

ALVES, Giovanni. MACEDO, Felipe. *Cineclube, Cinema e Educação* etrópolis: Vozes, 2009. Editora Práxis, 2010. Autêntica 2003.

Selma Tavares Rebello¹

O livro *Cineclube, Cinema e Educação* se apresenta em 13 capítulos, frutos da contribuição apaixonada, produzidos pelos participantes das discussões em torno do tema Cineclube, Cinema e Educação. Cada capítulo é da responsabilidade de um autor onde definem a experiência cineclubista como um caminho para a aproximação dos sujeitos e para a formação dos mesmos, qualificando-os como participantes ativos do processo histórico cultural da nossa sociedade. O foco do trabalho está nas aproximações e distanciamentos entre o cinema e a educação e as contribuições dos cineclubes para a construção de uma prática pedagógica da imagem. Os cineclubes propiciam um encontro social e um possível debate, que de certa forma inserem o cinema na sociedade, como prática de reflexão e construção de saberes coletivos. Estes espaços de encontro são legitimados nos textos e apresentados como espaços de história, cultura e política, como movimento transformador da sociedade.

Neste rastro, o livro retrata como os cineclubes surgiram e se integraram de forma engajada na sociedade, embalados pela magia do cinema e pela utopia coletiva. Giovanni Alves segue o caminho da experiência crítica que contempla o cineclube como espaço privilegiado de reflexão, capaz de gerar movimentos e escolhas, se constituindo como perspectiva de ampliação democrática incondicional. Aponta a arte como produto humano capaz de intervenções sociais, no sentido ideológico, com a potência de ressignificação do olhar a partir dos filmes.

Felipe Macedo analisa a crise do modelo audiovisual e faz a escolha por não diferencia-lo do cinema; aponta para uma única concepção e classifica o audiovisual

¹ Mestranda Universidade Federal do Rio de Janeiro/Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE). Selma.rebello@hotmail.com

como veículo de comunicação capaz de transformar pessoas e promover mudanças sociais. Neste contexto, associa a formação do público a partir da dinâmica de recepção, resistência e apropriação do cinema; os cineclubes, portanto, são responsáveis pela organização deste público.

Ainda nesta direção, do cinema como linguagem audiovisual e a formação do público como uma visão coletiva e democrática, a educação se encontra na proposta na medida em que propicia o “uso” audiovisual como recurso pedagógico, ampliando a aposta de transformação dos sujeitos. O diálogo entre cinema e educação aqui, consiste nas possibilidades de apoiar projetos pedagógicos que possam abordar a linguagem cinematográfica em diferentes campos educacionais, promovendo debates e reflexões que potencializem os processos de transformação social. Aproximando mais o olhar para a educação, contempla-se o diálogo com os pares, a partir da voz de quem é educador e cinéfilo, mediando apostas e possibilidades da entrada do cinema no espaço escolar; neste momento do trabalho, o foco é maior na educação e nos caminhos tortuosos que a escola enfrenta para cuidar do cinema.

Nesta perspectiva, a criação de cineclubes parece cumprir com este papel, o de educar o olhar e estabelecer uma relação democrática e pacífica entre os dois campos. O projeto CINEDUC, criado em 1970, é pioneiro nesta relação entre o cinema e a educação no Brasil; o trabalho utiliza ainda hoje, diferentes tecnologias para a leitura da linguagem audiovisual, aproveitando atividades lúdicas para ver e fazer cinema. Para Marialva Monteiro, o cineclubes é uma escola, onde o cinema mesmo sem se propor, ensina, e o espectador, aprende. Seguindo estas pistas, podemos dizer que o cinema encarna a magia e o encantamento, e esta relação com a educação se mistura no decorrer da vida na medida em que crescemos aprimorando o olhar, fazendo e desfazendo leituras, reconstituindo e desconstruindo posições, atuando como protagonistas e sujeitos críticos capazes de transformar e iluminar o espaço educacional. Inês Teixeira conclui esta ideia de forma sensível: “certamente, que caminhando por estas estradas, veremos enlaçados num afetuoso abraço o cineclubes e a escola, cenas e enredos de um belo e profícuo romance” (p.122).

Antônio Claudino de Jesus (cineclubista) e Sáskia Sá (Professora da UFES) apostam na relação educação e audiovisual através de cineclubes que contemplem discussões, a partir de uma proposta democrática, numa perspectiva de produção de novos olhares e possíveis transformações sociais. Desta forma, a proposta do cineclubes na educação se faz articulada às produções de conhecimento e consequentemente à mobilização dos participantes na condição de protagonistas. Aliar a prática coletiva, democrática às experiências individuais, pode contribuir como no relato da pesquisa de Sáskia Sá, para o enriquecimento cultural de todos os participantes do processo de interlocução entre o cineclubes e a escola.

Neste caminho de diálogo e cultura, Flavio de Souza Brito apresenta os desafios da formação de público no Brasil. De acordo com dados da Ancine, o Brasil continua em condições econômicas favoráveis, privilegiando a classe C em renovação de bens, mas infelizmente não acontece o mesmo com a cultura. Então, cabe reconhecer a importância que os cineclubes podem representar na criação de uma cultura cinematográfica em diversas classes sociais; atrair público pode ser construir um caminho legítimo para novas discussões políticas e sociais.

Ainda no movimento de criação de público, através dos cineclubes, na educação, Regina Zauk Leivas identifica a escola como espaço de produção de conhecimento e amplia as formas de pensar educação a partir do sujeito singular e coletivo. A autora aponta as dificuldades e os preconceitos encontrados na implantação do cinema no espaço escolar, mas como nós, compreende que esta aproximação é uma troca de experiências entre iguais. É inegável a contribuição dos cineclubes nas mudanças sociais e políticas no Brasil; a inauguração destes espaços abriu as portas para discussões e reflexões a respeito da diversidade, da multiplicidade de olhares a respeito das condições dos sujeitos em diferentes campos.

Os cineclubes surgiram na década de 20, no século XX, como um encontro para discussão de pequenos grupos, com filmes que apontavam discussões sobre questões sociais e políticas, escondidas em grande parte dos espaços públicos e também da maioria da população. Trazer o cineclubes para o espaço educacional formal é antes de tudo, trazer a arte ao encontro do educador, mas um

educador/espectador que não só assiste, mas participa, discute, relaciona e transfere para o seu dia, todas as dúvidas escondidas e as perguntas não respondidas para, em campo, reconhecer os seus iguais, os seus diferentes e as possibilidades de olhar a sua prática a partir de tantas outras.

Compreendemos o cinema como experiência e como tal, destituído de uso, entendemos que os cineclubes na aproximação com a educação, devem oportunizar o encontro entre cinema e educação de forma subjetiva e coletiva, relacional, onde o cinema é concebido como alteridade. É neste sentido, de ser tocado pelo outro, que o cineclube se apropria dos debates para se emancipar como objeto de análise, contribuindo com a formação cultural e com as relações cotidianas. Propomos o conhecimento a partir do encantamento, um convite ao questionamento das ações pedagógicas e de seus diferentes caminhos, através da interação com o outro.

É preciso encontrar saídas, com olhar diferenciado, sobre as potências desta relação e as perdas que ela pode produzir. Está nesta possibilidade de aprender e desaprender a respeito do sujeito, da educação, do cinema, da vida, que esta análise se dispõe. Trata-se de um posicionamento estético da ordem da ocupação dos espaços, dos tempos, dos ritmos, dos recortes, das conexões e rupturas. A partir deste pensamento, o cineclube, através da experiência do cinema, ilumina a arte como sonho e realidade, sem distinção, incluindo o outro, sendo o próprio outro, no diálogo de experiências comuns, lugares onde se encontram e podem se transformar. Nesta perspectiva, o livro trata os cineclubes como objetos que propiciam a transformação, mas faz laços fortes com a linguagem audiovisual se apropriando dela para falar em nome dela.

Nesse ponto gostaria de apresentar um ponto de vista diferente na forma de olhar para o cinema; consideramos que o cinema é uma arte a preferimos a qualquer outra classificação possível, aderimos a incluir o cinema como par do teatro, da literatura, da música antes que categorizá-lo junto ao rádio, à televisão, ou qualquer outro tipo de linguagem audiovisual. Outro ponto de vista que diverge acerca das “bondades” do cinema e de sua relação com a escola é a ênfase no seu valor funcional em termos de aproveitamento pedagógico, mesmo que isso aconteça que seja possível ou desejável por alguns professores, o encontro dos alunos com o

cinema através da ilustração de conteúdos específicos constitui uma forma ainda muito pobre de apresentação, que esconde o que ela tem de mais poderoso como potência de aprendizagem que tem a ver com a própria imagem e seu valor pedagógico.

