve.

---

Agostinho, Paulo de Tarso, Pascal, Gandhi e Albert Einstein, com quem conviveu na Universidade de Princeton, como pesquisador bolsista. Foi professor da American University, em Washington DC, nas cátedras de Filosofia Universal e de Religiões Comparadas.

<sup>9</sup> “*Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade*” (DELEUZE; PARNET, 1998:04).



Ali, registrava: “os belos livros são escritos em uma espécie de língua estrangeira” (apud DELEUZE; PARNET, 1998). A inovação deleuzeana está na criação com o conceito de gagueira.

Como esclarece Annita Costa (MALUFE, 2010), reivindicar a condição do gago liga-nos à defesa de certo “*desvio da norma padrão*” (inicialmente da fala e, por extensão, da escrita), de um “*estilo liberto do peso da tradição e da correção*”. Em contraponto às exigências da gramática normativa, surgem as ideias de inovação sintática e “*transgressão às leis gramaticais*”, o que permite, inclusive, o vínculo que leitores de Deleuze sugerem deste com os movimentos literários do século XX.

Além desta espécie de “bandeira subversiva”, podemos imaginar outros sentidos para a criação (fornecimento de condições de sustento e segurança) do conceito da gagueira estrangeira. Destacamos duas: i) acordar um entendimento introdutório para uma ontologia do conceito e ii) conceber o conceito da gagueira estrangeira enquanto convite à experiência filosófica-conceitual.

#### **4. Sentido 1 para a criação da gagueira estrangeira: acordos introdutórios para uma ontologia do conceito**

Um conceito não será aqui, para nós, uma metáfora ou qualquer outra ornamentação retórica. O conceito é um termo, palavra ou um tanto além (imagens, sensações, percepções, emoções, indefinidos) que se refere a um acontecimento ou encontro único e singular. Conceito é também o próprio fenômeno imaginado, sentido, percebido, pensado ou não definido, uma visão de mundo. O conceito participa da singularização dos encontros e dos acontecimentos, nascendo dos encontros acontecidos. Se sua natureza semiótica principal for a palavra e o texto, o conceito é um termo tomado em sua literalidade, ou seja, em sua restrição, clareza e evidência pessoal e viva.

É possível depreender com Deleuze que na expressão verdadeiramente filosófica não há metáforas. O que existe no filosofar são “*apenas palavras inexatas para designar alguma coisa exatamente*” (DELEUZE; PARNET, 1998:04).

Todas as ambiguidades ou equivocidades – por definição, “inexatas” fora do âmbito filosófico – quando inseridas na expressividade do devir-filósofo transformam-se em conceitos de referência singular, mesmo que, eventualmente, estejam atrelados ao fenômeno mental do paradoxo. O filósofo em devir profere conceitos univocamente ou paradoxalmente conscientes, designando acontecimentos que se passam nele (memórias, atualidades, projeções).

Devido a esta possibilidade de uma ambiguidade ou paradoxo consciente, mesmo que percamos em poesia, sugerimos trocar a designação “exatamente” de que nos falava Deleuze por “aproximadamente” ou “em aproximação”. O devir filósofo filosofa com palavras inexatas para designar coisas aproximadamente. De qualquer forma, seguimos junto a ideia de que os conceitos do filósofo são e não são, respectivamente, pelo o que são e pelo o que não são, em suas medidas aproximadas, para o próprio filósofo.

O conceito será sempre, por definição acordada, uma criação ou criação daquele que filosofa, algo ligado à sua singularidade.

Pode ser que um estudioso, por exemplo, de Platão, Rohden, Bauman, Freire, Packter, Marx, Deleuze, etc., utilize-se de termos ou palavras destes pensadores sem que esses sejam conceitos própria ou verdadeiramente filosóficos. Em geral, ao menos em termos didáticos e de justificação explicativa, é usual que apareçam como termos científicos (também chamados “conceitos” científicos), devidamente margeados por definições e explicações genéticas e históricas. Os termos “alma” em Platão, a “imanência” em Deleuze ou a “luta de classes” em Marx podem ser tranquilamente retomados junto ao pensamento, porém a questão que nos chama



atenção é: estarão eles como conceitos filosóficos, participantes de um genuíno devir-filósofo? O que afirmamos sem dúvida é que, nos devires filósofos (não “devires cientistas”) verbais de Marx, Rohden, Packter, Platão, Bauman, Freire, Deleuze, etc., cada qual reserva para seus conceitos o âmbito da coisa singular aproximada existente na historicidade de cada filósofo, pessoalmente. A dúvida é: e nos discursos de outros que os retomam?

