

FILOSOFIA, ÉTICA E GEOGRAFIA: RELATOS DE UMA EXPERIÊNCIA ACADÊMICA COM DANILO DI MANNO DE ALMEIDA

*Rafael Augusto de Assis**

*Rafael Specian Gomes***

*Daniel Pansarelli****

RESUMO

O texto relata aspectos das disciplinas Ética II e História da Filosofia Contemporânea I, ministradas pelo professor e filósofo Danilo Di Manno de Almeida nos últimos anos de sua vida. Aos relatos, segue o apontamento de caminhos possíveis para se desvelar a atuação pedagógica do filósofo tendo como referência sua obra teórica.

Palavras-chave: ética; filosofia contemporânea; estrangeiro; ecônomo; Di Manno de Almeida.

Quer se inspirem na utopia ou na reação, os absolutismos se parecem e se confundem. Independentemente de seu conteúdo doutrinário, que os diferencia apenas na superfície, participam de um mesmo esquema, de uma mesma conduta lógica, fenômeno próprio a todos os sistemas que, não contentes em afirmar um princípio incondicionado, ainda o transformam em dogma e em lei.

Emil Cioran

* Filósofo, mestrando em Ensino, História e Filosofia da Ciência e Matemática pela UFABC. *E-mail:* stirner.1856@gmail.com .

** Filósofo, mestrando em Ensino, História e Filosofia da Ciência e Matemática pela UFABC. *E-mail:* rafael.specian@gmail.com .

*** Filósofo, doutor em educação. Professor Adjunto na UFABC. *E-mail:* pansarelli@gmail.com .

É, em nosso tempo, já tradicional a discussão acerca da (im)possibilidade de se praticar filosofia nos bancos das universidades. Autores como Schopenhauer e Nietzsche levantavam o problema no passado; talvez Michel Onfray figure entre as mais recentes vozes que ressoam a mesma questão, a saber, a Universidade, como instituição instituída, consagrada, cristaliza metodologicamente o conhecimento, tirando dele o dinamismo próprio, necessário, imprescindível ao fazer filosófico.

Os autores deste artigo acreditam ter se deparado, em suas trajetórias acadêmicas, com um pensador que desafiava a academia, ousando fazer filosofia, de fato, em seu seio. Representam, de certa forma, duas gerações de estudantes que cruzaram com a inquietante figura de Danilo Di Manno de Almeida,¹ no Curso de Filosofia da Universidade Metodista de São Paulo.

À certeza que sua obra, inclusos os inúmeros manuscritos inéditos, deverá ser objeto de longos e profundos estudos, justapõe-se aqui o esforço por oferecer uma espécie de relato de caso: buscaremos apresentar neste texto algumas impressões deixadas por Di Manno em cursos que ministrou nos últimos anos de sua vida, sobretudo aspectos acerca de sua postura, à frente das disciplinas *Ética II* e *História da Filosofia Contemporânea I*, ministradas respectivamente nos anos de 2009 e 2010. Nesse sentido, observaremos como suas inquietudes em relação à chamada *tradição filosófica* suggestionaram de modo decisivo os rumos programáticos das referidas disciplinas, posto que, a seu ver, boa parte das questões suscitadas por aqueles que são tidos como pilares do pensamento ocidental pouco dizem respeito à vida cotidiana, mantendo-se na esfera transcendental.

Aos relatos referentes a ambas as disciplinas ministradas, se seguirá uma brevíssima reflexão, cujo objetivo será o de apontar caminhos para se identificar na obra teórica do pensador os fundamentos de sua prática filosófica docente.

UM TOPOS PRÓPRIO E NÃO EUROPEU

De formas diversas, Di Manno defendia a *descentralização* do que chamava de filosofia hegemônica, pois, para ele, a reflexão em torno das

¹ PANSARELLI, Daniel cursou diversas disciplinas com Di Manno desde seu retorno da França, em 1999, além de ter sido seu orientando na graduação e no Mestrado em Educação. Rafael Gomes e Rafael Assis estudaram com Di Manno em seus últimos anos de vida, como se apresentará mais detalhadamente no decorrer deste texto.

aspirações e da condição ocupada pelo homem no mundo não deveria se restringir a um *Topos*; em suma, à Europa. Entretanto, em hipótese alguma tal perspectiva denota menosprezo ante a vasta gama de conhecimento produzido nas cátedras do velho continente.² Ao invés disso, Di Manno propunha a conservação do rigor metodológico observado pelos mais renomados intelectuais, desde que, obviamente, o sujeito pudesse refletir a partir do contexto no qual se insere.

