

Sônia Maria Clareto

## **TERCEIRAS MARGENS**

Um estudo etnomatemático de espacialidades  
em Laranjal do Jari (Amapá)

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
Instituto de Geociências e Ciências Exatas  
Campus de Rio Claro

**TERCEIRAS MARGENS:  
Um estudo etnomatemático de espacialidades  
em Laranjal do Jari (Amapá)**

**Sônia Maria Clareto**

Tese de Doutorado elaborada junto ao  
Curso de Pós-Graduação em Educação  
Matemática – Área de Concentração em  
Ensino e Aprendizagem da Matemática e  
seus Fundamentos Filosóficos-Científicos  
– para obtenção do título de Doutora em  
Educação Matemática.

**Orientador: Dr. Ubiratan D’Ambrósio**

Rio Claro (SP)  
2003

510.07 Clareto, Sônia Maria.  
C591t Terceiras margens : um estudo etnomatemático de  
espacialidades em Laranjal do Jari (Amapá) / Sônia Maria  
Clareto . -- Rio Claro : [s.n.], 2003  
254 f. : il.

Tese (Doutorado) – Universidade Estadual  
Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas  
Orientador: Ubiratan D'Ambrosio

1. Matemática – Estudo e ensino. 2. Crises do  
Conhecimento. 3. Discursos pós-modernos.  
4. Etnomatemática. I. Título

Ficha Catalográfica elaborada pela STATI – Biblioteca da UNESP - Campus de Rio  
Claro/SP

## **BANCA EXAMINADORA**

**Prof. Dr. Ubiratan D'Ambrósio (Orientador)**

**Prof. Dr. Roberto Alves Monteiro**

**Prof. Dra. Maria do Carmo Domite-Mendonça**

**Prof. Dr. Antônio Vicente Marafioti Garnica**

**Prof. Dr. Antônio Carlos Carrera de Souza**

**Rio Claro, 21 de maio de 2003**

## *A Menina das palafitas "do Jari"*

*Eu moro naquela casa  
Em cima das palafitas  
Que não têm as cores das fitas,  
Mas têm a essência das flores  
Muito embora os dissabores  
Não deixem transparecer.*

*Nas palafitas onde moro,  
Brinco, corro, dou risadas,  
Mas, às vezes, eu mesma choro,  
Porque minhas palafitas  
Por não terem as cores das fitas  
Muita gente, ao vê-las, diz  
Que são feias, desarrumadas.  
E ainda as conceituam  
De amontoado de tábuas  
E barracos afavelados  
Estas minhas palafitas.*

*È porque eles não sabem  
Que aqui nestas palafitas  
Existem muitas crianças  
Que em seus corações  
Têm a essência das flores  
E as cores de muitas fitas.*

*Aqui nestas minhas palafitas  
Mesmo sem as cores das fitas,  
Eu sonho bem acordada  
Em ver estas minhas palafitas  
Todas cheinhas de cores:  
Azul, branco, amarelo.  
Porque, quem sabe, através  
Das cores de muitas tintas  
Não as chamem jamais  
De amontoado de tábuas  
Nem barracos afavelados,  
Estas minhas palafitas.*

*Eu moro nas palafitas  
Que não têm as cores das fitas,  
Mas aqui vivo a sonhar  
Em fazer até balé,  
Rodopiar num só pé.  
Sonho em fazer canções,  
Estudar muitas lições  
E pintas todas as tábuas  
Uma a uma se eu puder.*

*Comprar só tinta bonita,  
Para ninguém mais chamar,  
Este mundo onde moro,  
De amontoado de tábuas  
Nem de barraco afavelado,  
Estas minhas palafitas.*

*Que guardam diversos sonhos  
Estas ruas de madeiras,  
Este mundo que parece  
Feio, até descolorido,  
Mas, que tem muito segredo.  
Talvez, até um celeiro  
De meninas e meninos  
Que querem sempre melhorar,  
Para estas palafitas*

*Karla Luciana Marques*

Agradeço a todas as pessoas que me fazem “*parecer menos pó, menos pozinho*”... A todas aquelas que me fazem “*parecer menos só, menos sozinho*”<sup>☆</sup>... E a elas dedico este trabalho.

---

<sup>☆</sup> Zeca Baleiro me inspirou neste agradecimento/dedicatória, com os versos: “*Você me faz parecer menos pó, menos pozinho/Você me faz parecer menos só, menos sozinho*” de sua música Skap.

*Mais “explicitamente”, agradeço a todos os colegas – professores e alunos – deste Programa. Ao professor Ubiratan pela iniciação na Educação Matemática, há muitos anos, e por sua disponibilidade em dar suporte aos meus “caminhos” acadêmico-intelectuais, ao seu carinho e presença constantes. Aos professores Carrera, Vicente, Marcelo e Roberto Monteiro, que compuseram a banca de Exame de Qualificação e muito contribuíram para a realização deste trabalho, assim como à professora Maria do Carmo Domite-Mendonça que, juntando-se a eles, esteve presente na banca de apresentação da tese. À Maria Queiroga pelo carinho, amizade e incentivo e pela leitura da primeira versão deste texto. Ao Rômulo pela disponibilidade em ouvir, pela sua maneira ampla e ampliadora de ver o mundo, o conhecimento, a educação matemática. Ao amigo professor Sérgio Roberto da Costa pela revisão de português do texto final.*

*À CAPES, pelo suporte financeiro. À UFJF, por sua política de investimento na capacitação docente e aos meus colegas de Departamento pela implementação de tal política. Ao pessoal do Núcleo de Educação em Ciência, Matemática e Tecnologia (NEC), pelo incentivo e por serem uma referência constante nos meus estudos; em especial ao grupo de educação matemática do NEC que sempre me manteve próxima.*

*À Fundação ORSA por ter sido veículo que me colocou em contato com a realidade de Laranjal do Jari e financiou parte da pesquisa de campo que deu origem a esta tese.*

*Agradeço, enfim, à comunidade de educadores matemáticos que tem sido espaço de ampliação de idéias e perspectivas.*

## RESUMO

Este trabalho pretende pensar a **etnomatemática** diante das crises do contemporâneo, sobretudo as **crises do conhecimento**, tematizadas por discursos pós-modernos. Para tanto, discute a questão do conhecimento a partir de possibilidades abertas pelo pensamento de Nietzsche, buscando colocar tal pensamento frente a concepções cartesianas de conhecimento, hegemônicas na modernidade. A questão do espaço e da espacialidade é tomada, pois, desde esta discussão, que é a base para a investigação de campo empreendida junto a jovens e adolescentes moradores de regiões de Laranjal do Jari, Amapá, que têm suas práticas sócio-espaciais desenvolvidas sobre palafitas: moram, estudam, trabalham, divertem-se, namoram, encontram-se e desencontram-se em uma cidade construída sobre palafitas. As crises do conhecimento estão na base da investigação – que se quer **interpretativa** –: de seus procedimentos às análises e busca de compreensão, tanto de questões de espacialidades e etnomatemática do espaço, quanto do cotidiano sócio-espacial dos participantes da pesquisa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Espacialidade, Etnomatemática, Crises do Conhecimento, Discursos Pós-Modernos.



## ABSTRACT

This dissertation aims at thinking **ethnomathematics** vis-à-vis **contemporary crisis in knowledge** mainly as it is viewed under the perspective of postmodern discourse. This is achieved by contrasting possibilities opened according Nietzsche's perspectives with Cartesian's point of view about Knowledge which is viewed as hegemonic in the modernity.

In this dissertation the question of space and spatiality is taken as a background to present the debate, mentioned before, which is empirically supported by a field work research among youngsters and adolescents living in Laranjal do Jari, in the Amapá state – Brazil, a place almost entirely built over palafits. They were chosen as subjects in the research due to their social and spatial experience resulting from their living in houses constructed over palafits at the Jari River where they live, study, work, have fun and fall in love performing their social interactions.

Knowledge and its Crisis constitute the theoretical grounds of the investigation. It is undertaken under an **interpretive approach** ranging from the data collection to their analysis in order to achieve comprehension of issues both in ethnomathematics as a conceptual body and in the social and spatial cotidianity of the research subjects.

**KEY WORDS:** spatiality, Ethnomathematics, Crisis and Knowledge, Postmodern Discourses.

## **Apresentação:**

A presente tese vem acompanhada de um CD-ROM que tem a dupla função de apresentar os temas em discussão, de maneira mais dinâmica, e colocar o texto da tese em forma de hipertexto, expondo os *hiperlinks* que dela fazem parte. O CD complementa o texto em papel na medida em que oferece algumas imagens, especialmente fotos de Laranjal do Jari. As figuras que compõem o texto são melhor visualizadas no CD. A exceção é a **FIGURA 24**, que não pôde ser digitalizada.

O CD está composto de duas partes: **Terceiras Margens – hipertexto**, que contém o texto da tese com os hiperlinks; e **Terceiras Margens – conexões**, que traz uma apresentação em Power Point. Estas partes podem ser consultadas independentemente. **Terceiras Margens – Conexões** tem como arquivo principal uma apresentação em Power Point (TERCEIRAS MARGENS-APRESENTAÇÃO). Os demais arquivos serão usados apenas nos hiperlinks criados. Sendo assim, é este arquivo (TERCEIRAS MARGENS-APRESENTAÇÃO) que deverá ser aberto para se ter acesso à apresentação. Está sendo usada a **VERSÃO 2000 DO PROGRAMA POWER POINT**. **Terceiras Margens – Hipertexto** é composto por diversos arquivos e pode ser “navegado” a partir de qualquer um deles (sugiro, inicialmente, a leitura do arquivo ARTICULAÇÕES).