“Luta de classes”, na sociologia, é uma expressão científica. O filósofo em seus trabalhos, apesar de envolver-se com expressividades científicas, artísticas, religiosas ou mesmo de opinião reprodutora de um senso comum<sup>10</sup>, quando propriamente filosofa com tais termos transforma-os em conceitos (filosóficos) transportando-os para sua teia de entendimentos, sua singular malha intelectual. As classes e a luta entre elas deixam de habitar os planos filosóficos singulares de Marx ou os planos científicos marxistas com pretensões de universalizar os particulares, para se metamorfosear em algo outro, inteiramente novo. A originalidade, além da exclusiva historicidade e a forma única de funcionamento singular de uma plástica estrutura de pensamento, acontece na mutabilidade das categorias existenciais, das circunstâncias, relações, lugares, tempos e assuntos. Propomos considerar aqui a maneira como a pessoa avança conforme suas prerrogativas internas e os elementos que se anunciam nos exames das categorias<sup>11</sup>.

No terceiro capítulo do Bhagavad Gita, Arjuna, o ego, questiona Krishna, o Eu, acerca do convite que este o faz para que se envolva na “luta horrível” contra seus parentes pela recuperação de seu reino. Sua confusão é grande, pois que o caminho da sabedoria e da verdade, então há pouco recomendado pelo Eu, parece afastar-se do caminho da ação. Krishna lhe explica que os dois caminhos da libertação, o da sabedoria meditada e o da ação sem apego (reto-agir), são na verdade um só caminho. O Tao da Libertação. “Ninguém pode existir um só momento sem agir; a própria natureza o compele a agir (...); pensar também é agir no mundo mental” (KRISHNA, 2012:37).

A “luta” enquanto conceito pode ir adquirindo nuances dos mais distintos conforme os encontros textuais ou não-textuais que a factualidade contingente venha a sugerir a um filósofo, por exemplo, leitor da produção científica marxista. Consideremos a seguinte informação encontrada nos comentários da tradução que Rohden fez do Gita: Atman no sânscrito tem o mesmo referente que “alma” ou “espírito” em alguns textos sacros do cristianismo; também que “Pai”, “Luz”, “Reino de Deus”, “Tesouro Oculto” e “Pérola Preciosa” nos evangelhos; e que “Eu”, “Self” e “Selbst” na psicologia ocidental. Deparar-se com esta informação pode ou não participar na composição das paisagens que se observa nas caminhadas com o conceito “luta de classes”, depois “luta”, antes marxista e agora cientificamente distante de um específico devir-filósofo que brevemente nos é sugerido. De alguma maneira, os conceitos extraídos de outros planos retornam ao pensamento vivo daquele que filosofa com características novas, com sentido singular.

Cada filósofo é único na composição de seu plano de imanência e na opção pelos saltos que realizará entre planos diferentes, coletando e estabelecendo pontes de informações. Aliás, a palavra imanência aqui, se é digna de participar de um autêntico vir-a-ser filósofo, enquanto conceito, não permite ser enquadrada em estudos acadêmico-científicos do pensamento deleuzeano.

<sup>10</sup> Nos meios onde se exercitam os pensamentos filosóficos, artísticos, científicos ou via religiosidade, é inexistente a exclusividade de quaisquer dessas formas. Também a opinião de senso comum inautêntica, reprodutora e mecânica, aparece intercalada nos trabalhos e na rotina de cientistas, artistas, filósofos e religiosos. É possível considerar infundáveis misturas: religiões de guerras científicas, filosofias comunicando-se em poesias, canções levantando sistemas, ciências motivadas por sonhos, etc..

<sup>11</sup> Historicidade, estrutura de pensamento (EP) e as cinco categorias existenciais (assunto, circunstância, lugar, tempo e relação) compõem com a noção de tópicos estruturais e submodos ou procedimentos clínicos a base do instrumental metodológico da Filosofia Clínica.



Há aqui apenas uma relação estabelecida que, a depender do assunto último, pode merecer ser enriquecida ou aprofundada cientificamente como um dado de localização existencial considerável. Se falamos com Deleuze em imanência, indicamos um estado ou qualidade de intimidade com o que está em si mesmo, algo diferente da transcendência que exigiria um afastamento do que existe. Cada devir-filósofo é singular na sua composição conceitual imanente e existente.

Dizem Deleuze e Guattari que, ao fazermos a crítica de um conceito filosófico, “*não estamos nunca sobre o mesmo plano*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010:41). Parece-nos ser uma verdade, em grande parte dos casos. Mesmo o plano que podemos chamar de seu, meu ou nosso “*será tomado e retomado em níveis bem diferentes, conforme as coisas se passem sobre ‘meu’ corpo, sobre um corpo social, um corpo geográfico*” (DELEUZE; PARNET, 1998:90). Bem sabe o filósofo clínico que as generalizações podem ser prejudiciais se tomadas fora de uma singular historicidade, localizações e modos de funcionamento intelectivos próprios.

Filosofar é também criar/criar conceitos e criar/criar com os conceitos. Ação que existe sempre nova, sempre original, fruto do ineditismo dos acontecimentos. Algo afastado da “*chaga da filosofia*”: aquele comportamento vinculado à crítica egoísta sem criação filosófica (DELEUZE; GUATTARI, 2010:42). O exercício espiritual filosófico parece-nos mais amplo que um mero passatempo retórico-intelectual e científico. Vai além de servir de alimento para o ego ou para o que o pensador acha de si mesmo<sup>12</sup>.