Pensando um pouco mais sobre esta relação, cinema e educação, proponho um percurso que designa responsabilidades de ambos os campos; se a educação está inserida no contexto social e cultural já postos, como o cinema pode entrar neste campo se não for através da experiência artística, estética, de criação? Como e para que trazer o cinema entretenimento para um espaço que pulsa pelo novo, pelas descobertas? Existe uma urgência no espaço educacional em aprender, parece óbvio, mas não é. Os cineclubes podem oportunizar o aprendizado, oferecer o diferente, despertar a curiosidade para todas as áreas, sem amarras ou campos minados. O cinema como artigo de consumo não nos parece uma demanda escolar, mas um incentivo à sociedade do espetáculo; porque o que pode legitimar este encontro é justamente o comprometimento com a alteridade.

Contemplamos este livro como uma obra significativa na introdução desta discussão também no espaço acadêmico, para professores, alunos e pesquisadores, local onde os cineclubes começam a despontar, reiterando a importância da concepção de cinema e educação como campos de produção de conhecimento e reflexão. Este trabalho, que se dedica aos cineclubes como celeiros de encontros de educadores e cineastas, nos convoca a novas discussões, novos diálogos sobre as questões pertinentes a alteridade e ao encontro.

Referências Bibliográficas

ALVES, Giovani e MACEDO, Felipe. Cineclube, Cinema e Educação, Editora Práxis, 2010. Autêntica 2003.

BERGALA, Alain. A hipótese-cinema. *Pequeno tratado de transmissão do cinema dentro e fora da escola*. Rio de Janeiro: Booklink-CINEAD/LISE/UFRJ, 2008.

LEANDRO, Anita. Da Imagem Pedagógica à Pedagogia da Imagem. Artigo publicado na Revista Comunicação & Educação, São Paulo, 2006.

COUTINHO, Carlos Nelson. Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

DE ROUSSEAU A GRAMSCI: ENSAIOS DE TEORIA POLÍTICA

Deolindo de Barros¹
(UNICAMP)

1

Consagrado pela tradução e difusão de *György Lukács* e *Antonio Gramsci* no Brasil, Carlos Nelson Coutinho aparece como um dos mais célebres e exímios intérpretes do marxismo no país. O autor é professor titular de Teoria Política na Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS-UFRJ), e o seu campo de atuação está vinculado a diversas áreas de conhecimento, que vão da ciência política à crítica literária. Ele foi quem publicou no Brasil os *Cadernos do cárcere* (Civilização Brasileira, 1999-2002). Um grande leque de textos já foi igualmente publicado pelo autor: *Literatura e humanismo: ensaios de crítica marxista* (Paz e Terra, 1967), *Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas* (DP&A, 2000), *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político* (Civilização Brasileira, 3ª ed., 2007), *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo* (Cortez, 2ª ed., 2008) e *O estruturalismo e a miséria da razão* (Expressão Popular, 2ª ed., 2010).

Coutinho proporcionou análises inovadoras sobre a constituição do capitalismo monopolista e o fortalecimento da vida estatal em situações sociais semiperiféricas, ao lançar mãos engenhosamente dos conceitos elaborados por Gramsci, sobretudo aqueles de *hegemonia* e *revolução passiva*, sem esquecer também os importantes conceitos gramscianos de *catarse*, *grande política* e *pequena política*, *relações de força* e *vontade coletiva*. Graças aos textos e obras de Coutinho, Gramsci é sabiamente conhecido no Brasil, proporcionando assim bons suportes e mecanismos para aqueles que querem lançar-se na aventura de entender este país e contribuir para a sua mudança radical.

Como bem pontua Ruy Braga (autor que escreveu a orelha deste texto), o que marca os trabalhos de Coutinho é o compromisso dialético entre reflexão e ação, e tal

¹ Doutorando em Ciência Política na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Residente na cidade de Campinas/SP (Brasil). E-mail: deolindodebarros@gmail.com. Endereço lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4550988J2>.

encontra-se reforçado neste ensaio “*De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*”. De acordo com esse compromisso, é como igualdade substantiva (conteúdo material), proclamada pelos dominados/dirigidos que a democracia deve-se exprimir e não como um mero jogo competitivo cuja meta se restringe em escolher os mais hábeis a desempenhar as funções políticas, ou seja, a colocar o poder em exercício. Aqui podemos perceber os desafios e possibilidades/capacidades da democracia analisadas pelo autor, e que podem viabilizar mudanças e transformações profundas das sociedades. Com isso, Coutinho traz a teoria política marxista para a contemporaneidade e faz com que a mesma possa apresentar vias e alternativas para as complexidades da nossa era.

Fundamentando-se em Rousseau, Coutinho mostra que a democracia requer uma igualdade efetiva, substantiva, entre os elementos de uma comunidade baseada na vontade geral. Destarte, não é por acaso que esse conceito de “vontade geral” – ou “universal”, ou “coletiva” – surja em toda a coletânea, nos ensaios sobre Rousseau, Hegel, Marx e Gramsci. Para Coutinho, para que haja de fato um conceito universal e substantivo, e não somente procedimental e minimalista de democracia, é imprescindível uma definição correta da noção de vontade geral. Ademais, Rousseau é do entendimento de que não há desenvolvimento sem socialização e progresso, “*perfectibilidade*”, virtudes sociais e outras faculdades que o homem natural recebera potencialmente. Em suma, para Rousseau e Marx, as formas de Estado verdadeiras são as democráticas. A democracia é a verdade do Estado. Os tipos de governo que se fundamentam na soberania popular são os únicos legítimos e “verdadeiros”.

Indo um pouco além do maior elogio que Ruy Braga fez ao Coutinho, o de que esta coletânea nos leva a ponderar a respeito da baixa intensidade do atual regime democrático brasileiro, eu diria igualmente da esmagadora maioria dos países do Sul onde a democracia necessita ainda de uma maior efetividade e fortalecimento, onde a predominância da “pequena política” (no entendimento de Gramsci a política do dia a dia, de intrigas, de corredor, política parlamentar) precisa ser substituída urgentemente pela “grande política” (alta política), ou seja, a política que trata da luta pela destruição, pela proteção, pela preservação de certas estruturas orgânicas econômico-sociais, a política que contempla os assuntos relacionados à formação de novos Estados etc..

Gramsci complementaria ainda dizendo que a pequena política engloba assuntos parciais e quotidianos que se encontram no bojo de uma estrutura já instituída como resultado de engajamentos pela dominância entre as diferentes frações de uma mesma classe política. A “pequena política” poderia ser meramente entendida como a práxis manipulatória, passiva, influenciada pelo determinismo em vez de defrontá-lo, ao passo que a “grande política” (como aquela sugerida por Maquiavel, tenciona gerar novas relações de força e, por isso, tem de se preocupar com o “dever ser”, naturalmente entendido em sua acepção não moralista), é o momento da asseveração da teleologia, da liberdade.

Como vimos, o ensaio de Coutinho apresenta como título *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*, porém dois outros autores encontram-se intercalados: Hegel e Marx. É com os aportes teórico-políticos desses quatro autores que Coutinho tenta tecer os seus argumentos e construir outra concepção de democracia, uma bela e frutífera discussão do que seria uma democracia substantiva e de fato, não apenas uma democracia como dispositivo utilizado pelas elites a fim de se alternarem no poder.

Para além do prefácio, a obra encontra-se dividida em duas partes. *Contribuições à história da teoria política* traduz(em)-se na primeira parte, em que o autor analisa certos conceitos e contribuições de Rousseau, Hegel e Marx para a teoria política. No caso rousseauiniano, a fim de embasar a sua argumentação a respeito de democracia, Coutinho debruça-se na análise e crítica da utopia em Rousseau, a forma como esse intelectual genebrino via o indivíduo e a sociedade, a questão da desigualdade, bem como da democracia. No que concerne a Hegel, é a sua dimensão objetiva da vontade geral que foi enfatizado. Ao invés de Rousseau que identificava a “vontade geral” (interesse comum, o que é diferente da vontade de todos, i. e., o interesse privado ou somatório de vontades particulares) no indivíduo virtuoso e Marx que tomava o proletariado como a base social da “vontade geral” e o partido revolucionário como agente efetivo de implementação dessa vontade, é na burocracia governamental que Hegel enxergava a “vontade geral”. Já no caso marxiano, a análise prevaiente é aquela do Marx/Engels do *Manifesto Comunista (1847-48)*, mais precisamente do lugar dessa obra na evolução da teoria política marxista, a evolução de

Marx e Engels antes do “Manifesto”, por que e em que o “Manifesto” é atual e o marxismo para além do “Manifesto”.

Como podemos constatar, Coutinho torna atual o pensamento político marxista, tentando fazer com que o mesmo ofereça respostas às questões perplexas e ambíguas muitas vezes levantadas pelas contradições dos tempos modernos. O autor igualmente esclarece muitos pontos polêmicos da teoria política marxista, notadamente aquele de que se há ou não uma teoria política em Marx, chegando inclusive a contestar Norberto Bobbio e muitos outros que não admitem a existência de uma teoria política em Marx. Para Coutinho é justamente no *Manifesto* que Marx e Engels expressaram pela primeira vez e de modo sistemático a sua teoria política (teoria histórico-materialista do Estado e da revolução).

A segunda parte da obra intitula-se *Ensaio sobre Gramsci*, e é toda ela dedicada ao intelectual e cidadão de Sardenha. Nessa parte Coutinho analisa vários pontos, em que sobressaem os “Cadernos do cárcere” e suas edições (uma descrição dos “Cadernos”, as edições italianas, a primeira edição brasileira e os critérios da nova edição brasileira), o conceito de política nos “Cadernos de cárcere” (centralidade da política, Gramsci como crítico da política e as relações entre política, economia e totalidade social), verbetes para um dicionário gramsciano (catarse, grande política e pequena política, relações de força e vontade coletiva), conceitos políticos de Gramsci de acordo com Valentino Gerratana e os apontamentos preliminares para uma análise comparativa de Lukács e Gramsci.

Como naturalmente se pode constatar, nessa parte Coutinho esmiúça um pouco sobre o *Magnum opus* de Gramsci, isto é, os *Cadernos do cárcere*, o conceito de política em Gramsci, bem como o destaque que a política teve nesse autor, alguns conceitos políticos trabalhados por Gramsci e outros segundo Gerratana. Como destaca Coutinho, Gramsci usou de modo positivo o termo “ciência política” ou “ciência da política”, enquanto o termo “sociologia” assume conotação negativa nos *Cadernos* (p.107). A obra de Gramsci debruça-se basicamente numa reflexão sobre a ação e as instituições políticas (hegemonia, vontade coletiva, Estado, sociedade civil, partidos etc.). Gramsci analisa todas as esferas do ser social a partir do vínculo entre elas e a política. As alusões ao fato de que tudo é política (filosofia, história, cultura e práxis em geral) são recorrentes ao longo de todos os *Cadernos* (p.108).

Para finalizar, uma das características marcantes desta obra de Carlos Nelson Coutinho é o fato de ela gerar expectativas e abrir novos horizontes, de modo a despontar no leitor atento novas possibilidades de abordagens e interpretações marxistas, deixando-o deste modo munido de novas ferramentas de pensamento e contestação dos paradigmas impostos e transmitidos pela modernidade capitalista.

Referências

Coutinho, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2009.

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens¹

Ministrada durante o semestre de inverno de 1926-27, a preleção *História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant*, do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), tinha o propósito de constituir um curso de filosofia moderna. A abordagem feita por Heidegger, entretanto, não obedeceu, naquela ocasião, à fórmula costumeira que compreende o pensamento moderno de Descartes aos desdobramentos mais imediatos da filosofia de Kant. Na busca por um curso de história da filosofia moderna à maneira filosófica, Heidegger não apenas retorna até a escolástica, quanto justifica este movimento retroativo ao dizer: “o problema fundamental do eu [...] e a problemática da filosofia moderna só são compreensíveis em geral a partir da Idade Média e quiçá a partir de sua teoria geral do ser (*on*, *lógos*, ontologia)”. (p.8) Aceito isso, ainda restaria indagar: Por que, afinal, Tomás em meio a um sem-número de autores medievais? A resposta de Heidegger é categórica: “Porque nele se estabelece firmemente a metafísica universal (...)” (p.9) Isso significa dizer que, para Heidegger, Tomás tem uma compreensão distinta da filosofia antiga e da filosofia primeira aristotélica.

Embora possa parecer uma posição difícil de ser sustentada, Heidegger permanece convicto do êxito de sua arrojada abordagem. Afinal, com ela, os fundamentos da filosofia moderna (ser, essência, possibilidade, realidade, verdade e filosofia primeira) poderiam ser apresentados a partir dos contextos da Idade Média e, com isso, seria alcançado o objetivo de compreender os problemas da filosofia moderna a partir dos fundamentos, ou seja, partindo da filosofia antiga (especialmente com Aristóteles) para descobrir a modernidade na forma com que esta foi significativamente legada pela filosofia medieval (principalmente por Tomás de Aquino).

¹ Doutor em filosofia pela (Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ), Niterói - RJ, Brasil.
Email: kahlmeyermertens@gmail.com, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1160022857910767>

Ainda em âmbito introdutório, no tópico nomeado *Diretrizes da preleção; filosofia como ontologia fenomenológica*, Heidegger pinta o cenário no qual o curso se ambienta. Assim, com referências à importância da restauração da escolástica no século XVI, com a escola de teologia de Salamanca; com a evidência da inspiração e influência dos jesuítas de Coimbra na conservação das ideias tomistas naquela época; no resgate das contribuições de Petrus Fonseca (o “Aristóteles português”) e de Suarez (enquanto intérprete de Tomás), Heidegger nos dá mostras do quanto é conhecedor da filosofia e teologia medievais, fato explicado pelo período em que o filósofo se aplicava mais enfaticamente aos estudos da teologia cristã.

Reforçando aquilo que, até então, seria apenas uma impressão, na primeira parte da preleção, a partir do §10, encontramos uma apresentação bastante didática da obra e vida de Tomás de Aquino. Esta parte, ainda conta com uma esquematização das ideias-chave da filosofia tomista e com a indicação de uma bibliografia seleta sobre a escolástica que enumera não apenas fontes raras e fidelíssimas da obra de Tomás (como é o caso da *Summa theologiae* na edição de Migne), mas também autorizados comentadores da literatura tomista (Bäumker, Grabmann...).

*

Diante do caráter verdadeiramente assistemático de *História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant* (que, como indica o posfácio de Helmuth Vetter, foi estabelecida a partir de um pequeno esboço fotocopiado acrescido de notas estenografadas por alunos e outros apontamentos), as tematizações de filósofos que teriam procurado “destruir a metafísica não filosófica para conquistar a metafísica científica” (p.14), como Kant, ficam dispersas no corpo da obra. Percebe-se, assim, que, ao contrário do que se anuncia no título, a articulação sincopada dos temas faz com que a obra se distancie bastante do formato tradicional (cronológico) com que geralmente se estruturam os textos de história da filosofia.

Esta estruturação que resulta numa periodização incomum da história filosófica, entretanto, (ao contrário daquela posição inicial sustentada por Heidegger que propunha começar com Tomás) não nos pareceu fruto de uma estratégia de leitura, mas, antes, de uma dificuldade que os próprios organizadores tiveram que enfrentar. Basta um olhar

sobre o conjunto da preleção para entrever o dilema enfrentado por aqueles que tentaram organizar um texto o mais coeso e coerente quanto possível e, ao mesmo tempo, aproveitar maximamente trechos como este, fornecidos por Heidegger:

“Quem olha para o mundo de modo inteligente, também recebe do mundo um olhar inteligente” (Lasson). Hegel pensa primeiramente no mundo da história. É fácil aplicar isso ao tema do curso e de sua tarefa. Quem olha para a história da filosofia de maneira filosófica é visto por esta também de maneira filosófica, ou melhor: é visto por ela filosofando. (p. 223)

Apesar de garantir acesso à matéria filosófica, é preciso dizer que a opção dos editores alemães de adicionar fragmentos descasados do texto sob o título de “suplementos” na forma de apêndices, só fez ressaltar a falta de unidade da preleção.

*

Se verdade que no Brasil a política editorial adotada para a publicação da obra de Heidegger iniciou sem uma orientação que favorecesse uma introdução gradual dos conceitos e uma apresentação dos contextos que preparavam obras como *Ser e tempo*, editando indistintamente (entre os anos de 1970-90) traduções de diferentes momentos do filósofo, o que fez com que posições, visões e concepções de diferentes estágios de sua obra fossem misturadas, gerando problemas de compreensão e interpretações pouco plausíveis de sua filosofia. Diga-se, a bem da verdade, que, atualmente, os efeitos indesejáveis dessa falta de planejamento vêm sendo remediados com a periódica publicação das preleções didáticas de Heidegger.

Textos escritos para a sala de aula como *Interpretação fenomenológica de Aristóteles*, *Ontologia – Hermenêutica da facticidade*, *O sofista* e *Problemas fundamentais da fenomenologia*, contribuem para se compreender aquilo que Gadamer chamou de “momentos iniciais de Heidegger”, momentos estes que testemunham a gênese da ontologia fundamental de *Ser e tempo* e o que deste deriva.

História da filosofia, de Tomás de Aquino a Kant, ainda que não seja um curso revestido de tanta importância quanto os citados acima (por mais que os editores brasileiros insistam que o texto “indica previamente a questão central de *Ser e tempo*”),

integral, certamente, o louvável esforço de se editar traduções das preleções de Heidegger, empreendimento que contribui com os estudos da obra do filósofo em nosso país ao ajudar a compor, a partir dos textos do filósofo, visão que se pretende o mais abrangente quanto possível da obra de Heidegger em língua portuguesa.

RESENHA:

BISSIO, Beatriz. *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

Murilo Sebe Bon Meihy¹

A historiadora, cientista política e jornalista Beatriz Bissio inaugura seu trabalho abrindo os olhos do leitor para o fato de que no século XIV o mundo falava árabe. A autora se refere ao valor que os escritos produzidos por intelectuais e viajantes islâmicos desse período têm para toda a humanidade. Mais do que a fala, a civilização árabe-islâmica foi capaz de produzir uma série de obras que reflete um esplendor cultural não limitado a fronteiras geográficas e religiosas. Se os clamores árabes do século XIV não ecoam no mundo contemporâneo, o problema está no silêncio a que atualmente as reflexões de homens como Ibn Khaldun e Ibn Battuta encontram-se submetidas. O primeiro dos méritos de Bissio é dar voz a esses importantes narradores, considerando, sobretudo, chaves interpretativas extraídas da própria cultura árabe-islâmica, sem a chancela de qualquer discurso de autoridade e superioridade de outra civilização. O segundo mérito de Bissio é, após a valorização das fontes e de seus autores, apresentar o Islã do século XIV por meio de um fio condutor oportuno: o conceito de espaço no interior da geografia islâmica.

O elemento inaugural que da forma à definição de espaço trabalhada em *O mundo falava árabe* é o próprio contexto histórico do Mediterrâneo do século XIV, permeado por cenários de crise econômica e disputas políticas. O projeto de um império islâmico em expansão existente a partir do profeta Muhammad, no século VII, dava sinais de que a manutenção da unidade político-administrativa de um domínio que passara a percorrer desde as estepes asiáticas até o Norte da África e a Península Ibérica seria uma tarefa difícil para um único califa. Como viajantes e eruditos de seu tempo, Ibn Khaldun e Ibn Battuta apresentaram em suas obras os conflitos e preocupações com a fragmentação política sofrida pelas terras do Islã, já que a instabilidade da trajetória pessoal desses personagens não se descolava de um mundo islâmico formado também por cruzados cristãos, mongóis, almorávidas, merínidas, zayyanies, hafsies, mamelucos, entre outros em constante tensão. Os mapas e imagens

¹ Professor de História Moderna e Contemporânea da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA).

presentes no livro de Beatriz Bissio mostram claramente o cenário de crise da unidade espacial vivida pelo Islã desse período.

É o capítulo 3 que demonstra como os contornos espaciais sobre o mundo islâmico do século XIV discutidos por Bissio vão se delimitando no Magreb. Essa parte do Norte da África é definida pela autora como uma região periférica do mundo islâmico, o que reforça a importância da condição de viajante de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. Desse modo, a exaltação da circulação cultural como caminho de erudição para o muçulmano do século XIV se personifica principalmente em Ibn Khaldun, responsável pelo projeto de transformar o olhar da ciência sobre o mundo por meio de leis universais. Mesmo que fiel à sua terra natal, a necessidade de consolidar uma dimensão generalizante ao conhecimento humano faz com que Ibn Khaldun entenda a sociedade e as experiências coletivas como sujeitos da história, reservando a livre atuação na vida individual à ingerência divina. Em parte, Ibn Khaldun prenuncia certa autonomia da ação humana e das explicações do mundo em relação à Providência, algo que a cultura ocidental tende a atribuir exclusivamente ao Renascimento europeu do século XVI. Não se trata de um debate sobre a preeminência de uma civilização sobre a outra, mas essa discussão pode ser entendida como a confirmação do argumento de Bissio de que o contexto de fragmentação política do mundo islâmico vivido por Ibn Khaldun foi essencial para que sua obra reforçasse a esfera coletiva da ação humana.

Se por um lado encontra-se avigorado o impacto do contexto histórico na obra de Ibn Khaldun, não se pode ignorar que, como bem ressalta Bissio, a trajetória de vida desses homens do século XIV também precisa ser notada. Ao defender que a perda da Península Ibérica era uma questão importante para o Islã, Ibn Khaldun reconhece a relação cultural entre Espanha islâmica e Norte da África, observando a desagregação dessa região como uma espécie de cúmplice do seu presente. A derrota dos muçulmanos na Península Ibérica é a face política de uma crise civilizacional vivida pelos magrebins no século XIV. Ao lado do avanço cristão e das disputas dinásticas no Norte da África, Bissio adverte que Ibn Khaldun relata com desconfiança a decadência da atividade intelectual e da organização social urbana entre os muçulmanos.

A maneira mais adequada para se explicar a crítica de Ibn Khaldun à crise vivida pelo Magreb sem considerá-lo “pessimista” ou “apocalíptico” é por meio da constatação de que o mundo não pode ser interpretado por uma perspectiva obrigatoriamente linear-evolutiva, mas

deve ser admitida uma relação de apogeu e declínio nas experiências humanas coletivas. Trata-se, portanto, da substituição da linearidade teleológica por uma explicação evolutiva cíclica baseada no conceito de “*Umrān*” (عمران): a ideia de civilização/sociedade periódica em Ibn Khaldun.

Os resultados dessa reflexão presente na obra de Ibn Khaldun mostram novos caminhos para o modo como o homem islâmico do século XIV pode explicar o mundo. O conceito de *Umrān* permite a afirmação de uma definição de história generalizante, já que estabelece parâmetros analíticos globais para a compreensão de qualquer estrutura política e social engendrada pelo homem. De modo geral, a análise cíclico-evolutiva confere à história de Ibn Khaldun um status de ciência autônoma, com práticas metodológicas únicas e inovadoras para o período e que, apesar de originais, não estão descoladas da herança reflexiva que a ciência medieval árabe já possuía.

O século XIV viu que Ibn Khaldun não foi o único intelectual a exemplificar o arcabouço cultural do Islã clássico. Recorrendo aos relatos de viagem, um tipo de escrita árabe com características específicas conhecido como “*riḥla*” (رحلة), Ibn Battuta mantém a postura reflexiva diante do mundo apresentada por outros intelectuais muçulmanos, como Ibn Khaldun, mas o faz por caminhos particulares. A perspectiva de Ibn Battuta se define pela compreensão de que a própria experiência da viagem é um exercício analítico comprometido com a construção do saber.

No interior dessa defesa da erudição por sua conquista processual ao longo de uma jornada por espaços distintos, a diversidade cultural, política e social observada pelo viajante deve estar condicionada a uma estrutura mais abrangente: a unidade do Islã como o projeto original da herança profética. As paisagens, povos e conhecimentos vistos e adquiridos pela viagem estão submetidos a indícios de que o Islã é uma experiência humana unitária, e o papel do viajante é reconhecer os sinais dessa integração. Para isso, Ibn Battuta passou a privilegiar em seus relatos determinados temas que tornavam a unidade do Islã evidente. Com esse propósito, o viajante confere destaque a informações sobre o estudo e a divulgação das ciências islâmicas, sempre se referindo a espaços e fontes de conhecimento como escolas, mesquitas e documentos. Por trás dessa prática que reconhece a formação da erudição humana pela vivência cotidiana, Ibn Battuta transforma a busca do conhecimento em um elemento fundamental da sua obra, fazendo de cada apreensão epistemológica dos espaços

geográficos islâmicos uma parte conexa da grande comunidade islâmica unitária: a “*Umma*” (أمة).

O cenário intelectual apresentado pelos dois pensadores islâmicos do século XIV pode ser representado de maneira direta como na tabela abaixo:

	Ibn Khaldun (Espaço e experiência)	Ibn Battuta (Espaço e experiência)
Objetivo central	Leis analíticas universais	Unidade do Islã
Questão pertinente	Panorama da evolução cíclica da história da humanidade	Panorama das ciências islâmicas
Conceito utilizado	“ <i>Umrān</i> ” (عمران)	“ <i>Umma</i> ” (أمة)

Pela clareza com que Bissio expõe as principais contribuições reflexivas de Ibn Khaldun e Ibn Battuta pode-se perceber que por trás dos distintos objetivos centrais, questões pertinentes e conceitos desenvolvidos pelos referidos eruditos, vê-se que em momento algum o Islã é um bloco homogêneo facilmente interpretado. As minúcias existentes entre dois autores islâmicos de uma mesma época são comprovações claras de que o mundo islâmico não pode ser explicado por interpretações reducionistas que separam razão e religião. Nos capítulos da obra aqui resenhada, fica nítida a complexidade de um mundo islâmico medieval que teve a oportunidade de ser destrinchado pela face historiadora de Beatriz Bissio.

Além do mérito da originalidade com que Bissio integra dois dos maiores expoentes da civilização islâmica, a obra *O mundo falava árabe* revela um cuidado pouco visto com o público-leitor brasileiro, já que, aos mapas já citados, somam-se um glossário árabe e uma cronologia histórica pertinentes.

Ao final, Ibn Khaldun e Ibn Battuta se aproximam e se distanciam pelos conceitos e convicções epistemológicas que apresentam ao longo de suas vidas, e Bissio torna isso evidente ao mostrar como essa dinâmica de pluralidade de produção do



conhecimento tem as definições de espaço como um exemplo da profundidade da cultura árabe-islâmica clássica.