O CD oferece, creio, uma dinamicidade que no texto em papel, por seus limites materiais, é inviável. Trata-se do estabelecimento de conexões, por um lado, e a abertura da possibilidade de iniciar a leitura da tese por qualquer um dos textos que a compõem. Esta dinamicidade é de fundamental importância para as idéias veiculadas no texto, sobretudo no que se refere às concepções de conhecimento nele discutidas: a busca da quebra da hegemonia da concepção cartesiana de conhecimento, sobretudo em termos de noções de sequenciamento, de pré-requisitação e de ordenamento único. Portanto, o CD não requer instruções acerca de seu uso: as visitas aos hiperlinks indicadas poderão ser feitas ou não, sem maiores prejuízos para a continuidade da leitura.

**ARTICULAÇÕES NO CAÓTICO**  
**OU**  
**UMA ANTIARQUITETURA PARA UM TEXTO**

Teses são como cheques: como saber se elas têm fundamento?

Luís Fernando Veríssimo

**Articulações no caótico**  
**Ou**  
**Uma Antiarquitetura para um texto**

É tempo de terminar. O marcador social do tempo me indica que preciso concluir os estudos do doutoramento. Resta-me, entretanto, a sensação de que estou pronta para iniciá-los. Uma sensação que mescla diferentes sentimentos: uma certa angústia por querer, de fato, começar; um contentamento por não me sentir esgotada em relação à temática; uma ansiedade em querer “retomar” as investigações de campo, as discussões, as leituras, os autores; uma grande vontade de continuar. E o texto da tese reflete este meu momento: os aprofundamentos que consegui em alguns temas, a superficialidade com que trato alguns outros, o envolvimento/distanciamento que mantenho/procuro manter em relação à investigação de campo, com as pessoas com as quais convivi naquelas circunstâncias... Fui perdendo a pretensão de “concluir” a tese, de “fechar” as idéias, de “aprofundar” todos os temas que a tese envolve: estou me convencendo de que um texto reflete – precisa mesmo refletir – o momento de seu autor. De mais a mais, ao trazer para a discussão temas tão atuais, como crises pelas quais passamos contemporaneamente – em especial crises do conhecimento –, acabo, dado a atualidade, a não-conclusividade e o enredamento de tais temas com muitos outros da atualidade, lidando com um emaranhado vivo de idéias, discussões e polêmicas em plena efervescência. Gostaria que o texto da tese refletisse isto.

Assim, a *angústia* inicial de querer produzir um texto que formasse um todo – com começo, meio e fim bem caracterizados –vai dando lugar a uma *necessidade* de um texto mais aberto e mais dinâmico no qual as idéias de “totalidade” e de “totalização” deixam de ser prioridade.

Na verdade, ao iniciar a escrita do presente texto, pretendia organizá-lo, como de hábito, em capítulos. Comecei a ter dificuldade na definição do tema de cada capítulo: as idéias iam e vinham, transitando, emaranhando-se umas às outras, muitos temas eram recorrentes e apareciam repetidamente; outros, escapavam às

categorias – capítulos – nos quais procurei enquadrá-los. Esta “luta” consumiu alguns meses de trabalho, até que consegui começar a me desvestir da concepção que tinha de texto acadêmico para tentar pensar em algo que pudesse dar conta daquilo que estava vivenciando com relação à formatação da tese. Assim, comecei a me desvencilhar da noção de que uma tese ter que ser, necessariamente, constituída em capítulos que refletem as bases teóricas do trabalho, a metodologia da investigação e o tratamento dos dados da pesquisa.

Sentia, naquele momento, como se estivesse lidando com um amontoado caótico de idéias, noções, artefatos e mentefatos<sup>1</sup>, sensações e impregnações... Entretanto existem as técnicas e as formas próprias – sem falar na linguagem – de se produzir, academicamente, um texto... E elas, quase sempre, impõem uma maneira de pensar e de articular este pensar: podam as asas, cortam as garras, domesticam o pensamento, impedem, enfim, que a caoticidade, própria do pensar e da criação intelectual, se manifeste, seja exposta. É necessário domesticar o caos, organizá-lo, impondo-lhe **A Ordem**? Vou tentar, tão somente, dar **uma ordem** ao texto, ao caos...

E, talvez, o mais difícil em se viver nas fronteiras culturais e acadêmicas seja mesmo lidar com as técnicas e as formas da produção acadêmicas dos textos, que, quase sempre, não acompanham o pensar para além das fronteiras... Daí a dificuldade confessa em produzir uma forma para o presente texto que pudesse dar conta de lançar uma imagem para as noções, idéias, conceitos, reflexões e discussões que são centrais neste trabalho.

A bem da verdade, dois pontos foram fundamentais para que concebesse a tese de maneira “não-capitular”. Uma delas é o tema ao qual me dedico – as crises do conhecimento e suas múltiplas relações com a educação matemática. Assim, a “antiarquitectura” que proponho para este texto tem por intenção escapar da lógica cartesiana na qual o conhecimento “verdadeiro” é acessado unicamente traçando-se o caminho das “verdades mais simples para as mais complexas”. Esta racionalidade envolve praticamente todos os campos do saber humano, suas instituições e estatutos. O presente texto pretende discutir as crises pelas quais passa

---

<sup>1</sup>Segundo D’Ambrósio, “Há uma incoerência nas denominações concreto e abstrato, pois repousam no modo de captar os fatos, enquanto ao falarmos em artefatos e mentefatos estamos pondo ênfase na geração dos fatos” (D’AMBRÓSIO, 1996, p. 21).

contemporaneamente tal racionalidade e a concepção de conhecimento que ela sustenta.

Outro ponto, e talvez o que mais tenha contribuído para a re-composição do texto, é a imagem de Laranjal do Jari<sup>2</sup>, como a *terceira margem* do rio Jari, assim como as vivências espaciais naquele ambiente.

Laranjal... Vou tentar criar um pouco da ambiência de Laranjal, que é aquela que o texto desta tese toma como sua própria ambiência. Assim, descreveria Laranjal do Jari, livremente, assim... Na verdade tentarei re-criar, a seguir, uma certa “ambiência de Laranjal”, da maneira que me é possível...

Andando pela **passarela Principal**, dia de feira, um sábado!... As pessoas circulam sem pressa, parando nas barraquinhas para comprar ou simplesmente conversar com amigos. O *cheiro* forte dos produtos expostos para a venda – salsa, coentro, pimentas, verduras frescas, farinha de puba, massa de mandioca, massa de buriti, carnes e peixes – se mistura ao odor, às vezes insuportável, do rio (que naqueles trechos é quase que um esgoto correndo a céu aberto, um depósito de lixo e entulhos). Também, o cheiro forte da madeira com a qual se constrói todo o **cenário**. Os sons se propagam fortemente, preenchendo o ambiente: falas, risos e a música que vem de quase todos os “estabelecimentos” comerciais, formais e informais: Zouk Love e Brega, ritmos quentes e chorosos. América Latina... Amazônia... Brasil... Os *olhos* também sentem este clima de fervilhar: são cores de tecidos e roupas expostos nas portas das lojas que enchem os olhos e a alma; são cores quase mortas de madeira velha... Ou Isto seria apenas o efeito da falta de sol que, apesar de brilhar forte lá fora, não consegue penetrar na galeria na qual se transforma a Passarela, no centro? São cores, cheiros, sons de um **cenário** quase fantasioso, quase improvável...

A visão de Laranjal a partir do Jari, no entanto, mais parece uma **paisagem**: pintura da qual não se pode esperar que haja vida. Não parece um **cenário** no qual atores possam vivenciar seus personagens, mas tão somente uma **paisagem** a ser contemplada. Paisagem que em nada faz lembrar o fervilhar do comércio local, com suas cores, cheiros, sabores e saberes. Olhado de fora, a partir do rio Jari, Laranjal parece uma grande Veneza em decadência... O rio, como porta de entrada para a

---

<sup>2</sup>Laranjal do Jari, município do estado do Amapá, no qual foi desenvolvida a pesquisa de campo que dá origem a esta tese (ver a **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**).

cidade, em todos os sentidos, mostrou-se como o primeiro interlocutor espacial com o qual me deparei: um diálogo longo e entrecortado, marcante e desafiador. Às vezes, um monólogo: é só deixar o Jari falar e contar suas histórias de integração, com as embarcações circulando num ir e vir... Suas histórias de desesperança e destruição, como as marcas deixadas pelas últimas enchentes... Suas histórias alegres, quase lúdicas, com crianças brincando em suas águas... Suas histórias de segregação e discriminação, com a visão contrastante de Monte Dourado, com toda sua infra-estrutura urbana...

O meu espanto ao ver sua imagem pela primeira vez foi: sim, a cidade está **sobre** o rio! Não importava, naquele momento, tudo que havia ouvido acerca da cidade, nem as fotografias que havia visto... A cidade estava mesmo sobre o rio Jari. E era como nas fotos, inerte. Porém, nas fotos parecia haver mais vida, mais movimento... Este contraste **paisagem/cenário** combina em tudo com tantos outros contrastes e contradições que eu ainda veria, sentiria e presenciaria em Laranjal.