Seguindo este princípio, como proposta de avaliação semestral da primeira disciplina, fomos estimulados a compor um sucinto *Tratado Ético* em primeira pessoa. Entre outros quesitos, uma das orientações emitidas pelo professor consistia em tomarmos nosso próprio entendimento – ainda que estivéssemos *contaminados* por ideias já consagradas – para o desenvolvimento da proposta. Assim, em meio às asperezas que o *pensar-por-si-mesmo* imprime àqueles em que o mero parafrasear é tido como a única forma legítima de conhecimento, experimentamos os múltiplos desafios da empreitada. Entregues as mencionadas dissertações, Di Manno surpreendeu-nos com a perspicácia de um genuíno filósofo: quando imaginávamos que os maiores obstáculos para a confecção do texto residiriam em exprimirmos nossas respectivas concepções éticas por meio de palavras próprias, nos foi solicitada uma espécie de autoavaliação. Destarte, sua verdadeira intenção era justamente a de trazer à tona algo que percebera anteriormente, i.e., as dificuldades de prática (realidade, imanência) e teoria (abstração, transcendência) serem conciliadas.

Auxiliará nesta compreensão acompanharmos momentos de um fecundo diálogo travado por nosso filósofo com o francês Paul Ricoeur – referencial sobremaneira presente em seus trabalhos – concernente a tal problemática.

ÉTICA E MORAL: SINÔNIMOS?

Devido à maneira como o termo grego foi transliterado para o latim, a relação entre os termos ética e moral se mostra de forma pouco esclarecedora para a maioria das pessoas, conforme a leitura de Ricoeur procedida e recorrentemente abordada por Di Manno. Se acrescentarmos

² Fato evidenciado pela obtenção de seu doutoramento em terras francesas.

a isto o fato de que o Ocidente ainda se encontra fortemente influenciado por uma cultura de matriz judeu-cristã, tende-se a interpretar as duas terminologias por meio de uma mesma definição, ou seja, de modo geral, somos frequentemente levados a compreender tais conceitos como normas ou regras sociais a serem seguidas. A rigor, levando-se em consideração que a palavra ética vem do grego *ethos* e a palavra moral procede da raiz latina *mores*, verifica-se que é cronologicamente impossível fazer qualquer atribuição do primeiro termo para com o segundo:

Ora, o *ethos* não é a moral no sentido que a entendemos hoje, ou seja, um conjunto de normas, valores etc. O *ethos* designa, antes, o lugar onde esses costumes tomam forma; revela a maneira como uma pessoa ou uma coletividade se *acostuma* a viver ali. De um ponto de vista da subjetividade, a ética indica a capacidade humana de produzir hábitos, de estabelecer costumes, de se acostumar a algum lugar.³

Ainda como nos lembra Di Manno, o grego possui duas maneiras de grafar a palavra *ethos*, uma com *épsilon* inicial, *éthos*, referente ao comportamento resultante de uma repetição constante dos mesmos atos, o que, de certa forma, aproxima *éthos* de *hexis* (hábito), e *ethos* com inicial *eta*, *êthos* que designa a morada, a casa do homem, a saber, o sentido físico de habitar, lugar onde se geram os hábitos, que por sua vez remete a traços repetitivos de nossas ações ou de nosso modo de estar em determinado lugar.⁴

Na verdade, a noção de *ethos* como *hábito* no sentido de ações constantes, em outras palavras, *costumes*, foi utilizada na tradução do grego para a língua latina, fazendo surgir assim o termo moral.