O pensador “chagático” corre o risco de iludir-se pensando que opera com conceitos autenticamente filosóficos. Porém, sendo usual que ignore esta distinção entre o devir filósofo e o devir cientista, costuma influenciar aqueles que o lêem ou o escutam. Os “chagáticos” são aqui, para nós e em termos conceituais em interseção com a obra filosófica de Deleuze, aqueles que não filosofam. São aqueles que apenas agem por “*defender o que se esvaneceu sem saber dar-lhe forças para retornar à vida*” (DELEUZE; GUATTARI, 2010:42).

Se os conceitos filosóficos não retornam à vida, deixam de existir como conceitos dispostos ao infinito para se tornarem apenas palavras com função de prova e justificativa finita (conceitos científicos ou termos da opinião).

Vamos reparando que conceitos podem ser nomes que se referem a imagens, sons e outras sensações, percepções, experiências, abstrações, singulares, particulares, universais, indefinidos. Também, podem ser eles próprios não termos no sentido de palavras, mas imagens, sensações, experiências, percepções, indefinidos, um conjunto disto tudo, uma visão de mundo. É nossa intenção avançar nesse pensamento, porém ainda não neste ensaio.

Os conceitos agendados dos quais se utiliza o devir-filósofo podem ter referentes, assim como podem, eles próprios, existirem como fenômenos que acontecem sendo o próprio referente. O que nos parece central, a parte destas possibilidades de sentido, é que conceitos – na utilização que fazemos aqui – são sempre pessoais, muito vivos. Daí certas identidades que podemos pronunciar, como fez Lúcio Packter na Universidade de Sevilla, em 2014, ao ser questionado sobre uma definição para a Filosofia: “*\_Filosofía és vida*” – começou sua resposta.

Os conceitos da história da filosofia passam por um natural processo de fusão. Como um metal derretido ou, nas imagens do devir-belicoso de Deleuze, um canhão que se transforma em outros tipos de armamentos após processo de moldagem. O antigo termo conceitual desaparece, perde componentes e adquire outros novos. O fato é que já não será mais o mesmo. A retomada

<sup>12</sup> Em Filosofia Clínica, para a análise de uma estrutura de pensamento (EP) são considerados trinta tópicos articulados entre si, que aparecem com maior ou menor determinância na historicidade de uma pessoa. O Tópico II é “O que acha de si mesmo”.



de termos conceituais se dá, em grande parte das evidências, “*a partir de problemas e de um plano que não eram aqueles*” do conceito original (DELEUZE; GUATTARI, 2010:41).

“*Criemos palavras extraordinárias*”, encontramos com Deleuze (1998:04). A gagueira estrangeira é um destes termos que não existiam no uso ordinário. É um conceito: criação singularmente filosófica, fruto do encontro e do acontecimento.

Ao retirarmos o conceito de gagueira de seu tempo, lugar e circunstâncias, ignorando os assuntos e relações das quais participava, perdemos suas coordenadas existenciais, podendo deixar escapar certo sentido e força operacional filosófica. Se, ao escrever nosso ensaio, utilizássemos a ideia do registro das vivências de nossa gagueira estrangeira, sendo esta apenas entendida como um conceito teórico-metodológico deleuzeano que remete, por exemplo, à bandeira subversiva-acadêmica de uma alternativa à tradição crítica-filosófica, tratar-se-ia de terminologia com finalidade técnica de assumir um determinado posicionamento científico (deleuzeano) ou, ainda, uma mera metáfora de impacto retórico.

Como diz MALUFE (2010),

Reduzido a uma mera terminologia, ele [o termo conceitual] perde sua espessura, bem como seu traço singular, ou seja: perde aquilo que só ele, ao ser criado, pôde tornar pensável em um determinado momento.

A criação do conceito começa no encontro (violento, no devir Deleuze) com algo ainda não pensado, o não pensável até então. O conceito nasce de uma contaminação ou necessidade vital, seja de uma rede informacional historicamente existencial e horizontal ou, em alguns casos, de um fluxo vertical essencial. Nasce ainda, caso optemos por nos aproximar dos jogos de linguagem propostos por Deleuze e Guattari, de um plano de imanência próprio.

## 5. Sentido 2 para a criação da gagueira estrangeira: convite à experiência filosófica-conceitual

O que faz o gago? Ele hesita diante de uma palavra. Ele se esforça para conseguir falar, pronunciar. E, nesse esforço, ele repete, ele retoma, reitera, reforça. Seja uma letra apenas, o som de uma consoante ou uma vogal, seja uma sílaba, ou seja uma palavra, uma expressão, ou mesmo uma frase inteira. Ele repete e sua frase acaba truncada. Há um abalo na linearidade da frase. Há pontos em branco, suspensões. Há prolongamentos inesperados, durações de sílabas que não são normalmente previstas; há lapsos. Gaguejar pode ser, então, hesitar, procurar os modos de dizer, ou procurar as próprias palavras e reiterá-las, repeti-las (MALUFE, 2010).