E aí me ponho a pensar acerca do **diferente**, do **outro** e de tudo o que representam para mim. O irremediavelmente diferente sempre me intrigou, me instigou, quase me perseguiu... Sempre me senti cercada por ele, como de resto todos nós nos sentimos neste cerco, mas fui me decidindo – uma decisão lenta e intensa – por enfrentar a diferença. Inicialmente, eu acreditava que isso seria possível “respeitando” o outro, o diferente. Qual o quê! O verdadeiro enfrentamento da diferença, creio, se dá na convivência com ela, vivenciando-a, entrando em conflito, e até em confronto, com ela... E aí por diante, conforme D’Ambrósio, “o encontro com o diferente é o ponto de partida para você encontrar *todos os outros diferentes*” (D’AMBRÓSIO, 1997, p. 31).

É interessante que na linguagem da matemática oficial **diferença** significa “o que falta”; por exemplo, a diferença entre dois números. E é assim, também, que na linguagem corrente acaba sendo pensada a diferença: como algo que falta ao outro, para que ele seja igual a mim. Entretanto, quando falo aqui de diferença, não me refiro ao “faltante”, mas ao que, de fato, faz a distinção: uma distinção tão única que não pode ser quantificada. Não se trata de *falta*, mas de diversidade.

O “encontro com o diferente” demanda uma liberação dos compromissos prévios, quer com uma teoria, quer com uma visão de mundo, configurando-se em uma **ética da diversidade**<sup>3</sup>... E esta é uma dificuldade latente: romper com os

---

<sup>3</sup>D’AMBRÓSIO, 1996.

constituídos, com as verdades e suas seguranças, com as certezas. É um rompimento, enfim, com a própria biografia. E isso não é fácil! Como disse o Betinho<sup>4</sup>: “Acho que ninguém escapa de sua biografia”. E, como o Betinho, sou mineira, o que é, como ele próprio afirma, “um determinismo mais do que geográfico. É um determinismo cultural”. Mais é quase imprescindível fugir deste determinismo e procurar romper, quebrar as regras, as idéias e modelos arraigados... Isto significa abandonar a segurança e lançar-se na aventura do risco que é a vida. Continuo citando Betinho...

Outra questão biográfica importante, na minha evolução, foi essa idéia de que nós temos que ter uma posição. Então fui católico praticante, depois fui de esquerda marxista [...]. E essas experiências todas sempre me amarraram muito na busca de modelos, de uma ortodoxia, de um modo de pensar que fosse absolutamente seguro, definitivo, e que me desse total segurança para a aventura da vida. E agora, além de mineiro eu sou de um grupo de risco, descubro que vida é risco. E se engana absolutamente aquele ou aquela que pensa que pode existir sem risco, atuar sem risco, produzir sem risco, criar sem risco. E muito menos, pensar sem risco. Pensar é muito perigoso. Eu queria pensar perigosamente, já que nós vivemos perigosamente (SOUSA, 1993, p. 144-5).

E este viver perigoso é, para mim, o viver nas fronteiras, o viver o encontro com o outro, com as diferenças. Perigosamente arrisco-me a viver nas fronteiras das disciplinas acadêmicas. É assim que vejo a opção pela etnomatemática e pela pesquisa com investigação de cotidianos e culturas: investigações interpretativas. E é com estes olhares que chego a Laranjal do Jari.

E continuo chegando a Laranjal, com suas gentes, com seus mundos, com suas diferenças, sua diversidade... Que mundos são estes? E aí as semelhanças começam a aparecer: são pessoas de um Brasil distante: negros, brancos e índios numa miscigenação tão brasileira, tão nordestina e nortista. Pessoas que vivem suas vidas sobre as águas do Jari e lá constroem seus espaços de comércio, de lazer, de namoro, de violência, de esperança, de prostituição, de abandono, de encontros e desencontros... A vida flui às margens do rio. O mesmo rio que leva e traz vidas, no qual fluem as convivências cotidianas.

A mesma **fluidez** que experimento ao atravessar o Jari pela primeira vez, rumo a Laranjal – e depois, ao longo da temporada em que lá estive – experimento, preciso experimentar, nas minhas idéias e valores, teorias e pensamentos. É por

---

<sup>4</sup>Herbert de Sousa, sociólogo brasileiro e grande ativista social. Hemofílico, morto em 1995, vítima da AIDS.



isso que preciso de uma antiestrutura – antiarquitetura? – para o texto que propicie esta fluidez.

De mais a mais, Laranjal impõe-se como um assentamento urbano que tem sua estrutura – ou seria antiestrutura? – montada sobre pontes e passarelas que interligam casas, escolas, igrejas, comércios que se erguem sobre o rio e, num emaranhado de madeira, vão se tornando habitáveis, movimentadas, urbanas. A mobilidade urbana em Laranjal é incrivelmente fluida, como o rio.

É de tal imagem, de tais maneiras de viver em Laranjal que vem a “antiarquitetura” deste texto...

Assim, fui compondo o texto visando a este duplo propósito. Ele está composto por duas partes, não separadas totalmente, que se conectam e se complementam entre si: **PONTES** e **MARGENS**. Com **Pontes** pretendo constituir passagens que ao mesmo tempo conectam e dispersam, propiciando um movimento constante de idéias, saberes e noções. As **Pontes** têm tal arquitetura que cada uma delas deverá ter uma *terminalidade transitória*. Ou seja, cada uma das **Pontes** traz discussões e reflexões que ali mesmo se encerram, precariedade. De mais a mais, as temáticas se entrelaçam de maneira que haja uma constante retomada das mesmas, o que, às vezes, acaba gerando alguma repetição de idéias e argumentos. As **Pontes** seriam, pois, imagens para este transitar de temas e discussões. Isto vem no sentido de não constituir o texto em termos de “escada” ou “degraus”, com interdependências pré-estabelecidas por meio de pré-requisições. Uma **Ponte** não é pré-requisito para outra e as passagens por elas podem ocorrer sem que qualquer direção, ritmo ou sentido sejam indicados, além do materialmente imprescindível, devido ao limite dos meios: há necessidade que seja colocada uma **Ponte** após a outra; a simultaneidade ainda não é possível ao texto, materialmente. Isto significa que se pode dar início à leitura do texto por qualquer uma das **Pontes** e seguir, igualmente, para qualquer uma delas.

Também, com o intuito de minimizar a linearização do texto, investi na composição esquemática de cada uma das **Pontes** em um *sumário esquemático* do texto. De forma ilustrativa, pretendo dar mobilidade ao texto **Ponte**, procurando articular conexões e relações de maneira mais visual e dinâmica. Estes esquemas são espaços de convivência dinâmica. Eles deverão dar uma noção daquilo que

“passará” pelas **Pontes**, delineando as nuances de tais “passagens”. Os *sumários esquemáticos* vêm logo no início de cada **Ponte**.

Tentando dar mais agilidade ao texto, a outra parte, **Margens**, agrupa discussões *marginais* que ocupam um *espaço marginal* na tese, uma **terceira margem**. Estes espaços são indicados ao longo do texto. São como *links* que remetem o leitor a discussões que aparecem no texto, mas que não podem, naquele momento, serem levadas a cabo – por questões de mobilidade do texto, de sua organização ou porque, principalmente, tais discussões são recorrentes na composição da dinâmica do texto. A transversalidade dos temas levou-me a organizá-los desta maneira. Havia, ainda, muitos outros temas que gostaria de poder ter desenvolvido. Procurei, entretanto, desenvolver aqueles que me pareceram mais importantes para a compreensão dos textos que compõem esta tese, assim como para melhor situar as temáticas tomadas como centrais nesta tese.

Abordei o eixo central do trabalho, “Espacialidades em Laranjal do Jari”, em cinco tematizações, que formam cinco **Pontes**. A intenção principal é discutir as apropriações, produções e representações espaciais – ou seja, os conhecimentos sócio-espaciais em Laranjal. Mas é importante destacar que este olhar sobre Laranjal e suas espacialidades vem a partir de uma concepção de conhecimento (e, portanto, de pesquisa) como interpretação, como produção humana (“demasiado humana”, para tomar um “jargão” de Nietzsche) comprometida, impregnada pelas condições, circunstâncias e momento nos quais se dá. Esta concepção de conhecimento aponta para uma crise do conhecimento neutro, imparcial e objetivo, como foi hegemônico na modernidade. A **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas**<sup>□</sup> tem como tema central esta crise e suas implicações na educação matemática, mais especificamente na etnomatemática. Pretendo sugerir que a etnomatemática pode ser vista como uma *terceira margem* do conhecimento acadêmico, um conhecimento fronteiro, híbrido. É o momento no qual, a partir dos pensadores Descartes e Nietzsche, proponho um olhar sobre a crise contemporânea do conhecimento. A **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos**<sup>□</sup> traz um contexto para tal crise, inserindo-a no debate contemporâneo levantado por discursos pós-modernos. Esta contextualização acaba sendo

---

□ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

importante para os diferentes textos que compõem esta tese. Na verdade, esta **Margem** mapeia muito das discussões e argumentações aqui levantadas. As **Margens Crises do Sujeito Moderno** e **Crises das Metanarrativas** são quase que complementares às discussões tomadas de discursos pós-modernos. A primeira delas aqui posta, pensa mais detidamente na questão das subjetividades e subjetivações, tema bastante forte em debates contemporâneos; enquanto que a outra toma, como discussão central, a questão do adeus a fundamentos únicos e teorias totalizantes.

Para pensar mais de perto a questão da etnomatemática como conhecimento acadêmico fronteiriço, pretendo, na **Ponte Terceira Margem: viver em fronteiras**, situar a crise do conhecimento no contexto contemporâneo do viver fronteiriço: fronteiras que vão perdendo suas demarcações, categorias que vão perdendo suas impermeabilidades: produção de *terceiras margens*.

Laranjal é tema da **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**, em que pretendo ter deixado transitar um pouco da vida na cidade construída sobre o rio Jari. Trata-se de uma descrição-interpretação que se sabe perspectival e fragmentada e tem sua intencionalidade voltada para, além de tentar promover, minimamente, um olhar sobre a vida em Laranjal do Jari, pensar a questão do espaço apropriado, construído e vivenciado cotidianamente em Laranjal.

Até que ponto, entretanto, é possível “descrever” ou “interpretar” uma outra cultura, um “outro espaço”? Busco refletir acerca desta questão em dois momentos do texto: na **Ponte Às Margens das Margens**, pretendo dar conta de iniciar uma reflexão acerca dos limites e possibilidades da pesquisa a partir de pensar seus “resíduos”, ou seja, aquilo não-categorizável, não-enquadrável, que acaba sendo “rejeitado” como “dado” de pesquisa, ou seja, seus “híbridos”, seus “quase”, seus

---

▫ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

▫▫ **Margem Crises das Metanarrativas.**

▫ **Ponte Terceira Margem: viver em fronteiras.**

▫▫ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

▫▫▫ **Ponte Às Margens das Margens.**

“monstros”; na **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas**<sup>□</sup>, busco pensar a questão no âmbito das pesquisas ditas qualitativas, tomando a noção de cultura como ponto de partida para tal discussão que se faz a partir da questão: como se situam as investigações qualitativas diante de crise tematizadas em discursos pós-modernos, tais como as crises do conhecimento, do sujeito moderno e das metanarrativas?

Com estas inquietações no horizonte, coloco-me a pensar as espacialidades em Laranjal do Jari. A pesquisa de campo envolveu jovens e adolescentes moradores das regiões alagadas da cidade: moradores de palafitas que vivem sobre o rio. O desejo maior é aproximar-me das vivências espaciais destes jovens e buscar interpretar – ou seja, impor sentidos – as significações que produzem para suas práticas espaço-sociais. Este é o tema da **Ponte Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari**<sup>□</sup>.

Assim composta, a presente tese pretende dar fluxo e dinamicidade aos temas em debate, buscando abrir espaço para se pensar, questionar e investigar as noções de conhecimento, mais especificamente de conhecimento matemático, e suas relações com a educação matemática.

São usadas **notas de rodapé** que terão como objetivo esclarecer pontos ou fazer indicações de referências bibliográficas ou citações para a temática em questão. As indicações para as **Margens** ao longo do texto, assim como referências cruzadas a outras **Pontes**, serão feitas através de notas de rodapé que utilizarão símbolos de identificação diferentes das demais notas do texto.

Quanto às referências bibliográficas, elas aparecem ao final de cada um dos nove “artigos” que compõem esta tese. Utilizei as datas dos textos originais, sempre que possível, com o intuito de situar no tempo as obras utilizadas. Creio que para as discussões que serão levantadas neste texto, tais datas possam ser de interesse. Existe ainda uma seção com uma listagem da bibliografia, que inclui, além daquelas citadas, outras que foram consultadas, lidas e contatadas, que se referem ou se ligam às temáticas em discussão.

---

<sup>□</sup> **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

<sup>□</sup> **Ponte Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari.**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001 [original 1980].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **A Era da Consciência: aula magna do primeiro curso de pós-graduação em Ciências e Valores humanos no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis, 1997.

\_\_\_\_\_. **Educação Matemática: da teoria à prática**. Campinas: Papyrus, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

SOUZA, Herbert. Democracia. In CLÍMACO, C.de S., ESTEVES, J. A. de L. e COUTINHO, L. M. (orgs.). **Pensamento Inquieto**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993, p. 143-54.

## SUMÁRIO

### AS PONTES:

<b>Terceira Margem: viver em fronteiras</b>	<b>21</b>
Referências Bibliográficas	30
<b>Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas</b>	<b>31</b>
Etnomatemática e Contemporaneidade	33
Crises do Conhecimento	35
Referências Bibliográficas	56
<b>Laranjal Terceira Margem do Jari</b>	<b>60</b>
Navegando nas águas do Jari	62
O navegar de Laranjal do Jari	64
Um porto sobre o Jari	75
Um primeiro aportar	78
Laranjal: ocupação da Terceira Margem do Jari	83
Viver no e do Jari	91
A água por abundância: viver o rio	94
A água grande: temer o rio	98
A água boa e a nem tanto: amar o rio, desprezar o rio	101
Referências Bibliográficas	103
<b>Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari</b>	<b>105</b>
Matematização do espaço	110
Espacialidades em Laranjal do Jari	130
Produzindo imagens para Laranjal do Jari	130
Localizando-se espacialmente em Laranjal do Jari	145
Construindo mapas, produzindo espaços	153
Mapeando relações sociais em Laranjal do Jari	168
Espacializações e Etnomatemática	173
Referências Bibliográficas	180
<b>Às Margens das Margens</b>	<b>183</b>
Referências Bibliográficas	192

## **AS MARGENS:**

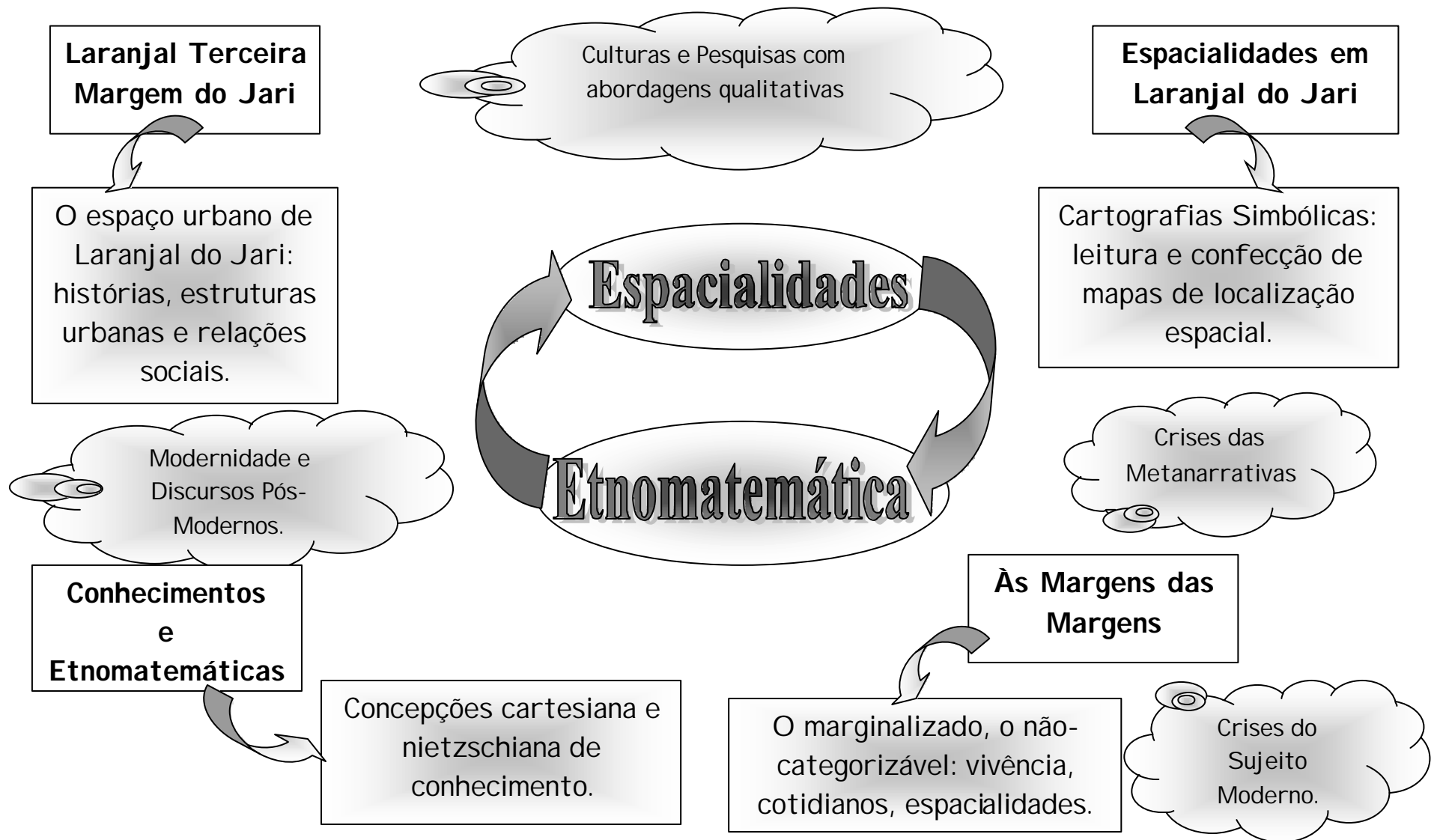
<b>Modernidade e Discursos Pós-Modernos</b>	<b>193</b>
Só as mães são felizes?	194
Um porto alegre é melhor que um seguro?	198
Vivendo e aprendendo a jogar	202
Ainda somos os mesmos?	210
Referências Bibliográficas	212
<b>Crises das Metanarrativas</b>	<b>214</b>
Referências Bibliográficas	220
<b>Crises do Sujeito Moderno</b>	<b>221</b>
Referências Bibliográficas	229
<b>Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas</b>	<b>231</b>
Referências Bibliográficas	241
<b>Bibliografia</b>	<b>242</b>

## **TERCEIRA MARGEM: O VIVER EM FRONTEIRAS**

Mudaram as estações  
Nada mudou,  
Mas eu sei que alguma coisa aconteceu  
Tudo ficou assim tão diferente...  
Se lembra quando a gente  
Chegou um dia a acreditar  
Que tudo era pra sempre  
Sem saber que o pra sempre,  
Sempre acaba.

**Renato Russo**





## Terceira Margem: o viver em fronteiras

A vida nas fronteiras sociais, políticas, culturais estão cada vez mais intensas e cheia de híbridos, de estranhos... Na vida acadêmica também o fronteiriço, o híbrido, tem se mostrado de interesse para a busca da compreensão do contemporâneo. Estas vidas nas fronteiras formam *terceiras margens* do viver: o cotidiano, o hoje, o contemporâneo o pós-moderno... Viver nas fronteiras é viver os conflitos e as tensões de saberes tão ambíguos... é um abrir-se para o diferente, para o outro. A etnomatemática é um saber fronteiriço, marginal, terceira margem...

A **Terceira Margem** é o espaço de vivência entre as margens, de vivência nos “*entre-lugares*”. Guimarães Rosa (1985 [original 1962]) criou uma *terceira margem* para abrigar seu personagem que não suporta o viver no espaço limitado pelas margens do rio que banha as terras onde vive. A *terceira margem* passa a ser o seu lar, seu *entre-lugar*. Lá ele está tão próximo quanto distante de tudo aquilo que um dia já lhe pertenceu. A *terceira margem* não é nenhuma das duas margens e também não é o leito do rio. Ela se compõe e se decompõe constantemente num espaço singular e complexo, num ambíguo existir/não-existir. É um espaço fronteiriço, um espaço marginal. É uma “terceira” que desafia qualquer possibilidade de conceituação numérica. Não se prende a qualquer ordem de numerações conhecidas. Prescinde do “uma” e do “duas”. É a terceira que é muitas, que é nenhuma.

É desde estes *não-lugares* que desejo me situar: para além das dualidades e das oposições binárias. Uso a metáfora da *terceira margem* para pensar a condição de vivência nas *fronteiras*<sup>1</sup>, uma sensação, tão própria dessa nossa época, de uma sobrevivência que se espreme entre o hoje e o amanhã, entre o hoje e o ontem, entre o agora e o nunca, entre as diferenças, as incertezas e as infinitas possibilidades do novo. Uma sobrevivência híbrida, num espaço igualmente híbrido. *Fronteiras* que desfazem os laços estreitos das dualidades, abrindo-se para as “polidades”; rompem com as oposições binárias colocando em relevo as múltiplas e complexas facetas do viver. Ou, conforme Nietzsche, antecipando essa “nossa época”,

Espero entretanto que atualmente estejamos pelo menos suficientemente afastados dessa ridícula falta de modéstia de querer decretar do nosso ângulo que apenas dele se pode ter o *direito* de ter perspectivas. O mundo, ao contrário, tornou-se para nós um infinito pela segunda vez; enquanto não pudermos refutar a possibilidade *que tem de infinitas interpretações* (NIETZSCHE, s/d, [original 1886], p. 205).

É a situação de viver nas *fronteiras* a que enfrentamos cada vez com mais intensidade - nas *fronteiras* de disciplinas e conhecimentos acadêmicos, nas fronteiras sociais, políticas e culturais. Nestas *fronteiras* se entrelaçam experiências e expectativas, modos de viver e de ser, saberes e sabores, visões e versões. São *fronteiras* de tensão, forçando uma expansão, rompendo *margens*, abrindo novos espaços, novas *pontes*.

Os *entre-lugares*, conforme em Bhabha (1998 [original 1994]), são fronteiras em que as **diferenças** – culturais, sociais, de afiliação acadêmica, política ou ideológica – nos forçam a viver constantemente nas margens limitantes e expansionistas do presente. E é no *presente*, como vivência cotidiana e permanente, que o nosso tempo de vida se faz. Um presente que não é simplesmente uma continuidade ou uma ruptura com o passado ou com o futuro. É nas descontinuidades, nas desigualdades, nas minorias, nas diferenças que o presente melhor se manifesta.

---

<sup>1</sup>Ao discutir as *crises de categorias*, Garber afirma: “uma falha no processo de definição, uma linha de fronteira que se torna permeável, que permite cruzamentos de fronteiras de uma categoria (aparentemente distinta) para outra: negro/branco, judeu/cristão, nobre/burguês, senhor/escravo... [aquele que cruza a fronteira, como o travesti] sempre funcionará como um mecanismo de sobre-determinação – um mecanismo de deslocamento de uma fronteira borrada para outra” (GARBER apud COHEN, 2000 [original 1996], p. 56).

E este nosso *presente* é hoje cada vez mais fronteiriço. É um esforço para sobreviver, deslizando no *entre*, nos *entre-lugares*; buscando *pontes* que ajudem a atravessar para outras margens: uma luta entre *tradições*<sup>2</sup> e *traduções*<sup>3</sup>, entre permanecer e transformar. Este esforço de sobrevivência expõe fragmentações, descentramentos e tensões de vidas nas fronteiras. Desloca o viver para o “além”, para o “pós”, para uma terceira margem.

Nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do “presente”, para as quais não parece haver nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo “pós”: pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo... (BHABHA, 1998 [original 1994], p. 19).

O contemporâneo, o **pós-moderno**<sup>□</sup>, o presente, o hoje... O quê se esconde por entre termos e temas que parecem se mostrar controvertidos, anunciadores de crises, de mudanças e de novidades? Como lidar com a vida em fronteiras cada vez mais fugazes e tênues nas quais diferentes culturas, modos de ser e de viver se confrontam cotidianamente? Como conviver com este estreitamento espaço-temporal que a tecnologia nos impõe? Como viver nos chamados tempos pós-modernos? Como lidar com referenciais de conhecimento, cultura e valores, ainda em formação, divulgados nos chamados discursos pós-modernos? Com o pedido de morte para as **metanarrativas**<sup>□□</sup> que emerge de tais discursos, como a matemática, narrativa mestra da ciência moderna, se situa diante da ciência e da sociedade contemporânea? Como a educação matemática se apercebe dessas crises e como elas se refletem no seu fazer e no seu pensar? Como se formam as **identidades**<sup>□□□</sup> dos sujeitos e as identidades culturais no viver fronteiriço? Como o contemporâneo oferece alternativas às crises que nele se instalam? Como pensar o “presente”, sem

<sup>2</sup>**Tradição**: defesa da restauração da coesão e do “fechamento”. Trata-se da tentativa de reviver do nacionalismo particularista e do absolutismo étnico e religioso. Porém, a tradição é também uma forma de resistência das culturas minoritárias e excluídas; uma luta contra a tentativa de homogeneização da globalização.

<sup>3</sup>**Tradução** é o hibridismo cultural, a diversidade. Rushdie, em *Versos satânicos* é um exemplo de defesa dessa idéia. Ele fala acerca de seu livro: “O livro alegra-se com os cruzamentos e teme o absolutismo do Puro [...] O livro *Versos satânicos* é a favor da mudança-por-fusão, da mudança-por-reunião. É uma canção de amor para nossos cruzados eus” (in HALL, 1998 [original 1992], p. 92).

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

□□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

□□□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

usar a imagem do tempo linear de continuidade ou de ruptura? O viver fronteiriço traz muitas inquietações, sobretudo quando se busca refletir sobre estas questões no *além* das margens disciplinares acadêmicas.

Essa é minha expectativa máxima ao pretender trabalhar com o fronteiriço, com o marginal: construir *terceiras margens* acadêmicas, sobreviver em seus *entre-lugares*, buscar pontes para deslocar entre as margens, elaborando diálogos e discursos que dêem conta de declarar as complexidades dos viveres fronteiriços. O enfrentamento de questões e inquietações, algumas delas colocadas acima, não significa, de maneira alguma, a busca de respostas ou de caminhos, mas antes, é uma procura por percorrer descaminhos de discursos contemporâneos, circular por entre pontes e margens, investigar a vida em espaços fronteiriços.

As fronteiras dos espaços acadêmicos acercam-se cada vez mais da flexibilidade. A tendência a se olhar para as complexidades do mundo, ou de se ter uma visada complexa do mundo, parece estar presente em diversos discursos acadêmicos, de diferentes afiliações. A questão é que as disciplinas acadêmicas fortemente limitadas e com fronteiras muito rígidas parecem estar perdendo terreno na busca de soluções, explicações e compreensões do mundo contemporâneo. A complexidade da vida no presente está exigindo uma postura investigativa para além de esquemas explicativos disciplinares: exige olhares múltiplos, visadas complexas, compreensões abrangentes.

Os estudos etnomatemáticos<sup>4</sup>, em sua vertente d'ambrosiana<sup>5</sup>, têm se mostrado, para mim, como uma possibilidade concreta de envolvimento com esta complexidade: a etnomatemática vem destruindo barreiras acadêmicas, incorporando novas visadas, abrindo espaço para as complexidades... Um espaço fronteiriço que tem aberto possibilidades de lidar com essas complexidades: não se afiliando a áreas específicas do conhecimento acadêmico; mais ainda, derrubando demarcações, propondo a aceitação de uma diversidade de perspectivas e interpretações do real: diferentes maneiras de se apropriar, construir, lidar, explicar, compreender a realidade cotidiana de grupos culturais distintos. De mais a mais, a etnomatemática, com sua decisão político-ideológica de liderar uma destruição – ou

---

<sup>4</sup>Estou usando este termo “estudos etnomatemáticos”, no lugar de etnomatemática, para salientar que não há um discurso unificado, uma “grande teoria” da etnomatemática. Assim, a etnomatemática faz-se de estudos e abordagens etnomatemáticos.

<sup>5</sup>Ubiratan D'Ambrósio, considerado o introdutor do termo **etnomatemática**, é um dos mais importantes teóricos da área.

desconstrução? – do discurso de uma matemática a-histórica, que não se deixa impregnar por qualquer contexto sócio-cultural ou político ideológico, tem propiciado uma desmitificação da matemática como verdade e, mais ainda, como a única a promover uma trajetória capaz de conduzir à verdade<sup>5</sup>. Além disso, segundo D’Ambrósio, “a etnomatemática é embebida de ética, focalizada na recuperação da dignidade cultural do ser humano” (D’AMBRÓSIO, 2001, p. 9).

A etnomatemática é um híbrido, um espaço marginal que, estando às margens dos conhecimentos disciplinares acadêmicos, procura construir sua existência nas fronteiras. Desde este ponto de vista, a etnomatemática estaria em melhores condições de dialogar com **discursos pós-modernos**<sup>6</sup> que a matemática escolar. Ou seja, por se abrir para o outro e para a diferença, ela entraria em vantagem ao propor um diálogo com a sociedade contemporânea.

As crises dos conhecimentos acadêmicos encontram seu solo de sustentação em múltiplas outras crises da sociedade contemporânea: de ordens sócio-política e cultural<sup>6</sup>, de autoridade e de credibilidade<sup>7</sup>, de identidade e de subjetividade<sup>8</sup>, de verdade<sup>9</sup>. Tudo isso tem afetado o paradigma científico ainda hegemônico, uma vez que

o conhecimento está ligado, por todos os lados, à estrutura da cultura, à organização social, à práxis histórica. Ele não é apenas condicionado, determinado e produzido, mas é também condicionante, determinante e produtor (o que demonstra de maneira evidente a aventura do conhecimento científico) (MORIN, 1998 [original 1991], p. 31).

---

<sup>5</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>6</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>6</sup> Para um aprofundamento desta questão ver JAMESON (1996 [original 1985]).

<sup>7</sup> CERTEAU (1995 [original 1975]) faz uma interessante discussão em torno destas crises.

<sup>8</sup> Essa é uma discussão muito fértil na pós-modernidade e se refere à morte do sujeito. Muitos autores se envolvem nesta problemática que tem em Nietzsche e Freud suas origens mais reconhecidas. Uma discussão rápida dessa temática pode aparecer em HALL (1998 [original 1992]). Ver **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

<sup>9</sup> Nietzsche, por muitos considerado antimoderno ou precursor da pós-modernidade, dá uma grande contribuição para a discussão dessa temática. Ver Machado (1999). Lyotard (1998 [original 1979]) trata da crise da verdade pela vertente pós-moderna. Ver **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

As discussões acerca das crises do conhecimento científico e acadêmico têm assumido, hoje, papel central em discursos ditos **pós-modernos**. Elas têm se instalado tendo por base pelo menos duas outras crises: a **crise de concepções de conhecimento** e a **crise da razão**.

Diante destas crises, fica cada vez mais complexo o lidar com o conhecimento e com a pesquisa acadêmica. Os meios e modos de proceder em pesquisa vêm sofrendo fortes transformações com toda a crise do paradigma moderno. Com o intuito de permanecer nas **fronteiras** acadêmicas, sem buscar afiliações estanques com qualquer área disciplinar, optei por uma investigação de caráter **qualitativo e interpretativo**. O cuidado com as concepções prévias, pré-conceitos, bem como com as idéias de totalidade, finalidade e unidade foram constantes tanto no desenvolvimento das ações da investigação de campo como nas interpretações das falas, desenhos, mapas e exposições das pessoas que estiveram envolvidas na pesquisa. O impregnar-me dos modos de vida, das formas de pensamento, dos conceitos e concepções daquelas pessoas que participaram comigo da investigação foi impressionantemente instigador, desconcertante e, muitas vezes, doloroso. Esta convivência lançou-me para uma *terceira margem* de mim mesma: das minhas idéias, valores, sensações, movimentos...

Aliás, a imagem da *terceira margem* me surgiu quando da primeira visão que tive de Laranjal do Jari, região na qual foi desenvolvida a pesquisa de campo que deu origem a esta tese de doutorado. Laranjal fica no estado do Amapá, na região amazônica brasileira, mais especificamente na região do rio Jari, que marca a divisa dos estados do Amapá e Pará.

A cidade de Laranjal está construída, em grande parte, sobre o rio Jari. Laranjal do Jari é filha do rio Jari... Pessoas vindas de diferentes lugares, com histórias diversas, construíram a terceira margem do rio Jari e sobre ela ergueram

---

▯ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

▯ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

▯▯ **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

▯▯ **Ponte Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari.**

▯▯▯ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

suas casas, suas palafitas. **Sobre-vivem** no Jari: nela – na terceira margem do Jari - famílias se encontram e se perdem, se aproximam e se afastam, numa mobilidade e temporalidade que garantem a sua permanência, a sua existência, a sua **sobre-vivência**.

Laranjal é contraste, é ambivalência, é complexidade... É terceira margem. Um **lugar** que se define entre as duas margens do rio Jari. É ali que a cidade teve início. **Sobre-viver** no rio Jari é conviver com o rio e a cheia, com a *água por abundância* e a *água grande*, com a água na qual se lava e à qual se suja.

É essa cidade polivalente, polissêmica e polifônica que busca se fazer ver, ouvir, sentir, tocar, comer, beber... **a terceira margem do rio Jari**.

A *Terceira Margem* é muitas... As representações que jovens e adolescentes fazem de sua cidade revelam uma ocupação urbana que são muitas! São referenciais de espaço, de tempo, de amor, de ódio, de violência, de abandono, de prazer... São referenciais que produzem uma imagem para a cidade que a mostra em suas contradições, em sua polivocalidade.

Estas representações formam uma **cartografia simbólica** que expressa a cotidianidade, a afetividade com o local, a “geometria” produzida pela ocupação que tem uma ordenação e uma lógica muito próprias. As espacialidades vividas, produzidas e representadas por jovens e adolescentes de Laranjal do Jari apontam para uma abertura de possibilidades quanto ao estudo e desenvolvimento de uma “geometria do vivido” ou “etnomatemática do espaço”. As espacialidades em Laranjal são **terceiras margens**.

Às margens de todas estas *margens*, a vida em Laranjal continua seu fluxo... espacialidades continuam sendo produzidas, vividas e experienciadas. Às margens destas *margens*, a vida em Laranjal segue seu caminho... Como fazê-la falar e ouvir seus silêncios? Às margens destas *margens*, a vida continua... Como, ao cometer o ato de violência da interpretação, evitar que somente minha voz seja ouvida?... **Às margens das margens**.

---

☐ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

☐☐ **Ponte Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari.**

☐☐☐ **Ponte Às Margens das Margens.**



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. de Lima Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998 [original 1994].

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Editora Papirus, 1995 [original 1975].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade**. Coleção Tendências em Educação Matemática. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2001.

GUIMARÃES ROSA, João. A Terceira Margem do Rio. In **Primeiras Histórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985 [original 1962].

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A. 1998 [original 1992].

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**, Tradução de Maria Elisa Cevasco. 2 ed. São Paulo: Ática, 1997 [original 1985].

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

MORIN, Edgard. **O Método 4. As Idéias: habitat, vida, costume, organização**. Tradução de Juremir Machado da Silva, Porto Alegre: Editora Sulina, 1998 [original 1991].

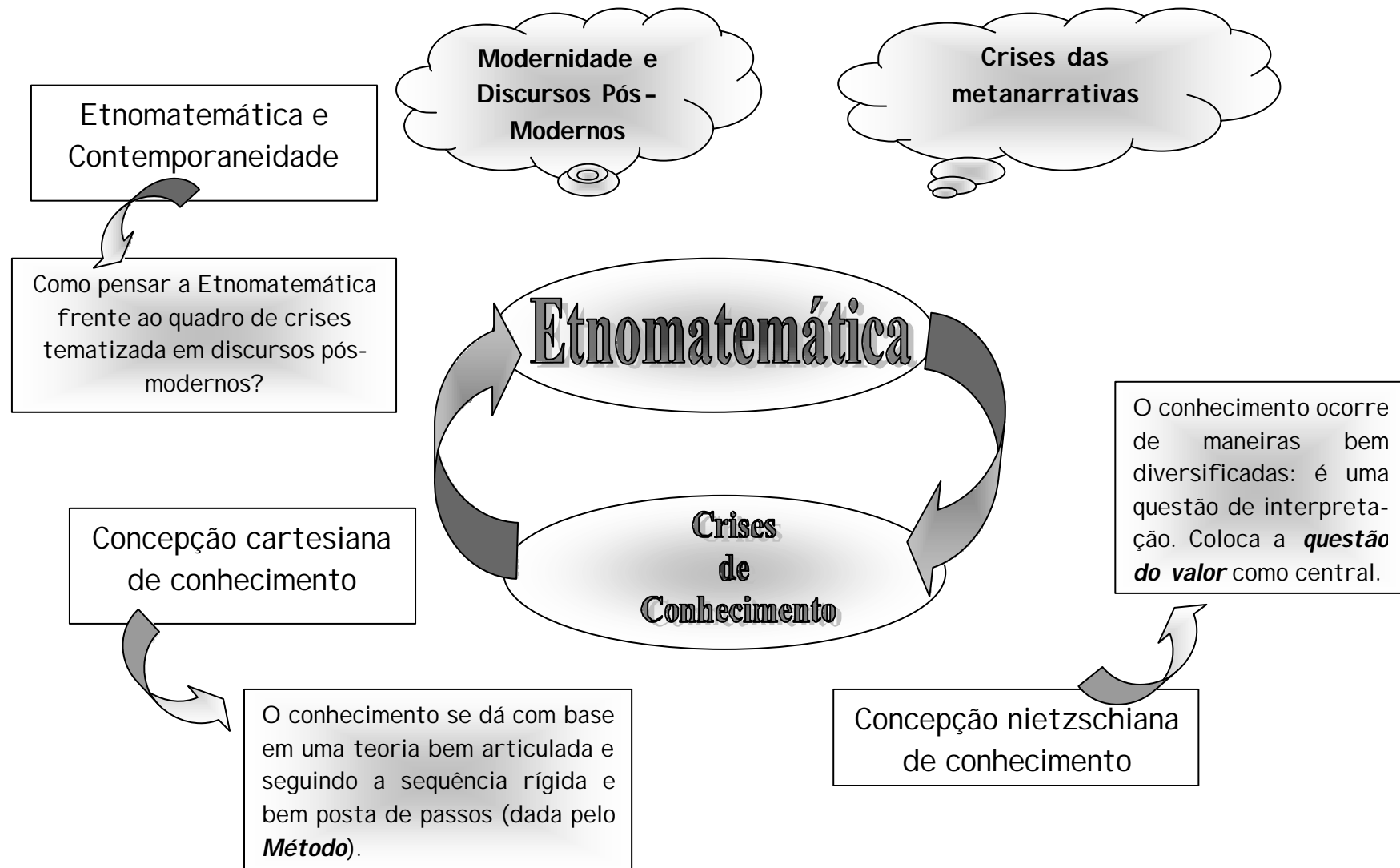
NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. Tradução de macio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula Lima. 3 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d [original 1886].

**PONTES E MARGENS:  
CONHECIMENTOS E ETNOMATEMÁTICAS**

Subir

Como palmilhar a encosta?  
Sobe e não penses nisto.

Nietzsche



## Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.

Fundamentalmente pretendo discutir como o conhecimento científico moderno, em suas bases cartesianas, situa-se e como Nietzsche, através de sua crítica ao conhecimento e à razão, abre novas possibilidades. Enquanto que para a ciência moderna a matemática é a grande narrativa legitimadora do saber (e essa noção de validade expandiu-se para diversas áreas do saber humano), a perspectiva nietzschiana abre a possibilidade do pluralismo quanto à apropriação da realidade pelo conhecimento, ao colocar a questão do valor e dos condicionantes humanos no seio da noção de conhecimento: *perspectivismo e interpretação*.

### ETNOMATEMÁTICA E CONTEMPORANEIDADE:

A matemática tem sido a grande narrativa – ou **metadiscurso**<sup>□</sup> – da ciência moderna. Ela é a legitimadora de todo conhecimento científico. Aliás, a **modernidade**<sup>□□</sup> tem sido marcada pela articulação do conhecimento de tal modo que qualquer saber que não tenha como modelo a racionalidade matemática, suas técnicas e linguagem, é considerado “não-saber”, “não-conhecimento”, “não-ciência”, ou, simplesmente, “senso comum”, “superstição”, “mito”. Por conta disso, a própria sociedade moderna ocidental acaba sendo, ela mesma, legitimada pela racionalidade da matemática, uma vez que, nesta sociedade, ciência é sinônimo de

---

□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

□□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

“progresso social” (ou seja, econômico, tecnológico e industrial) e tudo, ou quase tudo, pode ser feito, e de fato tem sido feito, em nome deste progresso.

Na modernidade, uma certa racionalidade vai se tornando hegemônica: a matemática é o modelo de tal racionalidade. Assim, matemática e racionalidade se identificam. Esta Matemática é aquela hoje incorporada aos currículos escolares, tida como **a verdadeira** e **a única** a dar conta da realidade na qual vivemos. Mais do que isso, ela é vista como a representação da própria realidade, um seu correlato. A realidade, aqui, é objetiva, passível de ser apreendida e representada por uma racionalidade que a ordena e a governa totalmente. Estas são as visões de realidade e de natureza que dão suporte à ciência moderna ocidental<sup>1</sup>.

Tais visões têm por base o mecanicismo de Descartes (1596-1650) como **metanarrativa** □. A Matemática Ocidental participa desse metarrelato como um componente de extrema importância, uma vez que é responsável por legitimar o conhecimento. Ora, assim, só é conhecimento aquilo que puder ser quantificado e traduzido por meio de leis matemáticas. A razão moderna, para a qual a matemática é seu instrumento mais fiel, estendeu-se para o mundo inteiro, sob a forma de uma indústria progressista acumulativa (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 146). Assim ocorre também com a matemática.

A racionalidade moderna e a maneira de conceber e lidar com o conhecimento entram em crise – a própria sociedade moderna entra em crise. A matemática vai perdendo, pouco a pouco, seu status de narrativa mestra, de “rainha das ciências”. No seio destas crises, surgem novas possibilidades para se conceber, lidar e enfrentar a questão do conhecimento e, portanto, do conhecimento matemático. A etnomatemática é uma dessas possibilidades. Ela nasce em meio a tais crises e vem ampliar as perspectivas para a educação matemática.

Para D’Ambrósio, a etnomatemática implica nova visão da historiografia da matemática. Ele defende (1997A, 1996, 1992, 1990, 1985) que a matemática é uma manifestação cultural dos povos. Assim como existem diferentes manifestações culturais – música dança, artesanato, cosmologias – nas diferentes culturas, existem também diferentes matemáticas. A matemática, hoje incorporada aos currículos escolares, assim como aquela matemática desenvolvida nas academias e instituições de ensino e pesquisa, é fruto da civilização ocidental européia que, ao se

---

<sup>1</sup>Para uma discussão mais detalhada destas questões ver Anastácio, 1999.

□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

expandir pelo mundo em momentos históricos de colonizações e expansões de impérios, acabou por ser imposta a outros grupos culturais. Aí nasce seu caráter “universal”. Neste sentido, a matemática acadêmica seria, ela mesma, uma etnomatemática<sup>2</sup>.

Portanto, para D’Ambrósio e outros pesquisadores que trabalham na linha d’ambrosiana, os estudos etnomatemáticos teriam como objetivo, sobretudo, a valorização das produções culturais excluídas da “cultura oficial”. A etnomatemática<sup>3</sup> poderia ser vista, assim, em ressonância com muitos aspectos de **discursos pós-modernos** <sup>□</sup>.

Esta é a temática que estarei enfrentando neste momento: *como pensar a Etnomatemática frente às crises contemporâneas de conhecimento e de razão?*<sup>4</sup> Ora, pretendo ir fazendo uma aproximação a esta questão, procurando clareá-la e ir construindo uma compreensão tanto da etnomatemática quanto das crises do contemporâneo, que vêm sendo tematizadas em discursos pós-modernos. O tema central que me interessará neste momento do texto está ligado, como anunciei acima, às crises de concepção de conhecimento.

## CRISES DO CONHECIMENTO

Falar em **crises**<sup>5</sup> do conhecimento é falar em crise da razão, crise da ciência, crise da verdade, pois o conhecimento moderno está imbricado nestes conceitos: eles praticamente se confundem. A **razão** moderna ocidental tomou para si a tarefa

---

<sup>2</sup>Ver especialmente D’AMBRÓSIO (1996, p. 113-5). Essa idéia também é defendida por JOSEPH (1996 [original 1991]).

<sup>3</sup>Entretanto é importante se ter cuidado ao se fazer afirmações dessa natureza acerca da etnomatemática, uma vez que o campo da etnomatemática não pode ser considerado homogêneo. Diferentes correntes e tendências convivem no interior daquilo que se vem chamando de etnomatemática ou abordagens ou estudos etnomatemáticos. Ubiratan D’Ambrósio tem preferido usar o termo **Programa Etnomatemática** (D’AMBRÓSIO, 2001).

<sup>□</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>4</sup>Outros aspectos das crises do contemporâneo discutidos frente à etnomatemática são abordados em outros momentos desta tese: como as crises de subjetividade e de identidade (**Margem Crises do Sujeito Moderno**) e a negação das metanarrativas (**Margem Crise das Metanarrativas**).

<sup>5</sup>“A crise implica a instalação de um ambiente de dúvidas e indefinições, sugere transformação, pode significar mudança, estimular crescimento, além de criar alguma condição para rupturas” (HISSA, 2002, p. 63).

de prover meios para se chegar a **verdades** incontestes. Ora, o legítimo representante da razão é o conhecimento científico, a **ciência**.

Assim, a crise da **razão** tem colocado em cheque a razão moderna, que está no alicerce de todo conhecimento moderno ocidental. Tal razão é tida como única, universal, a-histórica, a-temporal e trans-espacial e seria responsável pela centralização das ações do “ser humano”<sup>□</sup> e de suas buscas por verdades universais. A razão, juntamente com a ciência que ela ajuda a produzir, propiciaria a criação de um mundo progressiva e irreversivelmente melhor. Esta é a crença da modernidade,

A modernidade é balizada por uma confiança cega no mito da infalibilidade da razão, na sua superioridade absoluta. Ela tem se caracterizado por “sua fé no poder da mente consciente, extremamente racional e em sua crença na capacidade inequívoca dos seres humanos de moldar o futuro no interesse de um mundo melhor” (GIROUX, 1993, p. 59).

Mas, o que é **razão**? O que é **racionalidade**?

De início é bom deixar claro que, ao falar de razão, não estarei me referindo a uma acepção muito usual do termo, qual seja: a razão como faculdade de compreensão ou entendimento ou intelecto. Neste caso, a razão é aquilo que diferencia o homem dos demais animais, uma característica biológica ou natural ou inata. Ao contrário, estarei me referindo à razão, e à racionalidade, como gênero ocidental, uma produção da cultura ocidental, com suas raízes na Grécia Antiga, quando do nascimento da filosofia que passou a substituir os mitos: “em nome da razão, os filósofos anunciam a racionalidade da vida, para além do fluir das sensações, do passar dos sentimentos, do capricho das emoções” (LARA, 1991, p. 35). Para Nietzsche, aí começa a decadência da cultura ocidental, com um racionalismo crescente que tem, para ele, a figura de Sócrates como emblema. Segundo o filósofo alemão, a “razão tirânica” veio para dominar os “instintos contraditórios”, separando e opondo forças complementares entre si como: *Apolo* (deus da clareza, da harmonia e da ordem) e *Dionísio* (deus da exuberância, da desordem e da música) e com isso promovendo a “separação entre o trabalho manual e o intelectual, entre o cidadão e o político, entre o poeta e o filósofo, entre

---

□ *Margem Crises do Sujeito Moderno.*

Eros e Logos” (LEBRUN, 1999, p. 6). Com essa separação, o mundo grego – e de resto todo o mundo ocidental herdeiro de suas tradições – teria inaugurado “a época da razão e do homem teórico” (p. 9). Antes disso, na época da Grécia Trágica, não existiam tais dicotomizações, não havia, pois, necessidade de ressaltar a razão. Eros e Logos não eram opostos, mas complementares.

Na Grécia Antiga, a razão foi sendo produzida juntamente com a cidade, a polis: *logos* ou razão é “aquilo que, em nós, permite-nos ligar diversas frases com sentido para fazer uma demonstração de conjunto com sentido” (CHÂTELET, 1997 [1992], p. 25), ou seja, o discurso. A cosmologia grega concebe o mundo como um todo harmônico, hierarquizado, unificado e ordenado racionalmente. A razão pode, portanto, abarcar esse mundo. A ciência tem como modelo a física de Aristóteles: uma ciência contemplativa, descritiva, de constatação.

No século XVII, entretanto, a razão é descolada do mundo. Surge uma nova visão de mundo, de homem e de ciência. O mundo ganha outros contornos, expandindo-se. Passa a ser o *mundo-máquina*. Essas transformações na cosmovisão são dadas, sobretudo: pelas grandes navegações, em especial as explorações das Américas<sup>6</sup>; pelos trabalhos de Copérnico, Tycho Brahe, Kepler e, mais explicitamente, de Galileu, que inaugura, digamos assim, a ciência da experimentação na qual os experimentos eram controlados e comunicados em linguagem matemática (mais fortemente, Galileu quer mostrar que a natureza está “escrita em caracteres matemáticos”)<sup>7</sup>; pelos escritos de Descartes (1596-1650), em busca de um método para se chegar à verdade; a matemática experimenta também grande desenvolvimento e “se constitui como corpo global, com suas regras, sua linguagem, oferecendo a imagem de uma racionalidade integral, transparente” (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 59). A razão assume, então, uma outra acepção, qual seja, a de organizadora e ordenadora da realidade. Razão e mundo passam a ser relacionados pela **representação** que “nega e ultrapassa a realidade sensível, e produz um outro mundo, racionalmente compreensível porque ordenado

---

<sup>6</sup>“Dividir um mundo desconhecido: eis a questão. Medir, projetar, desenhar, identificar, geometrizar: eis a solução” (SANTOS, 2002, p. 69).

<sup>7</sup>“O sistema heliocêntrico leva o imaginário espacial para os céus e dá nascimento à Astronomia e à Física, saberes científicos que validam o *espaço-geometria* como ordem natural do universo, arquitetura do Cosmos e o mundo visto como *modelo físico-matemático*” (MOREIRA, 2002, p. 10, destaque meu).



pela razão” (ABRÃO, 1999, p. 186). Entretanto, essa relação não é simétrica, uma vez que a razão precede e subordina as coisas da realidade material.

Este período ficou conhecido<sup>8</sup> por “Século do Grande Racionalismo” e a matemática é o modelo desse racionalismo. Trata-se da retomada, por pensadores modernos, “da expressão grega *ta thema*, isto é, ‘conhecimento completo’, racional de ponta a ponta, de que a própria matemática é o exemplo mais perfeito” (p. 187). Assim, os modos de proceder da matemática, mais especificamente da geometria e suas demonstrações de teoremas, passa a ser o modelo que deverá dirigir a razão de maneira precisa na busca da verdade.

A grande meta daquele século foi a busca da inteligibilidade plena, ou seja, a *mathesis universalis*, a ciência universal, a matemática universal. Ora isso exige um **método único** para as diversas ciências como forma de garantir a condução segura da razão na sua tarefa de chegar a verdades absolutas e à ordenação total do mundo. Neste contexto, a obra de Descartes ganha grande destaque a ponto, de hoje, ele ser considerado o pai do racionalismo moderno. Para ele, a *mathesis universalis* seria constituída pelas regras do **Método**<sup>9</sup> que estabelecem os procedimentos que as investigações científicas, nas diferentes áreas, devem adotar. Para o filósofo francês,

deve haver uma ciência geral que explique tudo o que se pode investigar acerca da ordem e da medida, sem as aplicar a uma matéria em especial: esta ciência designa-se, não pelo vocábulo suposto, mas pelo vocábulo mais antigo e aceite pelo uso de matemática universal (DESCARTES, 1989 [original 1620/1635], p. 29).

Para Descartes, razão ou bom senso ou luz natural é “o poder de julgar de forma correta e discernir entre verdadeiro e falso” (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 35); uma faculdade natural no ser humano, inata e distribuída eqüitativamente em todos os homens. Assim, a “diversidade de nossas opiniões não se origina do fato de serem alguns mais racionais que outros, mas apenas de dirigirmos nosso pensamento por caminhos diferentes e não considerarmos as

---

<sup>8</sup>Na introdução do volume dedicado a Pascal, da Coleção Os Pensadores, Merleau-Ponty faz esta afirmação e explica: “Momento privilegiado em que o conhecimento da natureza e da metafísica acreditaram encontrar um fundamento comum” (MERLEAU-PONTY apud Pascal, 1999, p. 13).

<sup>9</sup>“Entendo por método regras certas e fáceis, que permitem a quem exatamente as observar nunca tomar por verdadeiro algo de falso e, sem desperdiçar inutilmente nenhum esforço da mente, mas aumentando sempre gradualmente o saber, atingir o conhecimento verdadeiro de tudo o que será capaz de saber” (DESCARTES, 1989 [original 1620/1635], p. 24).

mesmas coisas” (p. 35). Ou seja, se seguíssemos o Método e “considerássemos as mesmas coisas” chegaríamos à verdade, una, eliminando as diversidades. Acredita, pois, que a razão, com sua capacidade de nos guiar rumo à verdade, é como que maculada pelas paixões, pelos apetites e pelas opiniões. Portanto “é quase impossível que nossos juízos sejam tão puros ou tão firmes como seriam se pudéssemos utilizar totalmente a nossa razão desde o nascimento e se não tivéssemos sido guiados senão por ela” (p. 45).

A racionalidade cartesiana torna-se hegemônica e a matemática assume, assim, papel de grande destaque na ciência moderna. Mas, “Do seio mesmo das forças que produziam a modernidade, surgiram questionamentos radicais ao poder ilimitado da razão” (LARA, 2002, 93). Um exemplo disso são os escritos de Pascal (1623-1662), filósofo, matemático e católico fervoroso. Para ele,

O modelo do raciocínio matemático é, pois, totalmente impotente diante do mistério do homem, para cuja compreensão teremos de nos referir a outros instrumentos de conhecimento, ao sentimento, a esse espírito de finura que consegue captar o contraditório a que, por sua própria essência, a razão matemática, o espírito de geometria elimina de seu âmbito. Mas não só a compreensão do mundo humano exige a finura: a ciência da natureza coloca, em todas as parte problemas diante dos quais o espírito da geometria revela-se impotente... (Enciclopédia de la Filosofia, apud LARA, 2002, p. 100-1).

Segundo Pascal, o **espírito de finura** possui os princípios que são de uso comum, são em grande número e muito sutis, por isso “é necessário ter a vista bem clara para enxergar todos os princípios, e o espírito justo para não raciocinar de modo errôneo sobre princípios desconhecidos” (PASCAL, 1999 [original 1670], p. 29). Já o **espírito da geometria**, por sua vez, possui princípios “nítidos e grosseiros” e o geômetra raciocina “apenas após ter visto bem e bem planejado seus princípios” (p. 31). Para Pascal, “os geômetras pretendem tratar geometricamente essas coisas sutis e então tornam-se ridículos, ao procurar começar pelas definições e depois pelos princípios, e esse não é o modo de proceder nessa espécie de raciocínio” (p. 30). Apesar de criticar o *espírito de geometria*, Pascal não é irracionalista; o que pretende é denunciar a arrogância extrema do universal, como princípio de todas as certezas. Pascal afirma: “Ardemos no desejo de encontrar uma plataforma firme e uma base última e permanente para sobre ele edificar uma torre que se erguerá até o infinito; porém, os alicerces ruem e a terra se abre até o abismo” (PASCAL apud ABRÃO, 1999, p. 207).

Apesar das contestações de Pascal e de tantos outros filósofos e pensadores, a racionalidade cartesiana fez-se hegemônica. