

FILOSOFIA PACKTERIANA COMO PENSAMENTO DECOLONIAL: OUTRO MODELO DE HUMANIDADE

PACKTERIAN PHILOSOPHY AS DECOLONIAL THOUGHT: ANOTHER MODEL OF HUMANITY

Kélsen Santos*

RESUMO

Este artigo traz como proposta inicial apresentar a Filosofia Clínica (FC) como uma elaboração alternativa e significativa a um outro modelo de homem e racionalidade. A Filosofia Clínica, que denominaremos de filosofia packteriana, tem em Lúcio Packter, brasileiro, gaúcho, o seu grande sistematizador. A partir dos 2500 anos da História da Filosofia e contando com a interdisciplinaridade dos saberes, Lúcio sistematiza uma proposta terapêutica existencial que tem na alteridade e na singularidade os constitutivos basilares para o diálogo com um novo modelo de ser humano. Um modelo que se vale de outras logicidades, racionalidades, por vezes não reconhecidas historicamente. É pensando nesse apelo histórico, lógico, que margeia a História do conhecimento, que apresentamos dois grandes movimentos e dentro deles algumas operações: primeiro o de apresentar uma construção histórica que traz no seu bojo uma lógica instrumental, excludente. O que nos suscita a pergunta: de que racionalidade e humanidade estamos falando? Segundo, e desdobramento da primeira, o de situar a Filosofia Packteriana como uma proposta decolonial e, assim sendo, uma proposta atual, capaz de concorrer enquanto modelo explicativo e elucidativo de outra forma de racionalidade.

PALAVRAS-CHAVES: decolonial; filosofia clínica; singularidade.

ABSTRACT

This article as an initial proposal presents Clinical Philosophy (CF) as an alternative and significant elaboration for another man and rationality. Clinical Philosophy, which we call Packterian philosophy, has its great systematizer in Lúcio Packter, a Brazilian, from Rio Grande do Sul. From the 2500 years of the History of Philosophy and counting on the interdisciplinarity of knowledge, Lúcio systematizes an existential therapeutic proposal that has in alterity and singularity the basic constituents for the dialogue with a new model of human being. A model that uses other logics, rationalities, sometimes not recognized historically. It is thinking about this historical appeal, of course, that borders the History of knowledge that we present two major movements and within them some operations: First, to present a historical construction that brings in its core, an instrumental, excluding logic. Which raises the question: what rationality and humanity are we talking about? Second, and an unfolding of the first, to situate Packterian Philosophy as a decolonial proposal, and therefore, a current proposal, capable of competing as an explanatory and elucidative model of another form of rationality.

KEYWORDS: Decolonial; Clinical Philosophy; singularity.

* Mestre em educação tecnológica pelo CFET/Minas Gerais. Bacharel Licenciado em Filosofia pela PUC Minas.
E-mail: kelsenfilos@yahoo.com.br.

1 CONCEITOS E MODELOS DE HOMEM

A busca pelo homem, tanto no seu apelo ontológico, quanto epistemológico, sempre esteve, tacitamente, marcada por pressupostos lógicos. Refiro-me a um só tempo ao princípio da identidade e à ideia tautológica da igualdade (mesa não é cadeira. Cadeira é igual cadeira, ou 1 não é 2 e $1 = 1$, ou X não é Y e $X = X$) que a acompanha. Nessa mesma linha de raciocínio cabe a pergunta: o que é o homem? Ou, qual modelo temos de homem? Tanto as perguntas, quanto as respostas flertam, implicitamente, com um modelo lógico, universal, de homem. Um homem animal racional, social – Aristóteles – que abriu e abre mão dos seus instintos e desejos básicos – Freud – para conviver em sociedade. Um homem que se fia e se move por sistemas de crenças, novamente, conectados a uma identidade tácita, um modelo a ser alcançado. Em suma, a construção ontológica, epistemológica, guarda um padrão lógico implícito que, por vezes, ignora-se, não se percebe. Mostraremos que essa lógica da identidade gerou a reprodução de um sistema de exclusão que a cada época foi ganhando uma variável cuja culminância se deu nos Estados totalitários do século XX. Não entraremos em todas essas matematizações aditivas no que tange ao acme de um processo destrutivo, e subtrativo, no que retira e descaracteriza outros povos, seres e culturas das suas singularidades racionais e humanas. Porém, esboçaremos três períodos históricos “aditivos” e a “sobra”, o “resto” que essa equação gerou. Por elementos históricos aditivos mencionaremos o socratismo + a colonização + o positivismo resultando nos Estados totalitários. O amálgama dessa equação, o sinal de unidade e identidade cada vez mais excludente perpassa pelo mecanicismo e pelo cartesianismo (GROSFOGUEL, 2019; MALDONADO-TORRES, 2019). Já enquanto “resto”, processo de sobra das equações, temos os humanos e pensadores não europeus que sempre estabeleceram críticas a essa forma de domínio e conquista; caminharemos com eles ao longo do artigo para esboçarmos um outro modelo de humanidade.

Este artigo traz como proposta inicial apresentar a Filosofia Clínica (FC) como uma elaboração alternativa e significativa a um outro modelo de homem e racionalidade. A Filosofia Clínica, que denominaremos de filosofia packteriana, tem em Lúcio Packter, brasileiro, gaúcho, o seu grande sistematizador. A partir dos 2500 anos da História da Filosofia e contando com a interdisciplinaridade dos saberes, Lúcio sistematiza uma proposta terapêutica existencial que tem na alteridade e na singularidade os constitutivos basilares para o diálogo com um novo modelo de ser humano. Um modelo que se vale de outras logicidades,

racionalidades, por vezes não reconhecidas historicamente. É pensando nesse apelo histórico, lógico, que margeia a História do conhecimento, que apresentamos dois grandes movimentos e dentro deles algumas operações:

- ✓ Primeiro o de apresentar uma construção histórica que traz no seu bojo, uma lógica instrumental, excludente. O que nos suscita a pergunta: de que racionalidade e humanidade estamos falando?
- ✓ Segundo, e desdobramento da primeira, o de situar a Filosofia Packteriana como uma proposta decolonial e, assim sendo, uma proposta atual, capaz de concorrer enquanto modelo explicativo e elucidativo de outra forma de racionalidade.

1.1 SOCRATISMO

Nietzsche no *Nascimento da tragédia* acusa Sócrates de matar a tragédia, isto é, matar a harmonia oposta e complementar do apolíneo e do dionisíaco (SANTOS, 2008; MACHADO, 2006). Segundo Nietzsche, Sócrates e Eurípidos, numa busca por desvelar uma conta que não desse sobra, tiram os apelos dionisíacos da vida, criando um teatro que explica aos seus expectadores a lógica existencial que se fazia enredo tácito, compreensão profunda.

Basta imaginar as consequências das máximas socráticas: “Virtude é saber; só se peca por ignorância; o virtuoso é o mais feliz”; nessas três fórmulas básicas jaz a morte da tragédia. Pois agora o herói virtuoso tem de ser dialético; agora tem de haver entre virtude e saber, crença e moral, uma ligação obrigatoriamente visível; agora a solução transcendental da justiça de Ésquilo é rebaixada ao nível do raso e insolente princípio da “justiça poética”, com seu habitual deus ex-machina. (NIETZSCHE, 2003, p. 89).

Nessa logicidade, Eurípidos educa a Pólis, mediante o seu teatro, para o reconhecimento dos iguais. A pólis grega, na sua representação ateniense, com toda a sua efervescência cultural, social, é reduzida aos homens, adultos, ricos, nascido na cidade, livres. Séculos mais tarde, uma parte dessa lógica se espraia para os romanos ao re-denominarem bárbaros todos aqueles que não eram filhos da cidade de Roma. Outra parte da lógica será abrigada no seio do cristianismo – a paixão, o sofrimento, a dor, a ressurreição. Destarte, aos poucos, mas gradativamente, a ideia tácita do princípio da identidade vai demarcando os não iguais.

1.2 COLONIZAÇÃO

Maldonado-Torres (2019) e Grosfoguel (2016) situam a Idade Média, como um outro marco divisório, no qual essa matriz da identidade, classifica, estigmatiza, rotula e começa a exterminar os não iguais. Os autores referem-se à questão do sangue e, como desdobramento, à questão de raça e crença religiosa:

A conquista definitiva de Al-Andalus, no final do século XV, foi realizada sob o lema da “pureza do sangue”, que era um discurso protorracista (embora não totalmente racista), contra as populações muçulmanas e judias durante a conquista colonial do território por parte da monarquia cristã espanhola contra o califado de Granada, que foi a última autoridade política muçulmana na Península Ibérica (Maldonado-Torres, 2008a). A prática da limpeza étnica no território de Al-Andalus produziu um genocídio físico e cultural contra muçulmanos e judeus. Os judeus e muçulmanos que ficaram no território foram assassinados (genocídio físico) ou forçados a se converterem ao cristianismo (genocídio cultural). (GROSFOGUEL, 2016, p. 32).

Nessas discussões prevalece e perpetua o princípio tácito da identidade e o não lugar para os diferentes. Os autores mencionados não nos deixam esquecer que a caça às bruxas seguia a mesmíssima lógica, assim como a conquista das Américas e a escravização dos povos negros. Vale a pena decalcar como essa ontologia, essa eticidade, esse pressuposto existencial tem como sinal de igualdade uma epistemologia que solidifica uma racionalização do mundo da vida, na qual o universo passa a ser concebido como uma máquina, um grande relógio. Esse mecanicismo acaba por servir como lógica de justificação e domínio de civilizações, povos, culturas, pessoas, que detinham outra estruturação de existencialidade. Aquelas civilizações que mantinham um ordenamento orgânico, circular, no qual os instintos não foram tão cerceados, a relação com a natureza não fora rompida, eram tidas como primitivas, desordenadas. De tal sorte que, se elas possuísem outras formas de crenças, estava-se legitimado o dever do Estado, da Igreja em convertê-los. Pontua Grosfoguel (2016, p. 37): “A lógica da argumentação era a seguinte: 1. Se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. Se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. Se você não tem uma alma não é humano, mas animal.” A bestialização do outro ganha dimensão metafísica.

1.3 POSITIVISMO

Estado-Igreja formavam um só corpo, uma só alma, um só princípio de identidade. O desenvolvimento técnico e científico erigido permitiu àqueles homens herdeiros do Iluminismo proporem um alinhamento da História, imbuídos de uma neutralidade, suficientemente capaz de demarcar com precisão o estágio evolutivo tanto das espécies quanto dos povos. Culturas dominadas, subjugadas, eram tidas como inferiores e a sua inferioridade estava explicitada na forma “primitiva” com que se ordenavam sem bestializar o outro à condição de não ser. É por esse paradigma europeizado que se compreende a negação de uma filosofia não grega, de uma religião não cristã. É esse narcisismo que possibilita a Comte (filho do seu tempo e da sua localização) falar de um desenvolvimento, de um patamar evolutivo no qual poder-se-ia classificar as nações em estágios: teológico, metafísico, POSITIVO. O teológico iguala-se ao mítico, no qual a maioria das culturas subjugadas eram arbitrariamente classificadas. A metafísica falava de um giro em torno do próprio umbigo, que olhando para dentro, numa análise histórica, fala da Filosofia grega como centralidade universal da razão. E, finalmente a tautologia especial e encantada na qual o estágio positivo se iguala à CIÊNCIA. Esse marco operacional compreende a capacidade de instrumentalizar o mundo da vida, objetificando-o. Essas premissas estão subentendidas na colonização dos continentes não europeus, culminando, séculos depois, no grande amálgama - o Estado Totalitário na figura do nazi-fascismo-stalinismo. Ali se congrega a maximização do princípio da identidade. Ali se exemplifica e aclara os silenciamentos, massacres, “epistemicídios” que foram erigidos por milênios, humanidade afora. E é por isso que antes de prosseguirmos em busca de um humanismo, precisamos nos perguntar: de qual humano estamos falando? Com qual humanismo estamos dialogando?

2 DE QUAL HUMANISMO ESTAMOS FALANDO?

Se tiver sido claro, apontei como que desde o início da nossa construção civilizatória, tida como greco-romana-cristã, enfatizou-se um princípio de identidade no qual os diferentes, os não iguais, eram arrolados para outras margens e parâmetros. Num primeiro momento, essas marginalizações eram tratadas como naturais, bodes expiatórios que podiam ser perseguidos. Espartanos matando crianças deficientes. Atenienses restringindo a cidadania a homens livres. Romanos atirando cristãos aos leões. Cristãos perseguindo judeus não

convertidos. Personagens do clero levando mulheres à fogueira. Perseguidos dentro dos burgos, cidades-estados legitimando a escravidão de índios e negros. Filósofos, cientistas, estadistas produzindo juízos acerca da legitimidade divina, histórica, desses atos. Poucos filósofos questionaram esse modelo de civilização, de racionalidade. Será no século XX, diante do ápice dessa identificação, que autores, sobretudo judeus e africanos, irão apontar para uma necessidade de se quebrar esse princípio da identidade. Pelo menos é assim que situamos as considerações de Arendt, Levinas, Buber, Frankl, Reich de um lado, e de Aimé Césaire, Léopold Sédar Segnhor, Cheik Anta Diop, Franz Fanon de outro, tendo como interface Sartre.

2.1 ESTADO TOTALITÁRIO

Pela primeira vez diante da monstruosidade mecânica, que engole e elimina todos os diferentes, pensadores não ocidentais – árabes, africanos, latinos – começaram a ser observados, na verdade, ouvidos. Esses pensadores traziam mais de mil anos de exclusão nas suas reflexões e falavam de um mundo, de um lugar, no qual não eram e não podiam ser. Escreviam, pensavam e eram silenciados, porque ou eram escravos, ou islâmicos, ou mulheres, ou pretos, ou selvagens, ou judeus, ou... Ou que não eram localizados como sendo iguais. O princípio da identidade e com isso a ontologia e a epistemologia da igualdade nunca lhes foi possível, extensível. Eles nunca entraram na epistemologia do humano, da humanidade. Nunca fizeram parte da equação, a não ser como resto. Césaire pontua:

Sim, valeria a pena estudar, com detalhe clínico, as formas de atuar de Hitler e do hitlerismo, e revelar ao muito distinto, muito humanista, muito cristão burguês do século XX, que ele carrega consigo um Hitler que ele ignora, que Hitler o habita, que Hitler é só seu demônio; que, se ele o vitupera, é por falta de lógica, e que no fundo, o que ele não perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, senão o crime contra o homem branco, e o fato de ter aplicado à Europa procedimentos colonialistas que até agora só se infligiram aos árabes de Algéria, aos culís na Índia e aos Negros da África. (CÉSAIRE, 1955, p 77).

Para os pensadores e filósofos europeus era a primeira vez que se deparavam com o Absurdo, com o Terror. Contudo, pensadores negros, asiáticos, latinos, caribenhos possuíam reflexões sobre a exclusão, o genocídio, o não lugar, há milênios. Tinham reflexões muito bem elaboradas acerca da destituição dos valores e da vida do outro. Tinham denúncias de maus-tratos, abusos, desumanizações há séculos. Não é por acaso que deles saiu um sem

número de ressignificação da tradição filosófica do Ocidente nos mais diversos âmbitos e áreas – política com Hanna, com Senghor; ética com Levinas, epistemológica com Bubber e Diop; estética com Césaire, médico-psicanalista com Fanon, Frankl, Reich, sem mencionar centenas de outros que contribuíram para uma tentativa de ressignificação do humano, seja pelas vias expostas, seja pela estética, cultural, existencial. Não eram ouvidos.

Pelo exposto, é importante situarmos outro princípio lógico, o da diferença. É importante incluirmos o terceiro excluído. Os dois princípios lógicos, que se desdobram em ônticos e epistemológicos com vieses metafísicos, compõem a nossa racionalidade, porém, nela não conseguimos visualizar a outra face da mesma moeda. É essa a acusação nietzschiana feita a Sócrates e, em menor grau, à sociedade do seu tempo. É essa uma possível releitura heideggeriana sobre o ser-do-ente da cultura ocidental. Doença de que Heidegger foi acometido até as vísceras ao se associar ao nazismo, como a História nos mostrou,. Em todas as releituras europeias (Nietzsche, Heidegger), ainda que bem elaboradas, altamente críticas e sofisticadas, faltava o entendimento da alteridade, da outridade. Mesmo pensadores críticos de suas épocas, de seu tempo, eles eram filhos e herdeiros do narcisismo cartesiano, o que causava uma miopia paradigmática. Por mais brilhante que foram, um paradigma (KUHN, 1997) estava posto. “Considero ‘paradigmas’ as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência.” (KHUN, 1997, p. 13). Aqui utilizaremos esse conceito para mostrar como que dentro da perspectiva grega, o outro, enquanto alteridade, parece nunca ter sido visto, pensado. O que nos redireciona a ver, que nos velhos termos epistemoLÓGICOS, se por uma face temos a identidade do ser, na outra face temos a do não ser. Porém, ambas operam uma mesma equação: ou de identificação (ser), ou de exclusão (não ser). Buscaremos reforçar um novo paradigma no qual os seres são compreendidos como diferentes, singulares.

2.2 NOVO PARADIGMA

Levinas viu nessa lógica do respeito, a ética do rosto. Hanna viu a necessidade de uma racionalidade dialógica, que não cedesse à lógica instrumental. Uma lógica sumarizada aqui neste artigo como mecanicista, positivista, utilitária, exploratória. Uma lógica que vai reduzindo o outro a nada, a não ser. Não ser, não enquanto diferença, complementaridade do ser como Platão e todas as notas de rodapé da filosofia posterior compreenderam. Não ser,

enquanto despossuído de humanidade, de racionalidade, de existencialidade. Por processos analíticos perder, retirar a complementaridade trágica da existência, o diálogo com o nada, com o vazio, com a incerteza, mas pela ótica da existência e não de uma lógica, de uma racionalidade que abomina o erro, o outro, as diferenças. Paralela e concomitantemente a essas marcações judaicas, Césaire e tantos outros antes e muitos outros depois falam de negritude. Falam da necessidade de afirmação do homem preto como humano. Uma negritude que é sinônimo de uma defesa da singularidade, da existencialidade, de homens e mulheres negras. O ativista martinicano apontou os caminhos poéticos da negritude e inspirou gerações para a encarnação da pele preta. Inspirou milhares para a afirmação de que não haveria saída ao homem negro, vale e é extensível aos não europeus, senão assumir-se como tal. “O negro deve sentir tanto orgulho de ser negro, quanto o branco de ser branco.” (CÉSAIRE, 1955, p. 11). Ou, ainda como aclara Carlos Moore (2010, p. 9):

Não havia mais como fugir da raça. Ela seria, cada vez mais, a categoria privilegiada e totalizadora que demarcaria os espaços mais básicos entre os humanos e que sustentariam tanto as diferenças como as razões para explicá-las. A raça e o racismo foram erigidos pelos não negros em uma metaconsciência totalizadora, definidora do humano em termos puramente tautológicos, maniqueístas e essencialistas, como fruto de uma metavisão hegemônica.

O discurso racial desses pensadores não europeus somava e mostrava os “restos” e dividendos da somatória egocêntrica, despótica, europeia. Eles não deram um segundo de trégua aos europeus, ao exporem que há na operação existencial que realizavam uma lógica da exclusão. Uma lógica que subtraía e eliminava outras racionalidades e humanidades desde o século XIV. Desse modo, o discurso racial dos negros, explicitado por Césaire, lhes escancarava que “o racismo, o colonialismo e o nazismo são equiparados, postos em pé de igualdade. São explicados como as distintas caras de uma mesma realidade ocidental opressora de enaltecimento da raça e, portanto, negadora do Ser Humano – o racismo!” (MOORE, 2010, p. 22). Esses pensadores negros não desassociavam esses fatos, esses acontecimentos; pelo contrário, faziam questão de deixar exposto aquilo que, comodamente, os pensadores europeus e população europeia negavam ver. Para os pensadores não europeus era fácil observar o paradigma da identidade, seu *modus operandi* e toda a progressão aditiva que ela foi fazendo à revelia dos seres.

Por esse novo modelo existencial, epistemológico, ético, erigido por esses pensadores, anomalia na visão khuniana, não era possível compreender o nazismo como uma exceção, um

absurdo, um ato cometido por loucos, desumanos. Não, o nazismo é fruto de um paradigma, de uma lógica epistemológica de exclusão levada ao extermínio. É quase nessa toada que Hanna aponta a “Banalidade do Mal”. Hanna mostra o homem comum, o “Zé Ninguém” que Wilhen Reich já tinha perfilado décadas antes. É esse “Zé Ninguém” que Césaire aponta como sendo o Hitler íntimo que habita o cidadão europeu. Esses pensadores não compram e não compactuam com o discurso de vitimização europeia; ao contrário, enfatizam a necessidade imperiosa de responsabilizar-se. Porém, as análises e estudos que vamos desdobrando desses autores, assim como o entendimento do próprio processo civilizatório da humanidade, vão-nos mostrando que dessa identificação ninguém queria falar. Essa associação foi tida como exagerada, sem sentido. Foi e continua sendo muito mais cômodo ver Hitler, Mussolini, Franco, Stalin, as Ditaduras Latinas, o Neocolonialismo europeu como exceções, anomalias e não lógica sistêmica. No entanto, desses pensadores, que a todo tempo denunciavam essa logicidade, poucos tocaram tão fundo na ferida do racismo, compreendido aqui como a desqualificação do outro enquanto ser, quanto Franz Fanon. Médico, psiquiatra, ele decolonializa Freud, e com isso o imaginário do racismo (*Peles negras, máscaras brancas*). No entanto, ele vai mais fundo, ele chega na inevitabilidade do ato revolucionário, no ser para si e na tomada de consciência de ser no mundo. Aos meus olhos é fundamental pensarmos a ruptura Sartre x Camus tendo Fanon como uma intercessão. Pois neste o ato revolucionário, enquanto afirmação de si mesmo, se coaduna à efetivação com a condenação, não à liberdade como postulou Sartre, mas a autenticidade de si mesmo. Em Fanon essa liberdade se faz possível e viável a partir da tomada de consciência da própria terra, isto é, lugar em que nasceu, cultura em que foi criado, das circunstâncias nas quais foi gerado, da pele preta, vermelha, amarela que veste. Essa autenticidade se dá em consonância à cosmovisão, à representação com que esse homem habita sua terra, veste o seu tempo e todas as temporalidades, todo o imaginário que o habita.

Aqui é sem dúvida um ponto de diálogo com a Filosofia packteriana, pois tempo, lugar, circunstância compreendem um dos seus eixos chamando de base categorial, compreendendo essa base como aquilo que situa a pessoa existencialmente. Já a cosmovisão, apresenta uma dupla similitude: 1- com a ideia de mundo como representação, que sustenta em grande parte o paradigma packteriano no seu apelo organizacional. 2- como subconjunto de (1) a partir do primeiro tópico da Estrutura de Pensamento (EP): como o mundo me parece. Packter sumariza EP como sendo: “tudo aquilo que nos habita”, a saber, sua forma de ver o mundo, sua sensorialidade, suas emoções, suas crenças, sua forma de conhecer, seus valores;

trinta tópicos que se mesclariam na malha intelectual da pessoa, constituindo-a como ser singular (AIUB, 2010; GOYA, 2014; CARUZO, 2021; CLAUS, 2013; PACKTER, 1997, CARVALHO, 2008 e outros), desenvolvem essas elaborações. Concebemos essas incubações, porque em *Os condenados da terra*, o psiquiatra martinicano ensina o passo a passo à aceitação e emancipação de si mesmxx. Um si mesmxx enquanto indivíduo e enquanto povo. Já não se desassocia mais um ato do outro, embora ambos sejam circunstanciados pela escolha do indivíduo no ato de se fazer sujeito de si e para o mundo. Uma ligação, um liame entre o ser, sua terra, seu povo, ou pela representação da filosofia packteriana, bases categoriais + modos de ser, constituindo, desvelando uma forma autêntica de existir. Uma autenticidade que em Fanon se concretiza no ato revolucionário de ruptura com as identificações colonizadoras e colonizantes, ainda que por um caminho da violência. Caminho que o gênio francês concebe como legítimo e rompe com seu amigo Camus. Caminho que Fanon explica em diálogo com o absurdo, que, por vezes, a desumanização do outro é tão brutal, que não lhe resta alternativa para sair da condição de coisa, a não ser manifestar-se instintivamente. Essa reação, longe de ser observada e interpretada como patológica, bárbara (Freud e outros), ela precisa ser entendida como um movimento de recuperar a humanidade que lhe foi retirada. Sartre (1968, p. 12) analisa essa questão em sua introdução ao livro de Fanon, assim ele nos diz: “Leiamos Fanon: descobriremos que, no tempo de sua impotência, a loucura sanguínea é o inconsciente coletivo dos colonizados”. Em outra passagem detalha um pouco mais:

Seus escritores, seus poetas, com incrível paciência trataram de nos explicar que nossos valores não se ajustavam bem à verdade de sua vida, que não lhes era possível rejeitá-los ou assimilá-los inteiramente. Em suma, isso queria dizer: de nós fizestes monstros, vosso humanismo nos supõe universais e vossas práticas racistas nos particularizam. (SARTRE, 1968, p. 4).

Os caminhos apontados por Fanon serviram de base para muitas batalhas de afirmação de outro modelo de humanidade. Um modelo que fez muito sentido aos desesperados, aos deserdados da identidade humana, aos que tinham pressa e urgência em serem considerados seres humanos. Hanna e Levinas, dois alunos de Heidegger, que irão desdobrar e superar as ideias do nazista alemão para outras direções, subverteram a História da Filosofia, dando indicações para o surgimento de uma dialógica da alteridade dentro da racionalidade da identidade ocidental. Na linha política, Hanna aponta a necessidade de uma racionalidade dialógica. Uma racionalidade que não silencie o outro. Essa racionalidade, aparentemente,

simples, aparentemente instalada na História da Filosofia, pois o tempo inteiro temos no diálogo uma das identificações mais fortes da filosofia, depois dos apontamentos dela fica claro que nosso diálogo sempre foi a fala dos iguais. As mulheres, por exemplo, nunca foram escutadas, levadas a sério. Os marxistas se apresentavam em um campo oposto aos liberais e totalitaristas, mas tinham a mesma cosmovisão machista, racista. Na linha de Levinas temos o desvelamento do rosto como a instauração ética do diferente como igual. Do diferente como ser humano, do diferente como constituído de uma ontologia que não pode ser retirada. Essa alteridade, parece nunca ter existido enquanto pressuposto ontológico no mundo ocidental.

As duas linhas judaico e africana contribuíram efetivamente para uma ressignificação do modelo de racionalidade e de humanidade construídos. E em suma ela aponta: de qual humanidade estão falando?

2.3 SARTRE

O pensador francês é uma figura emblemática, um denominador comum, para pensarmos o século XX em muitas nuances – ética, epistemológica, estética, africana, judaica, europeia. Sartre permeia e passeia por três pontos que interseccionam com a construção que estamos arquitetando: autenticidade; escolha; liberdade-responsabilidade. Apresentaremos esse conceito de autenticidade no seu apelo sartriano, como uma Matrioska cuja subtração partisse do conceito heideggeriano, passasse pela má-fé e desvelasse a alienação. Na sua leitura heideggeriana da autenticidade, ele desvela a má-fé. Mais do que desvelar a má-fé aos olhos do século XX, Sartre estabelece uma forte intercessão com os pensamentos decoloniais, de fronteira, que ganhavam tónus, não com esse nome, mas com esse sentido. O pensamento decolonial é sobretudo um pensamento de questionamento à visão de mundo, à racionalidade europeia erigida. É uma mostra de que há seres pensantes fora do Velho Continente. Segundo Mignolo: “O pensamento de fronteira é aquele formulado pelas (os) deserdadas (os) da modernidade, pensamento da dor e da fúria, da fratura de histórias, memórias, subjetividades, biografias”. Ou ainda, conforme Maldonado (2019, p. 36):

[...] a decolonidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. Às vezes o termo decolonização é usado no sentido de decolonialidade. Em tais casos a descolonização é tipicamente concebida não como uma realização ou um objetivo pontual, mas sim como um projeto inacabado. Colonialismo é também usado no sentido de colonialidade. Um dos resultados dessa tese é que, ao contrário do padrão e do conceito histórico ou

puramente empírico do colonialismo, colonialidade é uma lógica que está embutida na modernidade, e decolonialidade é uma luta que busca alcançar não uma diferente modernidade, mas alguma coisa maior que a modernidade.

O decolonialismo se apresenta como uma racionalidade que questiona essa centralidade no eu, essa aposta no Cogito entre outras muitas coisas. Sartre, valendo-se da dialética, tanto com movimentos hegelianos quanto marxistas, acaba por fomentar a discussão do ser para si, assim como a ideia da alienação. Alienação não apenas de classe, mas em um nível ainda mais profundo e circunstanciado ao pós-guerra, alienação humana. Uma alienação em que os pensadores não europeus não deixavam os europeus caírem e que Sartre ilustrou emblematicamente. O ensaísta francês dialoga com o seu tempo, com muitos interlocutores, e essas vozes vão ecoando tanto em suas obras quanto na desses interlocutores. Refiro-me aos dois prefácios que ele escreve, um para o já mencionado *Os condenados da terra* de Fanon e outra para *Antologias de la nouvelle poésie africaine et malgache* organizada por Senghor. Em ambas se desvelam o engajamento, a luta, a impossibilidade de fuga, ou seja, em termos existencialistas, a impossibilidade de negação de si mesmo dado aos homens e às mulheres negros. Dada aos homens e mulheres europeus. Dadas a quaisquer humanos pós o estado totalitário de 1945. Esse engajamento será a tônica do movimento negro em sua luta anticolonialista e imperialista. O que nos direciona para o binômio liberdade-responsabilidade. Um binômio escancarado em toda obra de Fanon. Retratado em todo conceito de Césaire de negritude. Desvelado em toda a filosofia Banto-iorubá, denominada – *Ubuntu*: “eu sou porque nós somos”. Uma conexão existencial entre os seres. Sartre consegue elaborar para os ocidentais uma síntese da responsabilidade pelo outro, já embutida em outras culturas, que nos abre para um novo modelo de homem e humanidade. Somos responsáveis por nós, pelo outro, pelo mundo.

2.4 UM OUTRO ETHOS

A máxima kantiana do Tu deves (afirmação) que Nietzsche tinha implodido (negação), Sartre, pelo viés heideggeriano, ressignifica. “O Existencialismo é um Humanismo”, porém, o existencialismo é mais, ele é um novo paradigma de humanidade, na qual individualmente somos responsáveis uns pelos outros não pelo dever e sim pela escolha, pela liberdade. Quando escolho individualmente, escolho o mundo e sou responsável por isso.

Ao afirmarmos que o homem se escolhe a si mesmo, queremos dizer que cada um de nós se escolhe, mas queremos dizer também que, escolhendo-se, ele escolhe todos os homens. De fato, não há um único de nossos atos que, criando o homem que queremos ser, não esteja criando, simultaneamente, uma imagem do homem tal como julgamos que ele deva ser. Escolher ser isto ou aquilo é afirmar, concomitantemente, o valor do que estamos escolhendo, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos. (SARTRE, 1970, p. 4).

Na responsabilidade existencialista sartriana, o peso metafísico do Tu Deves, o peso transcendente da escolha desaparece da equação. Estamos agora diante de um mundo no qual somos nós mesmos os responsáveis pelo que fazemos. Não se pode mais legitimar as atrocidades com a desfaçatez que se fazia, tampouco se pode alienar-se sem que seja clara a má-fé. Esse cenário é o modelo de um novo tipo de homem, em verdade, vejo o *Übermensch* nietzschiano como sendo o modelo elaborado por Sartre para dar ensejos de novas possibilidades. De modo que, se a ética kantiana prima pelo universalismo, se a nietzschiana se constrói enquanto embate a esse dever metafísico, a sartriana apresenta a medida singular. Nem um Estado no qual impõe suas leis e normas, nem o indivíduo que se aliena dessas normas e leis, seja cumprindo-as ou descumprindo-as como um autômato esperando redenção, absolvição num “estava cumprindo ordens!” A liberdade está condicionada ao tempo, ao lugar, a existência (bases categoriais). E é no campo do possível, no campo do existente que somos, que nos fazemos, que nos tornamos. E esse fazer, ser, tornar-se o Projeto, a abertura, o vir-a-ser é o espaço existencial para o acolhimento da lógica da diferença e das singularidades.

3 FILOSOFIA PACKTERIANA COMO POSSÍVEL MODELO DE RACIONALIDADE

É por esse viés da alteridade e singularidade que chegamos à filosofia packteriana. Uma filosofia do cuidado, que se apresenta, como pertencente, a uma nova forma de perceber e acolher o outro. Um acolhimento que se dá aproximando do mundo deste outro sem desqualificá-lo enquanto ser. Destarte, alteridade e singularidade se mesclam, criando um paradigma. Uma forma de ver o outro. Mais do que uma forma de ver, ela se faz uma forma de ouvir, escutar o outro. Isso é também uma quebra paradigmática com as referências atuais, afinal, numa sociedade cada vez mais imagética e verborrágica, como ouvimos o outro?

Na filosofia packteriana ouve-se o outro indo ao mundo dele, tentando compreendê-lo a partir dele mesmo num procedimento denominado historicidade. Segundo Rose Pedrosa (2017, p. 18):

A historicidade é o instrumento por onde geralmente começamos a conhecer o partilhante. É uma forma organizada de concatenar dados, conteúdos para que o filósofo clínico possa conhecer melhor a pessoa com quem vai trabalhar. A historicidade é a história do sujeito vista por ele mesmo.

Esse contar sua vida por si mesma, por si mesmo já tem os elementos basilares de um novo projeto de humanidade. Um projeto existencial no qual toda vida é importante e as significações são elaboradas pela pessoa (mundo como representação, como a pessoa vê o mundo, o que ela acha dela mesma), independentemente de ela ser ou não a autora existencial da sua historicidade. Isso porque é possível que algumas pessoas não sejam as autoras de suas vidas. O que não inviabiliza o viver em nada. O que não dá o direito epistemológico de subjugar esse outro, num processo social, psíquico, médico, similar, senão idêntico, ao da colonização. De modo que, a partir da historicidade, o filósofo clínico opera os três eixos básicos: a) base categorial, b) estrutura de pensamento e c) submodos que compõem a metodologia da terapêutica packteriana. Sendo um acolhimento, que se realiza do mundo do partilhante (aquele que partilha sua historicidade) para o filósofo clínico, numa relação horizontal e não verticalizada. Nas relações verticalizadas, invariavelmente o outro acaba sendo colocado dentro de um diagnóstico psicopatológico, de um laudo, de um a priori gnosiológico, que nega, priva, cerceia outras racionalidades e formas de existir. Um processo de colonizar a existência do outro a partir de arcabouços teóricos invasivos, externos, a realidade vivencial dos sujeitos. Toda a filosofia packteriana se estrutura como um diálogo com a existência e os seres, que no ato de existir, escrevem sua historicidade. Uma escrita recortada, editada, por cada sujeito, pela sua forma de compreender e significar como viveu e o que foi vivido. Uma existencialidade que nega reduzir a pessoa humana a quaisquer pontuações, sejam elas médicas, filosóficas, pedagógicas, terapêuticas, estéticas, éticas, ou.... No sentido de quaisquer exclusão e/ou redução. A matéria do filósofo clínico é a existência e a maneira singular na qual cada pessoa se conta e encontra a sua lógica existencial. A filosofia packteriana se mobiliza na busca por essa lógica que acaba por desvelar e concomitantemente refletir a singularidade. Mais do que singular, ela tem a capacidade de acolher os marginalizados, os excluídos, os sem lugar. Ela apresenta um novo modelo de humano,

porque acolhe toda uma logicidade, toda uma humanidade, que nunca teve lugar. E é nesse entendimento que a “re-enraízo”.

3.1 RE-ENRAIZANDO

O enraizamento é um procedimento da filosofia packteriana utilizado logo depois da colheita da historicidade. Logo após ter cuidado dos saltos lógicos e temporais, inerentes a historicidade, enraíza-se. Em outros termos, enraizamento nada mais é do que uma epistemologia de cunho vertical e estruturalista, que busca compreender com maiores detalhes, termos, falas, aspectos do partilhante que ainda não ficaram suficientemente claros na colheita da sua historicidade. Enraíza-se para compreender como é para o outro e minimizar as interpretações por parte do filósofo clínico. Enraíza-se para chegar o mais próximo ao mundo do outro, ao sentido que ele deu a sua fala, evitando interpretações acerca do dito e não dito.

Césaire faz uso do termo “re-enraizamento” para retirar a questão da negritude das discussões abstratas, idílicas, tratando de forjá-la numa trama concreta, no caso dele, a racial. Re-enraizar para o pensador martinicano é tocar as questões, as feridas, os pontos de dor de uma sociedade e dos seus indivíduos que se negam a ver e a lidar com os negros, e dos próprios negros que desejavam mistificar, ou fugir dessa temática.

Neste artigo, re-enraizar traz um triplo componente: a) aquele componente freiriano de re-tornar e re-tomar uma perspectiva, voltando-se reflexivamente sobre si mesmo; b) situar a filosofia packteriana como uma visada terapêutica capaz de acolher os excluídos, os deserdados, os sem voz, todos aqueles que ainda não foram alçados à condição de humanos; c) consolidar a Filosofia Packteriana como uma sistematização filosófica brasileira e, portanto, decolonial. Essencialmente, busca-se com isso frisar as bases categoriais da filosofia packteriana. Uma base categorial latina, brasileira, de meados da década de 1980, em conversação com seres e pessoas que existem de uma maneira diferente dos modelos anteriormente traçados. Essas características são mais bem reconhecidas como decoloniais.

Um decolonialismo que nos suscita uma pergunta que vai cada vez ganhando mais voz: existiria uma filosofia brasileira? Existiria um jeito brasileiro de pensar e responder aos problemas do mundo? Bons pensadores se debruçaram sobre essa questão. Aqui dialogaremos com Gomes que em seu pensamento Tupiniquim nos convida a uma busca investigativa, jocosa, crítica; leiamos:

Assim, Filosofia é uma Razão que se expressa – fórmula onde a palavra Razão comparece carregada de historicidade. E uma Filosofia brasileira precisaria ser o desnudamento desta Razão que viemos a ser. Seja por excesso de pudor, por medo, o fato é que até hoje não nos despimos. Talvez temendo nada encontrar por debaixo de nossos trajes europeus, nosso infatigável terno e gravata. Ou talvez fosse para nós excessivamente doloroso descobrir-se em, enfrentando a radical solidão da nudez. Tiraríamos as roupas para descobrir, absurdamente, que estamos nus. Sem máscaras de aplausos ou punições, sem nossa imagem de homens sérios, cheios de certezas. O que, afinal, fazer de uma nudez que não aceitamos como nossa? (GOMES, 1994, p 24).

A nudez é emblematicamente significativa, pois flerta e desvela com o processo terapêutico que a filosofia packteriana situa. O desnudamento é a tônica de muitos processos terapêuticos; mas como aceitar a nudez própria e do outro? Os colonizadores, diante da nudez dos indígenas os vestiram, distribuíram espelhos, os catequizaram. A maioria dos processos terapêuticos não sabe lidar com a nudez. Pedem o desnudamento apenas para cobrir o outro com signos e significações civilizadas, isto é, europeizadas. Pedem o desnudamento apenas para comparar os corpos, almas e apontar fraturas, cicatrizes. A nudez, o corpo nu, a consciência nua, eles não suportam observar, conviver; daí todo o manual psicopatológico para rotular o não lugar de quem está fora do espelho de Narciso (SANTOS, 2021). A filosofia packteriana é uma abordagem filosófica, terapêutica, que acolhe a nudez do outro sem envergonhá-lo por ser quem é. Aceita esse ser na multiplicidade existencial, sem levar até ele, ela, elx, uma concepção universal a priori, que restrinja ou cerceie seu ser. Lida com cada corpo como sendo único, cada nudez como sendo a beleza existencial de uma historicidade revelada. Sem comparações, sem rotulações. Aqui nos parece oportuno destacar uma aproximação estabelecida por Cesar Mendes da Costa entre a obra consagrada e pouco conhecida do emérito lógico Newton da Costa e Lúcio Packter, vejamos:

Newton da Costa desenvolveu uma lógica que nos permite pensar, sem incorrer no binômio verdadeiro/falso, as contradições, e fazer uso delas. No dia-a-dia da clínica filosófica lidamos com as mais diversas formas de pensar, visto que o modo de pensar é próprio de cada um. Se nos restringirmos a uma única forma lógica, limitaremos nosso olhar e o nosso poder de leitura. (COSTA, 2013, p. 72-73).

Em outro momento vale a relação entre Newton Costa, Paulo Freire, Milton Santos, Darcy Ribeiro, Roberto Gomes, Semana de Arte Moderna, Tropicalismo, Clube da Esquina, Mangue-bit, AmarElo com nosso fazer decolonial. Porém, focando nosso objeto, a filosofia packteriana, ela nos parece uma aproximação existencial com condições de inserção dentro de um novo paradigma. Um paradigma avesso àquele em que a maioria dos sistemas terapêuticos

se encontra ao desenhar um único modelo e ideia de HOMEM. Um modelo esquematizado dentro de um paradigma mecanicista e cartesiano, que espraia para muitas abordagens terapêuticas e psicológicas do final do século XIX e meados do XX. Um padrão que tem uma ideia de HOMEM como modelo único e universal a ser alcançado; e todos os que não alcançam seriam anormais, seres castrados, estariam fora das marcações do humano. Essa forma de concepção é excludente, por mais que busque o acolhimento e busque a nudez. A filosofia packteriana acolhe a nudez de outros corpos, a clareza de outras lógicas. Acolhe essa nudez a partir do desvelamento que a pessoa vai fazendo. A filosofia packteriana nem exige que o partilhante venha nu, nem tampouco encoraja a fazer *strip-tease* com motes de sensualizações eróticas. O/A filósofo(a) clínico apenas cria condições para que a pessoa fique à vontade para se mostrar e nesse despir-se saber que não terá seu corpo físico, simbólico, imagético, sua representação de mundo, de si mesma (o), sua lógica existencial zombados, ridicularizados. Não terá bisturis aptos a modelarem o corpo do outro segundo uma normatização; pelo contrário.

O partilhante vive uma vida a revelia dos rigores acadêmicos, ele se constitui ou é constituído, ou simplesmente é, independente do que pensou este ou aquele filósofo. Para acompanhá-los em seus dilemas, o filósofo clínico precisa dispor da escuta atenta e sem juízos previamente elaborados, mas que se encontram forjados à margem do que constitui a presença no mundo do partilhante. O filósofo clínico precisa acompanhar a historicidade do partilhante considerando a sua singularidade, sem julgamentos prévios, ou tipologias previamente elaboradas, que revelam muito mais a rota anteriormente adotada de pesquisa ou de juízos infundados do filósofo, do que a agilidade de compreender o outro que se encontra a sua frente. (COSTA, 2013, p. 70-71).

Realiza-se então um acolhimento, uma epistemologia do cuidado, um paradigma de uma nova identidade, de uma outra humanidade, na qual a um só tempo não se retira a dimensão ontológica do ser, quanto se reafirma a necessidade desse outro ser ouvido, compreendido, como singular. A única universalização válida para o filósofo packteriano é o de que somos todos humanos (o rosto levinasiano). Rosto que a um só tempo nos universaliza enquanto espécie e nos singulariza enquanto pessoas. Todos temos um rosto, e cada qual possui o seu como garantia indelével de si mesmo e de mundo. De posse desses pressupostos, a filosofia packteriana alicerça sua metodologia terapêutica:

A Filosofia Clínica não buscará a harmonia, o bem-estar, não procurará soluções hedonistas, não tentará a cura, principalmente porque em seus pressupostos inexistem a patologia. Também inexistem pré-concepções como liberar o fluxo das emoções, etapas de desenvolvimento, noções apriorísticas sobre aborto, suicídio, sexualidade,

morte, homicídio. Um filósofo clínico, em seu ofício, entra em contato com suicídios legítimos cujos argumentos repousam em razões estéticas e não em razões éticas ou religiosas; entra em contato com desenhos existenciais do pensamento que a medicina tem por psicose, e, para o filósofo clínico, muitas vezes será esta a melhor condição existencial de algumas pessoas conforme as circunstâncias e o que viveram até então; entra em contato com o absurdo que Camus anunciou, criaturas adormecidas por um mundo que lhes propicia o soma de Huxley, e às vezes acompanha tais caminhos ou se opõe a eles. Onde Freud sentenciou que a Psicanálise parasse, na psicose, é onde muitas vezes iniciará a Filosofia Clínica. Nosso endereço existencial será dado na trajetória que percorrermos com quem partilhamos os espaços da vida. (Packter, in: Filosofia Ciência & Vida Especial, 4, em entrevista concedida).

Nesses termos é que estamos dando um recorte da terapêutica packteriana como existencialista. Ela não é estritamente existencialista no sentido da corrente filosófica, há nela outras correntes que conversam, porém ela é uma proposta que dialoga com a vida; existência nesse sentido. Uma forma de compreender o outro, o mundo, sem recorrer a psicopatologizações, estereótipos, rótulos, classificações. Um olhar, altamente filosófico, que está contextualizado mundialmente, em especial a partir das décadas de 1980/90 com o nome de Filosofia Prática e em outros lugares, Filosofia Aplicada. Um ramo da filosofia que conta com diversas sistematizações e sistematizadores, dentre os mais conhecidos: Lou Marinoff, Tin Leblon, Jorge Dias, José Barrientos e outros menos sistemáticos, no que tange à formulação de uma prática terapêutica filosófica, como Yves Leuloup, Marc Sautet e Pierre Hadot. Essas Filosofias Aplicadas estreitam um diálogo em comum com a filosofia packteriana no que tange à existencialidade, ou seja, elas contribuem tentando salientar que alguns problemas tidos como mentais, psíquicos são mais bem solucionados numa perspectiva existencial do que médica, patológica. As diferenças também são muitas, mas destaco a decolonialidade da filosofia packteriana como a mais significativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando percorrermos a lógica tácita da identidade, constatamos que ainda que falássemos em diálogo, em dialética, falava-se entre iguais e para iguais. O outro, a alteridade, é uma descoberta recente na equação existencial do Ocidente. Nunca houve o outro. Este sempre foi tido como uma premissa que resultava sempre na mesma equação: “penso, logo existo”. Esse cógito exemplifica o narcisismo ocidental. Fora do eu não havia existência. Fora do não igual não havia existentes. Fora do pensamento greco-romano com identificações cristãs não há existencialidade. Filosofia oriental? Filosofia africana? Filosofia indígena?

Filosofia judaica? Se nem pessoas eles eram/são/somos, o que diria serem capazes de pensar e dotados de capacidade abstrativa para falar de como interpretam o seu próprio viver. É diante então dessa brutalidade racional, civilizada, que fomentamos novos tipos de humanismo. Um humanismo que desde os Mouros, Sarracenos, passando pelos judeus, pelas bruxas, orientais, índios, africanos, latinos, caribenhos tentou-se em vão ensinar. Tentou-se mostrar que havia outro grupo de pessoas, dotados de existencialidade, não europeus. Packter sistematiza um modelo de pensamento que está muito apto a dialogar, a acolher, a se apresentar como possibilidade de um novo modelo de humanidade. Uma humanidade na qual o outro possa ser acolhido como outro, percebido como outro, na sua singularidade existencial – negro, indígena, asiático, europeu, LGBTQI+, mulher, criança, jovem, idoso – de qualquer forma, pois o ser é diverso.

A filosofia packteriana é uma sistematização brasileira. Uma sistematização que afirma a singularidade da pessoa humana. Que se recusa a não perceber o outro como alteridade, como não eu. Não um não eu no qual silêncio e violento, mas um não eu no qual suspendo meus juízos, tento compreendê-lo, aproximando o máximo possível, sabendo da impossibilidade de ser outro. No entanto, é nessa impossibilidade de ser outro que o filósofo clínico se abre à condição de compreendê-lo no seu universo, em tudo o que o habita, nas suas formas de ser. Esse acolhimento é a essência de uma proposta decolonial que não hierarquiza os seres; pelo contrário, filósofo clínico e partilhante estão na mesma caminhada.

É dentro desse rol que penso a filosofia packteriana como uma contribuição para um novo modelo de humanidade. Uma proposta existencial que responde à pergunta sobre como acolher o outro, o diferente, em nossa sociedade, ao mesmo tempo em que dialoga com esse radicalmente outro na sua singularidade de ser ele mesmo. Sendo respeitado por isso, ao mesmo tempo em que situa ou se engaja na compreensão de que ser si mesmo é assumir-se humano e responsável. É uma abordagem altamente existencial e crítica a “normose”, porque abre leques e campos para perceber que a angústia, a dor, o sofrimento, a alegria, a tristeza compõem o *pathos* da vida. A normatização do que é ou não loucura, do que é ou não normalidade (Foucault, Jaspers, Cooper, Laing) é o maior processo de enlouquecimento e encarceramento dessa sociedade à qual a filosofia packteriana se opõe, apresentando um outro paradigma, um novo modelo de humanidade.

REFERÊNCIAS

- AIUB, M. **Como ler a filosofia clínica: prática da autonomia do pensamento**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- CARUZO, Miguel Angelo. **Introdução à filosofia clínica**. Petrópolis: Vozes, 2021. (Coleção Filosofia Clínica).
- CARVALHO, J. M. **Estudos de filosofia clínica: uma abordagem fenomenológica**. Curitiba: IBpex, 2008.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discours sur le colonialisme**. Ed. Presence Africaine, 1955.
- CLAUS, Marta. **A possibilidade da historicidade do partilhante como fundamentação teórica da prática clínica**. 2013. 119 f. Tese (Doutorado) – Curso de Filosofia Clínica, Instituto Packter, Rio Grande do Sul, 2013.
- COSTA, Cesar Mendes da. **Filosofia clínica, epistemologia e lógica: anotações epistemológicas**. São Paulo: Filoczar, 2013.
- GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim**. 11. ed. São Paulo: Ftd, 1994. (Prazer em Conhecer).
- GOYA, W. Como ouvimos em filosofia clínica. Conferência apresentada no seminário acadêmico “*La Escuela de Ortega Y Gasset y la Acción Filosófica de Lúcio Packter*”, na Universidade de Sevilha, em 25 de novembro de 2014.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.
- GROSGOUEL, Ramon. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonidade e pensamento Afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 55-77.
- KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1997.
- MACHADO, Roberto. **O nascimento da tragédia de Schiller a Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da Colonidade e da decolonidade: algumas dimensões básicas. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonidade e pensamento Afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 27-53.
- MOORE, Carlos. Negro sou, negro ficarei. In: CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a Negritude**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010. p. 7-38. (Vozes da Diáspora Negra).
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia: ou helenismo ou pessimismo**. 2. ed. Tradução, notas e posfácio de J Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras. 2003.
- PACKTER, Lúcio. **Filosofia clínica: propedêutica**. Porto Alegre: Age, 1997.

PACKTER, Lúcio. **Uma entrevista com Lúcio Packter**: prática e fundamentos da filosofia clínica. 2010. Blog do IMFIC. Disponível em: <http://filosofiaclinikablog.blogspot.com/p/uma-entrevista-com-lucio-packter.html>. Acesso em: 01 ago. 2019.

PACKTER, Lúcio. Entrevista. **Revista Ciência & Vida**, ano I, n. 4.

PAULO, Margarida Nichele; NIEDERAUER, Mariza. **Compêndio de filosofia clínica**: caso nina. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2013. 252 p.

PEDROSA, Rosa. **Historicidade**: narrativa existencial. Porto Alegre: Mikelis, 2017.

SANTOS, Kélsen André Melo. **O nascimento da tragédia no ensino de física** - 2008. 126f. Orientador: Fábio W. O da Silva. Dissertação (mestrado) – Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais.

SANTOS, Kélsen André Melo. O espelho e as muitas faces da identidade feminina: um olhar filosófico clínico sobre o lugar da mulher negra. *In*: CASSOLI, Marileide Lázara (org.). **300 anos de histórias negras em Minas Gerais**. Jundiaí: Paco, 2021. p. 237-263. (Estudos Reunidos).

SARTRE, Jean Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. Fonte: *L'Existentialisme est un Humanisme*, Les Éditions Nagel, Paris, 1970.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio. *In*: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. p. 1-21.