A gagueira estrangeira de Deleuze, além dos encontros com Proust, densifica-se nos encontros que o filósofo experimentou com “*algumas poéticas contemporâneas, especialmente as de Samuel Beckett e Ghérasim Luca*” (MALUFE, 2010). Estes e outros vetores compõem sua originalidade filosófica.



Gherasim Luca<sup>13</sup> aparece para Deleuze ao lado de Kafka, Beckett e Godard, como um dos exemplos mais surpreendentes de inventor de gagueiras pessoais. Este “*grande poeta entre os grandes*” (DELEUZE; PARNET, 1998:04) pode ser visto em um vídeo do YouTube declamando um de seus poemas (vídeo “*Il poeta Ghérasim Luca legge ‘Passionnément’*”).

Algo para constataros uma possibilidade de experiência conceitual.

No vídeo, o último verso “*je t’aime passio passionnément*” (algo como “te amo paixão apaixonadamente”) é construído bem aflitivamente, aos poucos. É justamente esta forma de construção – lenta e acelerada, baixa e gritada, atrapalhada, gaga – a geradora dos efeitos que chegam aos olhos e ouvidos, produzindo o sentido. O eu-lírico gago vai tateando, repetindo, engasgando-se com as palavras. É o percurso pelos fonemas e palavras – “je”, “t’aime”, “t’ai”, “aime”, “passionné”, “é”, “passioném”, “passionnément”, “aimante”, “né” – na entonação gaga, que possibilita a aproximação de um acontecimento intenso de amor apaixonado sintetizado na proposição final.

O estrangeiro do devir-Proust de Deleuze remete aos escritos belos ou primorosos. Também o estrangeiro na própria língua é o forasteiro, aquele que não pertence àquela gramática, àquele léxico e formatação hegemônica. Produz em seu meio algo estranho, excêntrico, extraordinário. Produz, na filosofia, conceitos. O filósofo autêntico é esse estrangeiro, que singulariza os termos, quebrando as expectativas de um uso comum. O filósofo, sob a ótica de um devir-Deleuze nosso (e um devir-nosso de Deleuze), é estrangeiro e gago.

Esta gagueira do filósofo, entretanto, não nos parece algo que se espera, necessariamente, na fala ou na escrita. Trata-se de uma gagueira nos limites que cerceiam o mundo do filósofo, na linguagem, em toda sua carga de termos agendados, experiências, sensações, percepções, imagens e pensamentos. O devir-gago aparece-nos como uma opção por um estilo de filosofar – aos moldes dos diversos estilos literários – que busca conferir às palavras escritas uma potência própria que alguns atribuiriam à vocalidade (MALUFE, 2010).

O que pode ser esta atribuição de potência vocal a um texto lógico-discursivo do filósofo?

Considera-se que os primeiros trabalhos de Deleuze tendem para uma história da filosofia, onde a expressão filosófica obrigatoriamente se atrela a um código, a um conjunto de normas de conduta acadêmico-tradicionais ou a um conjunto de signos que pedem uma significação dentro da tradição. Temos que seu pensamento conceitual mais propriamente pessoal, criativo e, portanto, filosófico, produz-se a partir de *Diferença e repetição* (1968) e *Lógica do sentido* (1969).

Comecei então a fazer dois livros nesse sentido vagabundo (...). Não tenho ilusões: ainda estão cheios de um aparato universitário, são pesados, mas tento sacudir algo, fazer com que alguma coisa em mim se mexa, tratar a escrita como um fluxo, não como um código (DELEUZE apud MALUFE, 2010).

Uma nova experiência da escrita filosófica, a gaga estrangeira, impõe-se enquanto condição para sua filosofia. A expressão lógica-discursiva não se rende mais aos códigos, trata-

<sup>13</sup> “*Aconteceu de ele [Gherasim Luca] fazer leituras públicas de seus poemas; duzentas pessoas, e, no entanto, era um acontecimento, um acontecimento que passará por essas duzentas pessoas, e que não pertence a nenhuma escola ou movimento. As coisas nunca se passam lá onde se acredita, nem pelos caminhos que se acredita*” (DELEUZE, 1998:04).





se de um fluxo se não contínuo, repleto de mudanças de direção, intensidades, alturas, ritmos, interrupções, velocidades, acelerações, retomadas, diques.

O excêntrico e estranho estrangeiro, naquele e talvez nesse devir-filósofo, passa a ser o filósofo por natureza, aquele que quando repete, o faz não para reiterar o que já foi dito, mas para proporcionar quebras, saltos em que o diferente e autêntico pode emergir. Sabe que é diferente cada texto, cada encontro, cada esforço de dizer. Repetir um conceito não é mais “*simplesmente relembrar o encontro de origem*”, “*uma nostalgia do mundo e das coisas vividas*” (MALUFE, 2010).

A invenção de gagueiras relaciona-se com uma Filosofia que faz “*um uso menor da língua*”; opera por telegramas, por “*velocidade de acontecimentos*” e uma variação múltipla do “*E, E, E*”, para além dos binarismos disjuntivos do “*este OU aquele*”. O filosofar gago abre-se à multiplicidade e à pluralidade constituída ou definida pelo “*E, como alguma coisa que ocorre entre os elementos ou entre os conjuntos*”, o E que “*não é nem um nem outro, nem um que se torna o outro, mas que constitui, precisamente, a multiplicidade*” (DELEUZE; PARNET, 1998:44:72).