Os latinos traduziram *ethos* por *mores* (costumes) porque, de fato, aquilo que se repete constantemente acaba por se denominar e caracterizar qualquer coisa [...] moral são os hábitos ou costumes que venceram. São os hábitos ou costumes que alcançaram unanimidade, aceitação coletiva, que identificam determinados grupos e suas ações.⁵

³ DI MANNO DE ALMEIDA, D. Uma Ética Para o Corpo: cidadania e educação transformada. In: _____. *Corpo em Ética*, 2a. ed. São Paulo: UESP. 2003. p. 18.

⁴ *Idem, Ibid.*, p. 17.

⁵ *Idem, Ibid.*, p. 1.

Para Paul Ricoeur, a característica fundamental que marca os termos é a distinção feita entre *perspectiva* e *norma*; o autor outorga à ética a qualidade de perspectiva e à moral a de norma, identificando, pois, duas heranças acerca destas terminologias: uma procedente de Aristóteles e a outra de Emmanuel Kant. A concepção aristotélica concede ao termo ética um sentido *teleológico*, ou melhor, a ética segundo o estagirita se apresenta de forma descritiva; não impondo regras, mas apontando meios virtuosos para o homem se relacionar em sociedade e, naturalmente, alcançar a *eudaimonia*, a felicidade construída por meio de ações. Já a moral é mais facilmente compreendida por um viés *deontológico*, ou seja, por meio de uma herança kantiana, segundo a qual o indivíduo *deve* observar atitudes normativas,⁶ como demonstra o célebre imperativo categórico. Conclui o autor de *A Metáfora Viva*:

É, portanto, por convenção que eu reservei os termos “ética” para a perspectiva de uma vida concluída, e “moral” para a articulação dessa perspectiva em normas caracterizadas ao mesmo tempo pela pretensão à universalidade ou por um efeito de constrangimento...⁷

Eis aqui um ponto que será duramente criticado por Di Manno, a tentativa de *acobertamento* da moral opressora pelo *manto* da ética. Volta e meia, ao consultarmos as páginas dos principais meios de comunicação constatamos – mesmo não sendo este o escopo de seus respectivos autores – que há uma violenta influência de tendências estranhas ao nosso dia a dia. As consequências concretas deste processo podem ser percebidas, por exemplo, na publicidade que se esconde por detrás das políticas sustentáveis, quer dizer, apenas mais um filão a ser explorado pela voracidade do Mercado. Via de regra, isto ocorre mediante a deturpação sofrida pelo conceito ao ser utilizado na tentativa de se criar novos hábitos, neste caso, especificamente, o consumo de produtos provenientes das empresas que, de alguma maneira, desenvolvem pequenas ações em prol do meio ambiente. A moral neoliberalista travestida de supostos valores éticos. Na perspectiva

⁶ RICOEUR, Paul. O si e a perspectiva ética. In: _____. *O Si-Mesmo Como Um Outro*. Tradução de Lucy Moreira César. Campinas: Papirus, 1991. p. 201.

⁷ RICOEUR, *op. cit.*, p. 200.

de Di Manno, tal lógica fere um dos fundamentos da ética: a universalidade. Remetendo-se ao filósofo latino-americano Enrique Dussel, avalia:

Ao contrário das morais, que são numerosas (sistemas históricos, de culturas, de classes sociais, de etnias, morais setoriais), relativas, históricas e transcendentais, a ética é “una e absoluta”. Princípios éticos, como, por exemplo, “liberta o oprimido!”, “são válidos por todas as épocas” (para “toda situação histórica possível”) [...] A importância dessa visão ética é a de enfrentar a moral, questionando-a a partir de princípios éticos de libertação histórica, econômica, política etc.⁸

Aqui em certa medida Di Manno trafega pelas vias do existencialismo, haja vista que, antes de toda e qualquer particularidade o lugar dos *corpos* é o próprio universo, devendo estes, portanto, gozar do direito à vida de forma coletiva. Explicamos: no capitalismo, sobretudo em sua fase neoliberal, não há lugar para todos, i.e., em um mundo onde os preceitos éticos de valorização dos seres humanos como seres dotados de capacidades e virtudes foram suplantados pela *estética*, onde o *belo* surge como mecanismo de estímulo ao consumo desenfreado e o *ser* dá lugar ao *ter* em favor do lucro e do poder para poucos, a exclusão social é uma mera consequência. A noção de *pólis* (cidade), local em que as decisões sobre o futuro da comunidade eram tomadas publicamente na Grécia antiga, é retomada por Di Manno na tentativa de ilustrar sua visão de cidadania, expressão igualmente passível de cair no vazio, caso não tenha como intuito apriorístico o desígnio de reagir ao *status quo*.

