

EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E MODOS DE VIDA

*Elton Luiz Leite de Souza**

RESUMO: Compreendida como constituição de modos de vida, a filosofia é inseparável de certos exercícios designados como exercícios espirituais-filosóficos. Esses exercícios também são éticos, pedagógicos, gnoseológicos, (em)poéticos, enfim, clínicos. Tanto ontem como hoje, podemos designar esse processo com um nome: filosofia prática.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia. Modos de Vida. Exercícios Espirituais-Filosóficos. Clínica.

EDUCATION, PHILOSOPHY AND WAYS OF LIFE

ABSTRACT: Understood as a constitution of ways of life, philosophy is inseparable from certain exercises designated as spiritual-philosophical exercises. These exercises are also ethical, pedagogical, gnoseological, poetic, clinical. Yesterday as today, we can designate this process with a name: practical philosophy.

KEYWORDS: Philosophy. Ways of life. Spiritual-Philosophical Exercises. Clinic.

* Professor Adjunto da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) atuando nas áreas de filosofia, literatura e semiótica; pesquisador da obra de Manoel de Barros. É autor do livro *Manoel de Barros: a poética do deslimite* (2010); também organizou publicação em homenagem ao centenário do poeta: *Poesia pode ser que seja fazer outro mundo* (2020).
E-mail: eltonluizleitedesouza@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4489-0642>

Nunca termine de esculpir a tua estátua.

Plotino

O aprender vem antes do ensinar.

Gilles Deleuze

1. Introdução: filosofia, educação, modo de vida e meios expressivos

Um simples exame da história da filosofia nos revela um fato que dá o que pensar: a pluralidade e heterogeneidade dos meios expressivos com os quais os filósofos exerciam sua atividade de ensinar. Não faz muito tempo, portanto, os filósofos filosofavam por meio de cartas, diálogos, confissões, consolações, edificações, aforismos... A filosofia não era apenas construção de sistemas conceituais teóricos, ela era ensinada e praticada como meio para contemplar, consolar, despertar, formar, edificar, poetizar, dialogar, viver, enfim, aprender a ver¹.

A filosofia era inseparável de um modo de vida. As escolas filosóficas eram, antes de tudo, comunidades nas quais se vivia a filosofia como um exercício de conversação, agenciamento, afeto, fala, audição, percepção, autonomização². Os textos não eram para ser lidos ou decorados apenas, mas vividos, rememorados, recitados, meditados, aquiescidos, discordados, retificados, pensados, sentidos, poetizados, enfim, postos em prática enquanto ação ao mesmo tempo ética e política. Mesmo o poema era forma de expressão filosófica digna, tal como se vê em Lucrécio³, nada devendo ao *logos*, sua lógica e prosa.

De toda essa riqueza expressiva e estilística, em muitos casos assumindo uma forma filosófico-poético-literária, restaram e se legitimaram hoje apenas a tese e a dissertação como formas canônicas do discurso filosófico (e ainda, mais raramente, o ensaio). Impensável alguém defender uma tese hoje com aforismos, ou buscar o título de mestre ou doutor exercitando-se em diálogos, consolações, edificações ou confissões. E o mais paradoxal é que as dissertações e teses filosóficas de hoje vão buscar nos aforismos, cartas, diálogos e outros meios expressivos do antigo filosofar o seu material teórico enquanto objeto de estudo, para assim terem o que dizer filosoficamente.

Nesse sentido, ao menos na forma, a filosofia e as outras disciplinas universitárias hoje estabelecidas se assemelham muito pouco à Academia platônica e ao Liceu aristotélico, e muito menos ainda ao Jardim de Epicuro e aos espaços de ensino dos estoicos.

É na universidade medieval que o ensino universitário hodierno encontra o seu modelo formal, cujas “Faculdades Superiores” eram a Medicina, o Direito e, sobretudo, a Teologia. Para se chegar a esse Parnaso escolástico eram precisos caminhos preparatórios, denominados *trivium*⁴ e *quadrivium*. Eram

¹ Sobre a filosofia como exercício para “aprender a ver”: Merleau-Ponty, M. *Éloge de la philosophie* (1960).

² Essa ideia de uma “comunidade filosófica” é retomada, hoje, por Michel Onfray: *La communauté philosophique* (2004).

³ Lucrécio, *Sobre a natureza das coisas* (2021).

⁴ “Trívio” significa “três caminhos ou vias”.

caminhos rígidos, retos, tal como São Tomás dizia que devia ser a vontade do aluno no estudo, para assim afastar os desvios do desejo. A Lógica, a Gramática e a Retórica constituíam o *trivium*; a Aritmética, a Harmonia, a Geometria e a Astronomia faziam parte do *quadrivium*. *Trivium* e *quadrivium* eram também chamadas Artes Liberais, em contraposição às Artes Mecânicas (das quais nascerá, na Modernidade, a “Razão Instrumental”). Percebe-se que nesse *corpus* não há a filosofia. A filosofia não era considerada “caminho” para as “Faculdades Superiores”, além de ser considerada perigosa para o “Olimpo dos Dogmas” onde estavam situadas as Faculdades Superiores. Essa questão chegará até Kant, que defende os direitos da filosofia enquanto “faculdade inferior” frente a potestade das “Faculdades Superiores” e seus Tribunais Inquisitoriais (KANT, 2018).

A filosofia sobreviveu clandestina, “inferior”, “menor”. Ela assim sobreviveu transmutando aqueles “caminhos” para os dogmas em “desvios” para novos modos de ver o mundo. Não por acaso, foi na Astronomia e na Geometria que reapareceu Lucrécio e seu *clinâmen* ou “desvio originário”, e sem esse reaparecer desviante da filosofia não teria havido Giordano Bruno. O neoplatonismo e o estoicismo, por sua vez, desviaram a Lógica liberal do *trivium* para a trilha da semiótica moderna, tal como se anuncia em Duns Scotus e Ockham. E o sopro místico singularizante de Plotino fez desviar a própria Teologia do caminho dos Dogmas, assim preparando o redirecionamento que desaguou na Reforma.

Enfim, foi por desvios, margens, clandestinidades que a filosofia se manteve viva e ressurgiu como desvio para a Modernidade, apesar de excluída da universidade medieval e sua escolástica. É esse desvio-devir nômade que encontramos vivo, crítica e clinicamente, em autores como Espinosa e Nietzsche, um “desvio transcendental” como linha de fuga à lógica das escolásticas modernas e pós-modernas...

Dissemos tudo isso para chegarmos ao autor que será aqui nosso intercessor: Pierre Hadot. A obra de Hadot é, hoje, uma importante e esclarecedora cartografia desses movimentos de ideias e práticas, inclusive práticas pedagógicas, nas quais ensino e aprendizagem implicavam, sobretudo, a criação de um modo de vida.

Não é nossa intenção expor a obra de Hadot, não haveria espaço aqui para isso. Por essa razão, escolhemos nos apoiar em um capítulo que, a nosso ver, condensa toda a obra de Hadot e fornece subsídios para a tecitura deste artigo. Trata-se do texto “Aprender a viver”, Parte I do livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Atestando sua centralidade dentro da obra de Hadot, o título dessa Parte I é exatamente “Exercícios espirituais”. A temática desse capítulo, publicado inicialmente como artigo, em 1974, e posteriormente revisitado nessa obra de 1981, é retomada então por Hadot, anos depois, no livro *Não se esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais* (publicado em 2008), dessa vez relacionando esses tais exercícios com a poesia de Goethe, sobretudo a do *Fausto II*, que narra o encontro entre Fausto e Helena, a Modernidade indo à sua fonte poética, para assim pensar o futuro, isto é, o nosso lugar aqui e agora.

A ideia dos exercícios está calcada exatamente em um verbo: o viver. Se a vida é um substantivo/substância, o viver é um verbo-acontecimento no qual devem ser exercitados o pensar, o agir e o sentir; o conhecimento, a ética e a poética, enquanto poética da existência. Modos de vida não são dados como substâncias, mas devem ser construídos como ações pensadas e sentidas, sempre como acontecimento a se fazer, aqui e agora, no encontro com o cosmos, com o outro (enquanto devir-outro constitutivo) e trabalho sobre si, à maneira de um cuidado sobre si⁵ originário, imanente.

Como ensina Manoel de Barros, poesia é “Origem que renova”. Assim, buscar a poética desses processos que aqui narraremos, ainda que de forma breve, não é retornar nostalgicamente a um passado, tampouco suscitar anacronismos. Nossa intenção é bem modesta e simples: a partir de Hadot, mas não somente, problematizar questões que nos mostrem a natureza sempre “desviante” de todo processo de ensino que não seja apenas preparar o estudante para as cartilhas e tabuadas enquanto *trivium* e *quadrivium* para o “Mercado”.

Pensamos aqui “desvio” tal como o *clinâmen* ensinado por Lucrécio, como ação ao mesmo tempo cósmica, ética, clínica, política, enfim, existencial. O desvio assim compreendido não é uma infração à norma, tampouco algo que precisa ser corrigido pelas metodologias da linha reta (o “orto” de toda ortodoxia...). Pois é o desvio que é originário e é dele que nascem linhas retas, sistemas, padrões. Como ensina Manoel de Barros: “A reta é uma curva que não sonha”.

O pensar é desvio em relação às linhas retas da lógica, a poesia é um desvio diante da retidão da gramática, o desejo é um desvio frente às codificações rígidas nas quais se tenta prender o amor. O desvio é agramática, potência, criação, anexatidão, metaestabilidade, singularidade⁶. E os próprios modos de vida são, muitas vezes, desvios em relação ao poder que estabelece padrões para um “viver acostumado”, como ensina Manoel de Barros. Aproveitando ainda as ideias do poeta, podemos dizer que o desvio é como “a água que corre entre pedras: liberdade caça jeito” (BARROS, 2001, p. 32). Não existe apenas um modo único de se viver a vida, seja a vida no sentido estrito, seja a vida do pensamento. Modos únicos de vida e pensamento são propostos por dogmas e tiranos, mas modos de vida filosóficos, como base da Paideia, têm por apoio questões, heterogêneses, geofilosofias, acontecimentos, *horizontamentos* (BARRO, 2008) e intuições, sempre como abertura pensante à *pólis* e ao *cosmos*.