O estilo inventado por Deleuze ampara-se no conceito do gago estrangeiro, habitante de seu plano de imanência, de sua malha intelectual e estrutura de pensamento localizada existencialmente. Também seu estilo, assim consideramos, faz-se inserido em uma nova maneira de ler, “*como se escuta um disco, como se vê um filme ou um programa de televisão, como se recebe uma canção*” (DELEUZE; PARNET, 1998:04).

Seu devir-filósofo parece pretender possibilitar a “*encenação de sua própria constituição*”. O estilo do gago estrangeiro convida a viver um processo filosófico pessoal onde os sentidos não estão restritos “*a uma significação do tipo ‘isto quer dizer aquilo’*” (MALUFE, 2010). Embarcar no devir-filósofo dependerá da experimentação pessoal e viva com os conceitos.

## 6. Filosofia e Filosofia Clínica

### 6. 1. Filosofia

Reconhecemos que a noção que vamos apresentando de Filosofia – um processo ou devir mental singular que envolve criação e criação de conceitos reais, fenomenais ou referenciais e agendamentos de conceitos singularmente localizados em uma existência – possui naturais limites verbais. No entanto, em um caminho de evolução de nosso pensamento discursivo, acreditamos que expor esta noção possa participar da nova cultura do pensamento ou, mais propriamente, da consciência. Um movimento de expansão, para além dos limites do intelecto horizontal.

Imaginamos os conflitos e críticas bem vindas quando recebida por outras ossaturas de erudição. Por exemplo, para os arcabouços que sustentam a Filosofia como uma investigação sobre os universais (diria respeito apenas à conceitos como o Belo, o Bom, o Justo, o Feio, etc.); como “*uma forma de pensar rigorosa, um tipo de saber sistemático*”; como um movimento do pensar gerado pelo “*encantamento com o mundo*”; como um movimento originado da experiência da “*condição humana limitada e impotente diante de desafios como a doença, a morte o sofrimento e a culpa*”; como “*a busca de uma verdade primeira ou fundante devidamente justificada*”; como “*uma tradição onde amadurece a discussão*” (CARVALHO, 2014:17,18 e 91).

Para além das possíveis insatisfações de caráter binário das contendidas jurídicas e dialético-retóricas, temos arriscado a participação em uma conversa para nós mais viva e atual. Situados neste sentido, interessa-nos as diferenças reparadas com a compreensão da Filosofia dita Cósmica ou Univérsica, conforme Huberto Rohden, para quem “*o fim supremo da verdadeira filosofia é*



tornar o homem sábio, bom e feliz” e não “o homem erudito” formado pela ciência (ROHDEN, 2013:15).

Para Rohden, a Filosofia é uma espécie de “visão abstrata da Verdade Universal” que exige “uma sequência de pensamentos rigorosamente lógicos e estreitamente concatenados” (com a qual o homem comum não estaria habituado), mas que não está restrita a argumentos da inteligência. A Filosofia tem uma função, que é, principalmente, promover a integração em um Todo orgânico, necessariamente feliz, saudável e vivo. Trata-se da Filosofia enquanto processo de “saber por experiência imediata e direta o sabor da suprema e última Realidade”, um encontro com o que “se chama Verdade”. Tal operação não pode ser feita somente pelo intelecto ou pelos sentidos: depende da “faculdade intuitiva da Razão que os gregos chamam Lógos, os hindus Atman, os romanos Ratio”. A Filosofia envolveria, portanto, o uso consciente dessa faculdade, ela própria um reflexo individualizado, naquele que filosofa (em devir-filósofo), da Realidade Universal plenamente feliz, viva e saudável (ROHDEN, 2008:16, 31-32).

O estudante de Filosofia é, em Rohden, aquele que se reveste “de uma couraça de racionalidade serena, calma, neutra, imparcial” (ROHDEN, 2008:16), que reconhece na Filosofia a “perfeita harmonia e equilíbrio entre a parte espiritual e material da vida humana” (ROHDEN, 2013:15). É aquele que percebe que “decorar uma série de sistemas de pensamento humano horizontalmente alinhado e analiticamente justapostos” não é fazer Filosofia, mas fazê-la é sim

*descobrir as linhas-mestras através da desconcertante e, por vezes, caótica, multiplicidade de sistemas e correntes; enxergar essas linhas como torrentes convergentes do mesmo pensamento; ver o simbolizado através dos símbolos, a unidade através da multiplicidade; penetrar os invólucros opacos da letra e descobrir por detrás, ou antes, ou dentro dessas paredes opacas, feitas transparentes, a luz do espírito; ver a luz branca ou incolor como causa única de todas as cores do prisma solar (ROHDEN, 2008:20).*

Distinguímos a Filosofia da Ciência, da Arte e da Religiosidade. Tal distinção nos aparece há pelo o menos quinze anos acompanhada da crença no potencial transformador desta distinção para a Educação e para uma cultura do pensamento e da consciência. Nesse sentido, também propomos similitudes entre elas, entendendo todas como operações intelectual-intuitivas menos reprodutoras, mais inventivas e de alguma forma conectadas com uma dimensão ética, ecológica, espiritual e planetária.