A “cidadania” não é um termo neutro. Se podemos fazer da cidadania um símbolo de luta contra as morais dominantes, então, terá de sê-lo ao preço de vinculá-la à ética e dizer *cidadania ética*, quer dizer, voltada para a instituição de novos hábitos, de novas possibilidades.⁹

A FILOSOFIA, A CONTEMPORANEIDADE E SEUS CONTINENTES

Conforme vimos, fora o aporte ético, Di Manno assume como divisa a transposição do exercício filosófico para além de suas barreiras natais,

⁸ 1991, *apud*, DI MANNO DE ALMEIDA. *op.*, *cit.* p. 13.

⁹ *Idem*, *Ibid.*, p. 21.

dado que no transcorrer dos tempos, muitos intentaram limitar tal atividade às fronteiras europeias. Um clássico exemplo disso pode ser encontrado nas palavras de Martin Heidegger em ocasião na qual dialogava com certo teórico japonês, pois, ao considerar as múltiplas diferenças de caráter linguístico-cultural existentes entre as duas esferas de conhecimento em questão, i.e., a ocidental e a oriental, o alemão constata que “... a conversa de uma casa para outra torna-se quase impossível...”¹⁰ Não sem evidente grau de perplexidade, este fator também fora diagnosticado pelo religioso e geopaleontólogo Teilhard de Chardin em sua primeira campanha científica realizada pela China:

Neste mundo do Extremo Oriente, a nossa filosofia ocidental parece quase tão perdida como a Terra no meio dos outros astros do Céu. Para ser franco, sentiria uma enorme dificuldade se quisesse definir o que pensam as gentes que habitam as costas do Pacífico. À primeira vista, dão a impressão de viver em plena prosa utilitarista, sem ideal nem esperança bem determinada. Mas pelo facto mesmo desta imersão (*sem* emersão subsequente) no *business* humano, estão muito longe, são muito diferentes de nós, e as nossas preocupações interiores mal parecem tocá-los ainda – como, de resto, não parecem manter-se, ou pelo menos desenvolver-se, no espírito dos que vêm evangelizá-los.¹¹

A rigor, desde a *República* de Platão e da *Política* de Aristóteles (obra na qual o pai da Física se esforça para legitimar a escravidão natural) a noção de hierarquia intelectual aparece, mesmo que de maneira velada, nos grandes sistemas da história da filosofia. O ponto alto desta *forma mentis*, no entanto, fica por conta do panfleto kantiano intitulado *Sobre a Pedagogia*. Na verdade, o referido texto é resultado de uma série de palestras proferidas por Kant, e tem como desígnio delinear um padrão a ser seguido por pais e educadores no que concerne ao desenvolvimento dos recém-nascidos e à formação das crianças. Contudo, não nos enganemos: o filósofo da pacata Königsberg, que foi um entusiasta da Revolução Francesa, não concebeu

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador. In: _____. *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia C. de Sá Cavalcante. 4a. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 74 (Pensamento Humano).

¹¹ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Cartas a Léontine Zanta*. Lisboa: Moraes, 1967. p. 64.

um modelo pedagógico baseado nas ideias de igualdade, liberdade e fraternidade. Às suas palavras:

A disciplina submete o homem às leis da humanidade e começa a fazê-lo sentir as forças das próprias leis. Mas isso deve acontecer bem cedo. Assim, as crianças são mandadas cedo à escola, não para que aí aprendam alguma coisa, mas para que aí se acostumem a ficar sentadas tranquilamente e a obedecer pontualmente àquilo que lhes é mandado, a fim de que no futuro elas não sigam de fato e imediatamente cada um de seus caprichos.¹²

Dito de outra maneira, o ser humano deve ser acostumado a receber ordens desde a mais tenra idade para que aceite passivamente as regras de conduta que lhe serão impostas quando adulto. A recorrência aos instintos – ou, inclinações primeiras – representaria ao ser humano um retrocesso no que tange às estruturas racionais com as quais a natureza o equipou. Porém, não é o caráter reacionário das proposições kantianas o fator que mais nos causa estranheza, e sim o desprezo demonstrado pelo mesmo em relação aos *não civilizados*.

Do mesmo modo, pode-se ver que os selvagens jamais se habituem a viver como os europeus, ainda que permaneçam por muito tempo a seu serviço. O que neles não deriva, como opinam Rousseau e outros, de uma nobre tendência à liberdade, mas de uma certa rudeza, uma vez que o animal ainda não desenvolveu a humanidade em si mesmo numa certa medida. Assim, é preciso acostumá-lo logo a submeter-se aos preceitos da razão.¹³

Percebamos que Kant coloca o *diferente* quase que no mesmo nível de um ser irracional; na melhor das hipóteses, o descreve como um serviçal incapaz de ter acesso à *Razão*, faculdade exclusiva do homem europeu.

Grosso modo, esta foi a temática que mais causou incômodo às reflexões de Di Manno, levando-o, inclusive, a propor uma linha de trabalho alternativa em suas aulas: como de praxe, seu plano de atividade superou a tradição e, assim, fomos levados a investigar a atual situação da filosofia em

¹² KANT, Emmanuel. *Sobre a pedagogia*. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 2a. ed. PIRACICABA, SP: UNIMEP, 1999. p. 13.

¹³ *Idem, Ibid., loc., cit.*

âmbito global. Tal momento, além de marcar nossa segunda experiência ao lado do professor, possibilitou que abrissemos portas até então inacessíveis aos padrões acadêmicos convencionais. Em princípio, a sala fora dividida em grupos e orientada a pesquisar os aspectos socioculturais dos mais diferentes países dos continentes existentes (leiamos aqui: influência política dos colonizadores, religiões, línguas, número de habitantes, manifestações artísticas etc.). No passo seguinte, a pesquisa deveria se concentrar nas possíveis relações existentes entre a filosofia e as universidades locais, de modo que quesitos como a prática docente, matriz curricular, processo de formação, bibliografia-base e formas de socialização do conhecimento produzido haveriam de ser levantados.

Por meio deste exercício, Di Manno tencionava exatamente demonstrar que, muito embora as condições materiais de cada região fossem capazes de fornecer subsídios para o aparecimento de produções culturais autênticas, isso não ocorreu com a filosofia. Vejamos um exemplo. O candomblé, derivação religiosa trazida para o Brasil pelos africanos nos obscuros porões dos navios portugueses, ao se chocar com os rígidos dogmas do catolicismo romano aqui praticado pelos detentores do poder, se valeu de seus mais importantes ícones sacros – as imagens dos santos – para cultivar os velhos orixás, metamorfoseando-se. Entre outras coisas, essa passagem demonstra que a imaginação humana não obedece necessariamente aos limites geográficos, e, que, mesmo estando subjugada à violência das adversidades, pode encontrar terreno fértil para florescer.

O ESTRANGEIRO E O ECÔNOMO

A questão *tópica*, geográfica, observada na forma como conduziu o curso de *Filosofia Contemporânea* parece revelar a presença de uma personagem protagonista da obra teórica¹⁴ de Di Manno: o Estrangeiro. Figura que nos meios da *não filosofia*¹⁵ busca fazer presente uma espécie de olhar estranho, altero, outro. Um olhar que parte não do mesmo *topos*, mas de um

¹⁴ Tomaremos como referência principal seu livro *Pour une imagination non-européene*, sem desconsiderar as relações possíveis de se estabelecer com os diversos artigos e capítulos produzidos após esta publicação.

¹⁵ Os estudos de doutoramento de Di Manno, realizados na Universidade de Paris X, foram orientados por François Laruelle, líder de um *coletivo* de autores pertencentes ao movimento da *não filosofia*.

lugar diferente. Representa, talvez, um esforço para recuperar a dimensão da partícula *ad* da *admiração* como momento fundante da filosofia em si.

Refletir como Estrangeiro implica, acima de tudo, na adoção de uma *postura*.¹⁶ É a postura da curiosidade infantil, que não reconhece a autoridade supostamente conferida a alguém ou a algum lugar apenas pelo peso da tradição. Justamente porque a tradição não se aplica a quem não é do lugar tradicional, a quem é estrangeiro. Compreendida sua postura, torna-se óbvia a opção por ministrar um curso de *Filosofia Contemporânea* sem pressupor que a Europa – e a América do Norte, por extensão – fosse o *locus* central a que se deveria dedicar atenção. Tratava-se da realização daquilo que Enrique Dussel chama por *libertação da filosofia*,¹⁷ olhar a filosofia para além de sua tradicional prisão eurocêntrica.

Mas a realidade não europeia que o Estrangeiro é capaz de observar leva à revelação de outra figura, outra personagem relevante à obra teórica do nosso autor. Como estrangeiro que é, o Estrangeiro não apenas se dá conta de que há formas distintas da tradicional eurocêntrica de aplicar o pensamento em geral – e de fazer filosofia em particular. Ele percebe, também, que há interesses deliberados por detrás da criação de um *mito* da europeização do saber, isto é, por motivos políticos, de dominação, se estabelece um único *topos* como lugar exclusivo do pensamento. A criação deste mito atende aos interesses da segunda personagem: o *Ecônomo*.¹⁸

Parece estar na necessidade de se desnudar o Ecônomo e seus interesses a principal justificativa para as recorrentes abordagens de Di Manno, bastante pautado em Ricoeur, acerca da distinção entre ética e moral. Mais especificamente, sobre a necessidade ética (campo por excelência do Estrangeiro) levantar-se contra a moral antiética, esta moral que se torna opressora por atender, em lugar dos interesses do *ethos*, aos interesses do Ecônomo.

A hipótese nos parece viável. A passagem da *ética que nega a moral opressora*,¹⁹ provocativamente levada pelo filósofo e professor na disciplina *Ética II*, por meio da proposição da criação de um *Tratado Ético* próprio – ou um *tratado ético* que representasse o *ethos* do autor – para o estudo da

¹⁶ DI MANNO DE ALMEIDA, *op. cit.*, p. 16.

¹⁷ Ver a Introdução de Enrique Dussel a sua obra *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*.

¹⁸ DI MANNO DE ALMEIDA, *op. cit.*, p. 304.

¹⁹ DI MANNO DE ALMEIDA, *Uma ética para o corpo*, p. 12.

Filosofia Contemporânea por meio da pesquisa empírica sobre a produção filosófica nos cinco continentes (e não a partir das obras referenciais de *história da filosofia*) revive, na sala de aulas, dimensões da relação tensa entre o Estrangeiro e o Ecônomo. Primeiro, o Estrangeiro desnudando o Ecônomo, ao desvelar o *ethos* que prescinde a moral. Depois, o Estrangeiro livre do Ecônomo, buscando constatar a filosofia contemporânea a partir da história viva, não da letra já fixada da literatura consagrada. Trata-se, em ambos os casos, da busca por fazer filosofia, em lugar de apenas estudá-la.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DI MANNO DE ALMEIDA, D. **Pour une imagination non-européenne**. Paris: Éditions Kimé, 2002.

_____. Uma Ética Para o Corpo: cidadania e educação transformada. In: _____. **Corpo em Ética**, 2a. ed. São Paulo: UMESP. 2003. p. 11-35. Cap. de introdução.

DUSSEL, E. **Ética de la liberación**: en la edad de la globalización y de la exclusión. 4a. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Tradução de Márcia C. de Sá Cavalcante. 4a. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. 229 p. (Pensamento Humano).

KANT, Emmanuel. **Sobre a pedagogia**. Tradução Francisco Cock Fontanella. 2a. ed. São Paulo: Editora UNIMEP, 1999. 107p.

RICOEUR, Paul. O si e a perspectiva ética. In: _____. **O Si-Mesmo Como Um Outro**. Tradução: Lucy Moreira César. São Paulo: Papirus. 1991. p. 199-236. Cap. 7.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. **Cartas a Leontine Zanta**. Lisboa: Moraes, 1967. 148 p.