Ao falar das relações possíveis entre filosofia, poesia e literatura, Deleuze afirma que há certos poetas e escritores em cujas obras podemos encontrar “conceitos implícitos”⁷. São “conceitos em rascunhos”, diria Manoel de Barros. Esses conceitos implícitos não podem ser pensados a não ser sendo sentidos, experimentados. Elas são embriões de ideias, de perceptos, de afetos, de vidências, de audições,

⁵ Acerca do tema do “cuidado sobre si”, as obras de Hadot e Foucault, em parte, dialogam. Contudo, trabalhar aqui essa conversação fugiria aos nossos propósitos. Cf. Hadot, “Um diálogo interrompido com Michel Foucault. Convergências e divergências”, *Exercícios espirituais e filosofia antiga* (2014).

⁶ Sobre as relações entre as ideias de “agramaticalidade” (Deleuze), “anexatidão” (Husserl), “metaestabilidade” (Simondon), “desvio/*clinâmen*” (Lucrécio) e a poesia de Manoel de Barros, desenvolvo melhor essas conexões no livro *Manoel de Barros: a poética do deslimite* (2010). As referências a Manoel feitas nesta Introdução são desenvolvidas também no referido livro.

⁷ Deleuze, “L. de Literatura”, *O abecedário de Gilles Deleuze* (entrevista concedida a Claire Parnet).

enfim, de ações. Apoiamo-nos nessa ideia de Deleuze para justificar a presença do poeta Manoel de Barros nos acompanhando como intercessor nesse percurso que não se quer apenas lógico ou analítico. Há ideias aqui que apenas conseguiremos apresentar como “conceito implícito”, onde filosofia e poesia estão umbilicados como exercícios para um pensar vário, potente.

2. A prática do “cuidado”: filosofia, ética e educação

Uma das frases mais conhecidas da filosofia é: “Conheça a ti mesmo”, inscrita no templo de Delfos, e eternizada filosoficamente através de Sócrates⁸. Mas o enunciado inteiro, desenvolvido por Sócrates, diz mais ou menos o seguinte: “Conheça a ti mesmo, saiba que és uma alma”. Ou seja, Sócrates deixa de fora o corpo nesse (auto)conhecimento que ele propõe.

Contudo, há outra frase que traz implicações mais ricas e expressa outro tipo de pedagogia: “Cuida de ti mesmo”, atribuída a Epicuro. Esse cuidado deve implicar nosso ser inteiro, incluindo nosso corpo. Corpo não é apenas músculos, corpo também é, sobretudo, terminação nervosa onde a alma encontra o corpo e se tornam unos. A sensibilidade pensante também é corpo. Mas ter cuidado nesse sentido não é ter medo ou receio e deixar de agir. Não por acaso, Espinosa fez do cuidado (*caute*) o afeto básico de sua ética, pois o cuidado é o afeto que acompanha todo agir ético.

Todo cuidado é prática necessária que deve envolver tudo aquilo que é frágil. “Frágil” não é a mesma coisa que “fraco”. Frágil é tudo aquilo que precisa do futuro para crescer e alcançar sua plena potência. Por exemplo, a semente é frágil: a árvore futura que está na semente somente surgirá se a semente for cuidada, isto é, plantada, regada... E após o broto nascer, é preciso ainda cuidado para afastar as ervas daninhas. A criança também é frágil: ela precisa do cuidado da educação, do amor e do afeto para que ela se torne tudo o que tem a potência para ser.

Fraco, ao contrário, é tudo aquilo que precisa da força bruta para se impor. As ideias são frágeis, porém fraca é a mente que nos ameaça com intolerâncias; a palavra é frágil, mas fraca é a voz que apenas ameaça e berra, pois nada tem a dizer.

Frágil é tudo aquilo que depende da virtualidade-futuro, porém a prática do cuidado não pode ser deixada para amanhã: é sempre aqui e agora, já, que o cuidado se torna necessário, exatamente para que haja um amanhã. Nesse sentido, a educação é a mais necessária das práticas de cuidado.

2.1. A edificação

A filosofia não é apenas conceito. A filosofia também é desejo de produção de um modo de vida ao mesmo tempo não servil e não autoritário (VEIGA-NETO; RAGO, 2009), e só a mera teoria ou

⁸ Boa parte de nossa exposição sobre Sócrates se encontra em: “A figura de Sócrates”, *Exercícios espirituais e filosofia antiga* (2014).

abstração não conseguem isso. Além dos conceitos, alguns filósofos enfatizam certas condutas a aprender. Assim é, por exemplo, a “exortação” nos estoicos, ou a “consolação” em Boécio, ou a “crítica” em Nietzsche, ou ainda a “fortaleza” em Espinosa. Talvez tenhamos perdido essa dimensão pré-filosófica da filosofia, mais “clínica” e política do que teórica e acadêmica.

De todas as disposições filosóficas, talvez a mais rica em consequências seja a “edificação”. É sobretudo em Epicteto que a edificação alcança sua necessidade: quando se está perdido, “sem chão e sem teto”, a edificação é a mais necessária das artes a aprender, dela depende nossa sobrevivência em épocas de terror e ocaso, como foi aquela em que viveu Epicteto, muito parecida com os dias que correm.

A ideia de “edificação” vem da arte de construir. Em toda edificação, seja a de um “edifício” ou a de si próprio, parte-se de um território, de um meio. Depois, prepara-se um começo, um plano para pôr de pé mais do que paredes. Pois edificar não é fazer subir muros apenas. Edificar é pôr de pé um edifício, um espaço onde se habita, se vive, se resiste, se congrega, se recebe os amigos, se divide o alimento, se descansa da batalha de ontem e se renovam as forças para a batalha de amanhã. O Jardim de Epicuro e a Escola estoica são edificados para possibilitar edificações do olhar, da atenção, do ouvir, do ler, do falar, enfim, do corpo e do espírito.

No deserto, edificam-se fortalezas. Nas variadas formas de batalhas, edificam-se *fronts*. E quando nos querem escravos, são Quilombos que precisamos construir. Edificar é a arte de pôr de pé. Quando rastejar, curvar, prostrar, ajoelhar... são os comportamentos servilmente adaptados a sombrias épocas, edificar-se é fazer-se morada sempre aberta onde a dignidade possa abrigar-se, manter-se viva e resistir. Para Epicteto, “edificação” é o verdadeiro nome da educação autêntica.

2.2. O Jardim de Epicuro

Na entrada de sua Academia, Platão afixou a seguinte placa: “Não entre aqui quem não for geômetra”. Isso porque na Academia só se estudavam coisas exatas: artes e poesia eram barradas na porta. Já Aristóteles fundou o Liceu. Aristóteles preferia a biologia à matemática e dizia que na natureza impera também uma Ordem, não menos que na matemática. Para provar sua teoria, Aristóteles recolhia do jardim flores de uma mesma espécie e dizia que apesar de cada indivíduo ser diferente, todos nasceram de um mesmo molde: tudo o que existe se subordina a um Padrão. Quando algum aluno mais curioso e questionador aparecia com uma flor única e rara, Aristóteles tomava a flor da mão do aluno e atirava no lixo, dizendo que a diferença e a singularidade eram um erro, uma anomalia da natureza.

Havia um ponto comum entre Platão e Aristóteles: suas escolas ficavam perto do centro da cidade, próximas ao mercado. Epicuro, por sua vez, ensinava em jardins. Em vez de construir jardins em prédios de escola, Epicuro fazia dos jardins uma escola. Enquanto Aristóteles impunha um Padrão, Epicuro ensinava aos alunos a verem as coisas únicas. Aristóteles alfinetava num quadro borboletas mortas, ao passo que Epicuro caminhava com seus alunos por entre borboletas voando livres. E a flor

diferente que Aristóteles jogava fora e expulsava de sua Ordem Homogênea, Epicuro a salvava e cuidava e com ela ensinava sobre a diferença. Ser educador, para Epicuro, era ser uma espécie de jardineiro em cujo jardim florescem flores raras.

Um tema fundamental em Epicuro é o prazer. Mas Epicuro não se refere ao prazer passageiro com este ou aquele objeto que o dinheiro compra, tampouco ao prazer de comer ou beber. Esses prazeres são segundos e podem gerar desprazer ou falta quando carecemos do objeto que provoca tal prazer. O prazer de que fala Epicuro é primeiro e originário: é o prazer de existir. O objeto desse prazer nunca falta, enquanto tivermos prazer com o existir. O contrário desse prazer de existir é o medo e a superstição que condenam o existir a mero fantasma, reduzindo o existir à sombra aparente de um “Mundo Verdadeiro” alcançável apenas com a morte e acesso ao “além-túmulo”.

Academia e Liceu são os nomes, até hoje, das instituições de ensino. Mas e as práticas educacionais dos estoicos e Epicuro, elas desapareceram? Foram extintas?

Talvez essas práticas múltiplas do “cuidado” ainda permaneçam vivas quando recriadas nas práticas educacionais emancipadoras que abrem portas e cultivam a heterogeneidade: para que *horizontamentos* e jardins plurais vivam, recriados, na sala de aula.

2.3. Os estoicos e a *humanitas*

A palavra “estoico” vem de *stōa*: “porta” ou “portal”. Isso porque os estoicos escolhiam abrir suas escolas de filosofia próximo ao portal das cidades, perto de sua abertura. Segundo eles, deve ser isto a educação: um lugar de abertura para vencermos os muros que limitam e cerceiam. A escola estoica era uma abertura ao *cosmos*, ao outro, ao corpo, enfim, à diferença: perto da Vida incercável, longe do mercado que em tudo põe um preço.

Platão, fundador da Academia, e Aristóteles, criador do Liceu, estabeleceram suas escolas nas proximidades do mercado e guardadas por muros. Mas os estoicos preferiam dizer que sua filosofia estava a serviço daquilo que não podia ser cercado e murado. Os estoicos queriam ir além não só dos muros físicos, mas sobretudo dos muros que cercam a alma e a põem prisioneira de si mesma. A razão em Aristóteles é identificada ao homem. Porém, os estoicos diziam que o pensar é abertura à Terra, aquela que nenhum muro, nem os muros da falocrática razão, separa do cosmos, esse horizonte infinito.

Em vez de glorificar o “Homem”, os estoicos introduzem uma nova ideia: a *humanitas*, palavra feminina. A *humanitas* não pertence a uma *pólis* isolada, a *humanitas* habita a Terra. Falar no “Homem” como ideia universal é escamotear os seres diferentes dos homens, seres esses que o homem não raro reprime e explora, colocando-se como “Modelo” e “Padrão”. Por isso, a *humanitas* não é um Modelo ou Padrão.

O Homem é definido por Aristóteles como “Animal Racional”, embora tanta irracionalidade vemos na conduta do Homem, na guerra contra outros homens e na predação da natureza. A *humanitas*

não é o “Homem”, ela é comunidade planetária vital. A *humanitas* não é uma ideia abstrata, pois ela é também uma prática ética e política de defender a humanidade em nós, protegendo-nos dos homens que querem destruí-la. A humanidade não é um “Padrão”, ela é uma comunidade aberta e heterogênea.

O Homem tem um rosto: o do homem hétero, branco, proprietário. Mas qual o rosto da humanidade? Em quem podemos ver sua face? O rosto da humanidade somente se expressa em quem se faz singularidade. Singularidade não é a mesma coisa que indivíduo. Uma singularidade é sempre parte de uma multiplicidade. E nenhuma multiplicidade pode ser contida pelos muros excludentes de um Padrão.

Toda singularidade se torna mais potente quanto mais sua diferença se amplia em múltiplas e variadas conexões e agenciamentos. Singularidade não é apenas razão, singularidade também é desejo, criatividade, sensibilidade, corpo e ação. Sobretudo, singularidade não é o eu ou o ego, ela é o que em nós se coloca à porta de nós mesmos, abertos à natureza, ao mundo, ao outro, à diferença, no seio aberto da Terra.

A *humanitas* estoico-latina corresponde à *Paideia* grega, ambas expressando a prática de uma educação não apenas teórica, mas emancipadora e aberta à imanência infinita da Terra.

3. Os exercícios filosóficos

Para Epicuro e os estoicos, a filosofia é inseparável de certos “exercícios”. Ou seja, a filosofia é uma prática não exclusivamente teórica. Desses exercícios, o primeiro e mais importante deles é a atenção (*prosochê*). Sem atenção perseverantemente exercitada, não há pensamento e ação fortalecidos.

É um erro dizer: “não consigo prestar atenção nesse filme, ele é muito lento”, “não consigo prestar atenção nesse livro, ele não tem figuras”. Pois não é algo externo que deve despertar nossa atenção, somos nós mesmos que devemos despertar nós mesmos: toda prática de atenção é, antes de tudo, um prestar atenção a si. Quem depende de algo externo barulhento e agitado para ter a atenção despertada, certamente não presta atenção em si.

Meditar, por exemplo, é prática de prestar atenção na nossa respiração. Até o silêncio requer que prestemos atenção nele. E não há como alguém discordar ou concordar com algo que o outro diz sem prestar atenção não só nas palavras, mas também nos gestos e até mesmo nos silêncios do outro que nos fala.

Prestar atenção não é projetar “certezas” ou (pré)julgamentos e sim abrir-se para aprender, vivendo. Pois de toda atenção faz parte também o corpo, uma vez que a atenção requer sensibilidade ativa e atuante. Assim, prestar atenção não é querer encontrar nas coisas o que (pré)concebemos delas. Ao contrário, prestar atenção também é estar atento a essas ideias pré-concebidas que, dentro de nós, impedem que em nós entrem coisas novas. A atenção não se faz no passado e nem no futuro, é sempre no presente, como abertura atenta a ele, que toda atenção acontece e ensina, assim auxiliando a nos

libertar de condicionamentos passados e de projeções e expectativas futuras que só trazem medo, insegurança e angústia.

Outro exercício espiritual fundamental, segundo Epicuro, é a prática da amizade. Os exercícios espirituais não são feitos apenas com o ego, tampouco de forma isolada e inacessível. Os exercícios espirituais que singularizam e potencializam também têm na amizade o seu cultivo. Epicuro chega a dizer que quem não é apto à amizade não é apto à filosofia, isto é, à liberdade.

A amizade, o agenciamento e o que Espinosa chama de “bons encontros” são exercícios de cultivar a si mesmo cultivando igualmente a pluralidade. Esses exercícios se assemelham ao aprendizado da gramática: no começo se requer disciplina, memória e esforço perseverante para reter as regras. Esse é o sentido original de *docet*: “disciplina”.

De *docet* vem discente e docente: o que aprende e o que ensina uma disciplina, respectivamente. Assim, o termo disciplina não designa apenas uma disciplina teórica com seus limites lógicos fechados, uma vez que disciplina também é um processo que nasce e é formado na alma e corpo daqueles que aprendem e ensinam. Disciplina não é a mera ordem, tampouco rigidez militar. Disciplina é a aquisição de consistência, tônus, concentração, mas também abertura que agencia aquele que ensina com aquele que aprende num desejo comum que a ambos potencializa.

Nesse sentido, ideias e afetos assim compreendidos põem em conversação imaginação, razão, memória, desejo... Assim ensejando um processo *inter* e transdisciplinar que conecta o pensar como meio de compreensão de uma realidade igualmente diversa, multifacetada, heterogênea – ontológica e politicamente.

Quando a gramática é absorvida e assimilada, o esforço para aprendê-la é incorporado na criação do sentido de frases e textos que expressamos por intermédio delas. O mesmo acontece com os exercícios filosóficos: eles são a gramática a serviço das poéticas-potências gnoseológicas, éticas e estéticas.

Por fim, um esclarecimento do emprego da palavra “espiritual” em “exercícios espirituais/filosóficos”. Em grego, há vários nomes para a “alma”. O mais original deles é *Psiquê*. Não por acaso, na mitologia *Psiquê* era o nome próprio de uma jovem. Diferentemente do nome “Razão”, princípio masculino, *Psiquê* não é o nome de apenas uma parte da alma, mas da alma inteira.

Psiquê não era somente raciocínio e teoria. Ela era isso também e mais sensibilidade, intensidade, beleza, generosidade, coragem, coração e poesia. Enquanto a Razão tem a pretensão de existir e pensar sozinha (exemplos disso são o racionalista Descartes, com o seu ensimesmado “Penso, logo existo”, e o rígido Kant com sua “Razão Pura”), *Psiquê* só se viu inteira quando encontrou sua companhia. A companhia de *Psiquê* é *Eros*, o Amor. Esta palavra é a reunião da partícula “a” com função privativa (como em “a-fasia”, “não fala”) mais a abreviação da palavra morte (“mor”). Assim, no seu sentido original, “amor” é “não morte” (nos vários sentidos que a morte pode ter). É na companhia de *Eros*, agenciada com ele, que *Psiquê* resiste à morte; e é na companhia de *Psiquê* que *Eros* aprende que ele mesmo não sabe tudo o que pode.

Em Espinosa, *Eros* se transmutará em *cupiditas*: “querer de Cupido” agenciando alma e corpo. *Cupiditas* é o termo latino empregado por Espinosa para se referir ao desejo.

A “alma” possui ainda outro nome: *pneuma*. Essa palavra costuma ser traduzida por “sopro”. Em latim, *spiritus*. Porém *pneuma*, ou *spiritus*, não é o sopro que expiramos (quando colocamos o ar para fora). *Pneuma* designa o ar que inspiramos, puxando o ar para dentro de nós. Quando expiramos, somos nós que sopramos; mas quando inspiramos, é a própria vida que sopra dentro de nós. Quando o bebê sai do ventre e nasce, o ato que inaugura seu respirar é o inspirar que o desperta para a vida. Esse inspirar inaugural não é feito apenas pelo seu pequenino pulmão, mas por todo seu corpo. Este é o sentido original de “inspiração”: “encher-se de vida para intensificar a vida que vive em nós”, para assim não sufocarmos. Na verdade, a tradução mais correta de *pneuma* não é “sopro”, e sim “brisa úmida”, como aquela que, vinda do oceano, ao deserto vivifica. É o que ensina Nikos Kazantzákis: “Por toda parte, estremecendo, sentimos o mesmo Sopro gigantesco que, escravizado, luta por libertar-se” (KAZANTZÁKIS 1997, p. 132). Assim, “espíritual” aqui não deve ser entendido no sentido religioso. Em seu sentido originário, espíritual é exercício de tonificar, intensificar e potencializar o sopro vital, enquanto ideia e afeto. Esse sopro também é o “possível” de que falam Kierkegaard, Foucault e Deleuze, e sem o qual sufocamos...

4. Conclusão: modos de vida, (em)poiésis e clínica

A literatura é uma saúde.

Gilles Deleuze

Na Grécia antiga, quando alguém morria o corpo era cremado⁹. Antes que o fogo se extinguísse totalmente, as últimas chamas eram apagadas com água e vinho. Néctar dionisiaco, o vinho era para comemorar, criar memória, daquela vida que o fogo consumiu. O ritual funerário não era apenas triste despedida de uma vida reduzida a cinzas, ele também era um celebrar que houve aquela vida, *Amor Fati*.

Terminado o rito funerário presidido pelo fogo de Heráclito, restavam apenas os fragmentos dos ossos alvos se destacando sobre o fundo das cinzas. Esses fragmentos eram recolhidos e guardados numa pequena urna, que então era depositada no seio da terra. Colocar a urna no seio da terra constituía um processo semelhante ao plantar a semente para que dela brote outra vida. Como também ensina Espinosa, somente a vida é absoluta, nunca a morte. “Ab-soluto”: o que não é soluto, o que não se dissolve.

Depois, era confeccionada uma pequena tabuleta com o nome da pessoa ali plantada. Era escrito também na tabuleta um epíteto, isto é, uma pequena frase semelhante a um verso que expressasse e traduzisse a vida daquele cujo nome estava escrito na tabuleta, que então era afixada sobre a terra onde a urna fora plantada. A tabuleta “sinalizava” e dava a conhecer uma vida, agora ausente. A tabuleta era uma

⁹ Parte do que expomos aqui se apoia na Introdução escrita por Jean-Pierre Vernant para o livro *La Grèce pour penser l'avenir* (2000).

presença que sinalizava uma ausência. Os gregos chamavam essa tabuleta de *sema*: signo que representava, sinalizando, uma vida ausente.

Isso talvez ajude a compreender a enigmática frase de Platão na *Carta Sete*, na qual o filósofo afirma que a filosofia não pode ser escrita, a não ser secundariamente. Pois a filosofia nasce de uma experiência originária do filósofo com a Ideia que o torna filósofo, sem a mediação de signos. O texto escrito é o relato dessa experiência ou experimentação transcendental. O texto é o relato da viagem, não a própria viagem enquanto exercício filosófico.

A filosofia é expressão da alma presente sobretudo na palavra vivamente falada, e não na palavra escrita como sinal que aponta para uma ausência, para uma morte havida.

A palavra *sema* é prima da “palavra *soma*, que em grego significa “corpo” (como em “psicossomático”). Assim, o *sema* é o corpo da palavra (ou significante), ao passo que a alma da palavra é seu sentido, que aponta ou sinaliza para o ser ausente que a palavra re-apresenta.

Mas acontece algo diferente com a palavra do poeta, uma vez que a palavra poética potencializa ainda mais, corporificando, o sentido. A palavra poética não re-apresenta algo ausente, ela faz com que se torne presente nela uma existência que se torna absoluta.

“Uma palavra abriu o roupão para mim: ela deseja que eu a seja” (BARRO, 1996, p. 70), explica-se Manoel. A palavra poética abre-se para o poeta amorosamente, para que a poesia que o poeta escreve não seja apenas re-apresentação do mundo, e sim criação de outros mundos cujo sentido não se esgota apenas na palavra.

É por isso que o poeta também diz: “Poesia pode ser que seja fazer outro mundo”¹⁰, pois poesia não é representação do mundo dado, mas criação de outros mundos possíveis enquanto *pneuma*: ar do possível. O poeta também diz que “escreve com o corpo” (BARROS, 1992, p. 212), o corpo vivo que não é apenas carne e osso, conquanto é também espírito intenso que igualmente é fogo. Não como aquele fogo que destrói e consome, como o do ritual funerário, e sim fogo que aquece e ilumina, chama que é da vida, como aquele sol que Nietzsche dizia que tudo o que é potentemente vivo traz na imanência de si.

Em outro lugar, apoiando-nos em Manoel de Barros, designamos esse processo como “empoética”¹¹. O termo “poética”, caro a Aristóteles, não dá conta desses exercícios nos quais filosofia e poesia se conjugam para potencializarem mente e corpo, ideia e afeto, pensamento e ação. De “empoética” nasce um verbo-acontecimento: “empoemar”. A poesia-pensante de Manoel de Barros é uma original “empoética” sem regras ou cânones, uma vez que “empoemar” é um verbo que toda palavra conjuga quando perde seu limite utilitário. “Empoemando”, a palavra adquire a potência de expressar. Através dessa potência, dá-se “um inauguração de falas”¹² que “insana” o significado habitual,

¹⁰ A partir desse verso de Manoel, organizei a seguinte publicação: *Poesia pode ser que seja fazer outro mundo* (2018).

¹¹ Desenvolvo essa questão em: “Manoel de Barros: a empoética terapêutica” (2017).

¹² “Inauguração de falas” e “insana” estão neste poema: “Retrato quase apagado em que se pode ver perfeitamente nada”, *O guardador de águas* (1989, p. 62).

gramatical e ordinário. Essa “insanidade”, ou agramaticalidade, produz uma verdadeira saúde: a de uma linguagem que redescobre a natureza extraordinária, singular, do sentido. Graças a essa *poiésis* da agramaticalidade, a linguagem é redescoberta como fonte de inauguração de sentidos: “pelos meus textos sou mudado mais do que pelo meu existir” (BARROS, 1998, p. 81)¹³, revela-nos o poeta.

Empoemar as palavras é subverter os clichês e as representações que as fazem “acostumadas”. Essa empoética não possui regra de fabricação, a não ser o retirar das coisas as suas próprias regras: errar o idioma, fazer agramática. O “errar o idioma” não se faz por uma fala pessoal que se equivoca nas regras, mas por intermédio de uma “fala coletiva” que diz um sentido que foge a toda regra, que leva a própria regra a variar. Empoemar a palavra é torná-la despálavra, verbo-substantivo onde se pode enxergar “o feto dos nomes” (BARROS, 2001, 41)¹⁴. Empoemar é um verbo que toda palavra pode conjugar desde que “abra seu roupão para o poeta”, e o deixe sê-la.

A essência da poesia-pensante de Manoel de Barros, sua empoética terapêutica, consiste em produzir uma *didática da invenção* na qual podemos descobrir rascunhos de conceitos filosóficos. Essa didática nos ensina que não apenas o poema, mas a própria Vida, em seus vários modos, somente se explica como um “milagre estético”:

O menino aprendeu a usar as palavras.
Viu que podia fazer peraltagens com as palavras.
E começou a fazer peraltagens.
Foi capaz de interromper o voo de um pássaro
botando ponto no final da frase (BARROS, 1999)¹⁵.

Esses processos empoéticos que aqui cartografamos a partir de Manoel de Barros nos permitem estabelecer uma possível conexão entre essa temática e os exercícios filosóficos-espirituais. Compreendemos essas conexões como a constituição de uma *medicina corpori*, agenciada com uma *medicina mentis*, ensejando aquilo que Deleuze designa como “clínica”, e que Espinosa, por sua vez, intitulava *emendatio* (ESPINOSA, 2015).

Originariamente, a palavra “clínica” significa: “dobrar-se, inclinar-se”. Trata-se de um inclinar-se sobre uma existência que necessita de cuidados. Nesse inclinar-se, olhos e mãos se conjugam no exercício do cuidado. Mais do que mera ação instrumental, clinicar é uma *teckné*, uma arte. Uma arte que cria proximidade.

Quando o quadro está pronto, podemos ver de perto ou de longe a obra movendo-nos no espaço. Contudo, quando o pintor está pintando o quadro, ele vê a obra sendo produzida estando o mais próximo possível daquilo que ele cria¹⁶. Ele vê o embrião, o feto, não o indivíduo pronto. Para assim ver, é preciso que seu olhar também seja a de um *sujeito lavar* cujas mãos mais do que pintam: partejam, a obra e a si

¹³ “Biografia do orvalho”, *Retrato do artista quando coisa* (1998, p. 81).

¹⁴ “Ascensão”, *Tratado Geral das Grandezas do Ínfimo*, (2001, p. 41).

¹⁵ Poema: “O menino que carregava água na peneira”, livro: *Exercícios de ser criança* (1999).

¹⁶ Parte do que argumentamos aqui se apoia no livro *Francis Bacon: lógica da sensação* (2007).

mesmo. O pintor está próximo daquilo que cria não exatamente no espaço dado, uma vez que ele se coloca próximo, com a mente e com o corpo, do acontecimento no qual atualidade e virtualidade trocam seus fluxos para engendrar um ser novo. É nesse sentido que o artista se debruça e se dobra sobre si mesmo fazendo-se abertura ao acontecimento de criar-cuidar. É nessa proximidade clínico-artista que se vive a Potência regenerativa do Afeto, a qual Espinosa designa como *emendatio*.

O bom médico é sempre um clínico: ele chega perto para envolver de cuidados o corpo e o espírito de quem ele cuida. O mau médico não envolve e nem chega perto: mantém o paciente à distância, reduzindo-o à condição de objeto.

A palavra “crítica”, por sua vez, nasce do ato de “avaliar”, enquanto prática de estabelecer o valor das coisas. Não basta destruir os valores que negam e apequenam a vida, é preciso criar valores que afirmem e potencializem a vida. Como ensina Nietzsche, “só podemos destruir sendo criadores”.

A arte e a filosofia nada são se não forem, antes de tudo, práticas críticas, clínicas, empoéticas. A autêntica crítica, enquanto avaliação da vida, também tem que ser clínica: criação curativa de novos modos de vida, empoeticamente. Filosofia e artes são críticas e clínicas quando nos envolvem com ideias e afetos que, além de nos ensinar e afetar, também são remédios que fortalecem nossa saúde, tanto a do corpo quanto a do espírito. Pois saúde é potência crítica e clínica, como arte de avaliar e criar novos modos de vida.

REFERÊNCIAS

BARROS, Manoel de. *O guardador de águas*. São Paulo: Art Editora, 1989.

BARROS, Manoel de. *Gramática expositiva do chão* – poesia quase toda. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

BARROS, Manoel de. *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

BARROS, Manoel de. *Retrato do artista quando coisa*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

BARROS, Manoel de. *Exercícios de ser criança*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1999.

BARROS, Manoel de. *Matéria de Poesia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

BARROS, Manoel de. *Tratado Geral das Grandezas do Ínfimo*, Rio de Janeiro: Ed. Record, 2001.

BARROS, Manoel de. *Memórias Inventadas - A Terceira Infância*. São Paulo: Editora Planeta, 2008.

- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Abecedário de Gilles Deleuze*. Éditions Montparnasse, Paris. Filmado em 1988-1989. Publicado em: 1995. Transcrição integral do vídeo, para fins exclusivamente didáticos.
- DELEUZE, Gilles. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- ESPINOSA, B. *Tratado sobre a emenda do intelecto*. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 2015.
- HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia*. São Paulo: É Realizações, 2014.
- HADOT, Pierre. *Não se esqueça de viver: Goethe e a tradição dos exercícios espirituais*. São Paulo: É Realizações, 2019.
- KANT, Immanuel. *O conflito das faculdades*. Lisboa: Edições 70, 2018.
- KAZANTZÁKIS, Nikos. *Ascese: os salvadores de Deus*. São Paulo: Ática, 1997.
- LUCRÉCIO. *Sobre a natureza das coisas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- MERLEAU-PONTY, M. *Éloge de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1960.
- ONFRAY, M. *La communauté philosophique*. Paris: Galilée, 2004.
- SOUZA, E. L. L. d. *Manoel de Barros: a poética do deslimite*. Rio de Janeiro: FAPERJ/7letras, 2010.
- SOUZA, E. L. L. d. “Espinosa, Deleuze e Guattari: o desejo como metamorfose”. *Revista Alegria*, n 10, Dez/2012.
- SOUZA, E. L. L. d. “Manoel de Barros: uma didática da invenção”. *Revista Brasileiros*, n. 89, Dez/2014, p. 108-110.
- SOUZA, E. L. L. d. Manoel de Barros: a empoética terapêutica, *Guavira Letras*, n. 24, p. 118-127, jan/jun 2017.
- SOUZA, E. L. L. d. Manoel de Barros e a Desfilosofia. *Poesia pode ser que seja fazer outro mundo*. Rio de Janeiro: 7letras, 2018.
- ESPINOSA. B. *Tratado da emenda do intelecto*. Campinas: Unicamp, 2015.
- VEIGA-NETO, A; RAGO, M. (orgs.): *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- VERNANT, J-P. “Introduction”. In: _____. *La Grèce pour penser l'avenir*. Paris: L'Harmattan, 2000.

Recebido em: 13 de junho de 2022.
Aprovado em: 23 de junho de 2022.