Nesse ponto, soa-nos interessante conversar com Rohden. Por tratar da “Realidade última e total do universo”, a Filosofia tem maior afinidade com a Religião do que com a Ciência, se é que – assim era para o filósofo – “não é apenas outra palavra para Religião”. Se a ciência, criada pelo intelecto analítico ou pela inteligência, investiga as “causas individuais que regem os fenômenos da natureza percebidos pelos sentidos”, a Filosofia e a Religião, filhas da Razão ou do Lógos, demandariam “a Causa última, única, Universal, de todos os fenômenos e de todas as causas individuais”. Esse conhecimento “intuitivo ou espiritual da Realidade”, refletido na sintonia entre uma vida Ética e a verdade metafísica, faz-se “em torno do mundo do sujeito interno”. Assim é que se pode afirmar que a Filosofia seria antropocêntrica e ao mesmo tempo teocêntrica (ROHDEN, 2008:14, 19-20, 43; 2013:14).

Todas essas quatro formas do conhecimento, que adjetivamos de “conectadas”, relacionam-se com um “permitir-se pensar em” mais do que a reprodução de pensamentos já existentes. São mais que um “acho que” ou um “gosto ou não gosto de” baseado em. Filosofia,



Ciência, Arte e Espiritualidade para “permitir-se pensar ou intuir em”. Formas distintas e complementares da *Episteme*.

O gago que aqui escreve e conversa, entretanto, sente algo de indecisão entre o direito e o esquerdo hemisfério do cérebro. Nota o corpo caloso. Ora sente linguagem, ora movimento. A fala e o pensamento alternam e se misturam na corrida da expressividade. Sua Filosofia se depara com opiniões e pré-juízos de sua estrutura de pensamento, coisas que talvez cheguem de acessos excessivos à informação. A arrogância da erudição humanista, a importância da Metafísica, da Ética, do singular, de outras tantas erudições possíveis. Há um reconhecimento da polaridade da existência. Também se escuta algo de um Tao da Libertação. Ele gagueja. E segue.

## 6. 2. Filosofia Clínica

A Filosofia Clínica é, tal qual a concebemos, uma invenção brasileira que passa por movimentos de fundamentação acadêmica. Indiscutivelmente reconhecida como uma técnica ou instrumento que exige um treinamento específico, não há acordos quanto ao fato de ser uma Filosofia ou uma escola filosófica.

Por exemplo, CARVALHO (apud RICCO MEDEIROS, 2017:96), acadêmico autor de diversas obras e participante ativo de eventos da Filosofia Clínica, ao definir a área como “*técnica de ajuda pessoal*”, “*uma forma de aconselhamento psicológico*” ou “*técnica de ajuda psicológica*” que “*tem a pretensão da cientificidade*”, o faz negando explicitamente à mesma um papel de Escola Filosófica e de Filosofia. A fundamentação filosófica da Filosofia Clínica está, segundo esse autor, na Fenomenologia, essa sim, sem questionamentos, uma escola, uma Filosofia, um método e uma metodologia. À Filosofia Clínica cabe o papel de participante de um movimento maior “*de justificação da Psicologia, enquanto ciência nova que nasceu na segunda metade do século XIX*” ou das terapias “*que se reúnem sob o nome genérico e nem sempre muito preciso de psicologia existencial*”.

Tais colocações podem tratar-se, dentre outros tantos vetores possíveis, de um pré-juízo (Tópico V) calcado em grandes quantidades de dados da memória (Tópico VI – Termos Agendados no Intelecto) dispostos em uma rica construção lógica (Tópico X – Estruturação de Raciocínio) e de valores morais-intelectuais (Tópico XVIII – Axiologia) especialmente relacionados a um papel acadêmico-profissional (Tópico XXII – Papel Existencial) e a uma historicidade singular de fatos existentes associados ao ensino-aprendizagem (Tópico XX – Epistemologia). De nossa parte, procuramos expandir e compor junto a este ponto de vista, saltando e ga-ga-gue-jando conjuntiva e desbinariamente. Há momentos em que, como propõe MOSTAFA (2013:83), o conceito, antes ou depois de qualquer destas coisas de profundidade, “*é um incorporal quase mudo, não quer ser significante de nada, não existe, antes insiste, é um efeito, vive na superfície dos corpos*”.

Em um vídeo no YouTube, o historiador das ciências, Michel Serres, coloca-se de maneira interessante diante de queixas como: “*perdemos o humanismo*”; “*perdemos os valores*”; “*perdemos a memória*”; “*os jovens não têm mais memória*”, “*não têm imaginação, por causa das imagens*”, “*não têm possibilidade de fazer cálculos, porque existe a calculadora*”. Citando o Renascimento como um momento de perda da “*memória da erudição*”, lembra que tal movimento esteve associado a uma aproximação da realidade das coisas (SERRES, 2008, [s.p]).

Em um estudo de 2000, o economista Hal Varian e sua equipe estimaram que a humanidade produzira 57 bilhões de gigabytes de informação até aquele ano. Também apresentaram que entre os anos 2002 e 2003 foram produzidas mais informações do que em toda a história da humanidade e que em 2006 o número atingiria 192 bilhões de gigabytes (CAVALCANTI, 2007). Não parece



estranho reconhecer que tais números podem ser ainda mais impressionantes em tempos de Internet e redes sociais disponíveis em uma pluralidade de lugares e ocasiões.

“A educação escolar” – diz Dermeval Saviani – “corresponde à cultura erudita”. Tem como finalidade conservar conteúdos e formar o erudito ou “o homem ‘culto’ no sentido erudito da palavra”. É a escola “o principal meio de difusão da ‘cultura erudita’”. Pensando no papel político que assumem a qualidade de obras chamadas “sérias e eruditas”, Saviani vai provocar em seus leitores a compreensão do espaço escolar como “um instrumento para elaborar de modo erudito uma concepção do mundo” popular. Através dos conceitos de “escola” e “popular”, propõe a ideia de que a “cultura popular terá de ser expressa em termos eruditos” (SAVIANI, 2007).

Não nos passa despercebido que este conceito de popular não coaduna com arrogâncias, ou como diríamos em “devir-Montaigne”, pedantismos. Como cuidar do conceito de erudição em meio a um pluralismo tão diverso de erudições possíveis? Ou elas não são possíveis? O que pode ser pensado quando o humanismo e a cultura acadêmica-filosófica se confundem com o mero acúmulo de informações? O que pensar quando a leitura adquire nuances inéditas<sup>14</sup>? Quando aparece a importância da experiência singular do conhecimento? O que dizer das metamorfoses da memória dos seres humanos mergulhados que estão em volumosos zettabytes e yottabytes<sup>15</sup> de dados no espaço-tempo, com dezenas de facilitadas tecnologias de acesso?

E se de fato vivemos em um mundo líquido (BAUMAN, 2007) onde o “trabalho de memorização” resulta “mais em lixo que em produtos usáveis”? Convivemos com a realidade “de armazenar todas as informações dentro de contêineres à devida distância dos cérebros”? Percebemos nosso entorno como um local “que parece muito mais uma máquina de esquecer que um ambiente favorável e propício ao estudo” (BAUMAN, 2011:114-116)?

“Cuidamos das opiniões e do saber alheios e pronto (...). Só nos esforçamos por guarnecer a memória, deixando de lado, e vazios, juízo e consciência”. Assim escrevia Montaigne (s.d.) em meados do século XVI. Consideramos sua reverberação clínica.

Tratamos de propor e considerar a “Linguagem Documentária Menor”. Linhas de fuga da linguagem documentária clássica “das classificações gerais dos seres e saberes” e dos “dispositivos normalizadores” que são “as próprias palavras de ordem em sua função linguística imanente” (MOSTAFA, 2013). Fora do *mainstream*, no *underground* das classificações, falamos as informações-afeto. Eruditos diferentes. Filosofia nos verbos de um gago.

Grande parte dos filósofos clínicos que de fato entenderão a amplidão da mensagem e que a viverão de fato, somente agora começam a surgir, timidamente, aos poucos. E se juntam a uns outros, poucos e amigos, que começaram a jornada comigo.

<sup>14</sup>“Hoje dispomos de novas maneiras de ler, e talvez de escrever (...). A boa maneira para se ler hoje (...) é a de conseguir tratar um livro como se escuta um disco, como se vê um filme ou um programa de televisão, como se recebe uma canção: qualquer tratamento do livro que reclamasse para ele um respeito especial, uma atenção de outro tipo, vem de outra época e condena definitivamente o livro. (...) os conceitos são exatamente como sons, cores ou imagens, são intensidades que lhes convêm ou não, que passam ou não passam” (DELEUZE; PARNET, 1998).

<sup>15</sup>Um yottabyte equivale a mil zettabytes ou um trilhão de terabytes. Se cada byte fosse um átomo, sugere-se pensar em termos de sete mil pessoas (cf. <http://blogs.estadao.com.br/ethevaldosiqueira/2012/04/10/entenda-os-zilhoes-de-bytes/>). Em 2016, é comum o acesso a HDs com capacidade de armazenamento de um terabyte.



Eu os tenho sentido em palestras, em cursos de Filosofia Clínica que surgem aqui e ali. São pessoas que surgem de mansinho, amorosas, serenas pela crença que ainda têm no estado geral das coisas, muitas vezes imbuídas de paixões semelhantes às que me inspiraram. Dificilmente meus olhos não se umedecem nesses momentos. Meu corpo se enche de gratidão pela companhia dessas criaturas que me trazem luz, paz, calor (PACKTER, s.d.).

O mestre emprega a técnica com um resultado evidente. O estado do discipulado “*implica uma hábil utilização da técnica científica para fins específicos do serviço do Mestre*”:

Ser discípulo é, fundamentalmente, dar prova de uma estrutura técnica mental psíquica e espiritual, baseada numa organização da personalidade e aplicada a um trabalho particular sob a vigilância de um Mestre. (...) Um indivíduo que vive em si mesmo e para si mesmo, qualquer que seja seu conhecimento oculto acadêmico, foge totalmente desta definição de discípulo (ANDREA, 2008).

Neste sentido, junto à dimensão metódica e metodológica, que a aproxima de uma técnica de engenharia mental e também de escritura de narrativas existenciais, esperamos ter aproximado o leitor de uma possibilidade para a Filosofia Clínica enquanto Escola de exercícios filosóficos e enquanto autêntica Filosofia, vivida histórica e coletivamente junto aos devires-filosóficos de Lúcio Packter e discípulos de prática filosófica.

### Referências Bibliográficas

ANDREA, R. (2008) *A técnica do discípulo*. Curitiba: Amorc.

BAUMAN, Z. (2011) O mundo é inóspito à educação (1,2,3)? In: \_\_\_\_\_. *44 cartas do mundo líquido moderno*. Tradução de Vera Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. p.112-125.

\_\_\_\_\_. (2007) **Tempos Líquidos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

CAVALCANTI, J. C. (2007) “Archive for 26 setembro”. Disponível em: <<http://jccavalcanti.wordpress.com/2007/09/26/aula-2/>>. Acesso em: abr. 2014.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (2010) *O que é a Filosofia?* 3 ed. São Paulo: Editora 34.

DELEUZE, G.; PARNET, C. (1998) *Diálogos*. São Paulo: Escuta.

KRISHNA. (2012) *Bhagavad Gita. Tradução das versões inglesa e alemã e notas de Huberto Rohden*. 3 ed. São Paulo: Martin Claret.

LUCA, G. (2012) “Il poeta Ghérasim Luca legge ‘Passionément’”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=16ltchO5Vpw>>. Acesso em: nov. 2015.

MALUFE, A. C. (2010) ‘Estilo e repetição: Deleuze e algumas poéticas contemporâneas.’ *Cadernos de Letras (UFRJ)*, 26. Disponível em: <[http://www.letras.ufrj.br/anglo\\_germanicas/cadernos/numeros/062010/textos/cl26062010Annit a.pdf](http://www.letras.ufrj.br/anglo_germanicas/cadernos/numeros/062010/textos/cl26062010Annit a.pdf)>. Acesso em: nov. 2015.

MARTON, S. (2012) “Foucault, Deleuze, Derrida: pensamentos rebeldes. Invenção do Contemporâneo”. Disponível em: <<http://www.cpflicultura.com.br/2013/07/29/a-filosofia-francesa-depois-de-maio-de-68-pierre-zaoui>>. Acesso em abr. 2014.



MONTAIGNE, M. (s.d.) 'Sobre o pedantismo'. IN *Ensaaios: livro I*. (s.d.) Disponível em: <[http://www.filosofia.com.br/figuras/livros\\_inteiros/93.txt](http://www.filosofia.com.br/figuras/livros_inteiros/93.txt)>. Acesso em: abr. 2013.

MOSTAFA, S. P. (2013) *Filosofia da diferença e a Ciência da Informação*. Rio de Janeiro: E-papers.

MOSTAFA, S. P.; NOVA CRUZ, D. V. (2009) *Para ler a filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari*. Campinas: Alínea.

PACKTER, L. (s.d.) *Caderno J*. Porto Alegre: Instituto Packter.

PORTNOI, M. (1999) "O que é engenharia?" Disponível em: <<http://www.eecis.udel.edu/~portnoi/academic/academic-files/eng-whatisit.html>>. Acesso em: jul. 2014.

RICCO MEDEIROS, L. (2017) Filosofia Clínica, Aconselhamento Filosófico, Saúde e Educação. *Educação – Revista científica do Centro Universitário Claretiano*, v. 7: 77-108, jan./jun.

ROHDEN, H. (2010) *Agostinho: um drama de humana miséria e divina misericórdia*. 2 ed. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2009) *Cosmoterapia: a cura dos males humanos pela consciência cósmica*. 4 ed. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2005a) *Educação do Homem Integral*. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2008a) *Filosofia contemporânea: o drama milenar do homem em busca da verdade integral*. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2007) *Filosofia da arte: a metafísica da verdade revelada na estética da beleza*. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2005b) *Novos rumos para a educação*. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2013) *O espírito da filosofia oriental: o drama milenar do homem em busca da verdade integral*. 3 ed. São Paulo: Martin Claret.

\_\_\_\_\_. (2008b) *O pensamento filosófico da antiguidade: o drama milenar do homem em busca da verdade integral*. São Paulo: Martin Claret.

SAVIANI, D. (2007) *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. 17. ed. Campinas: Autores Associados.

SERRES, M. (2008) "Michel Serres e a evolução humana" Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=CPBpgILAM1M>>. Acesso em abr. 2014.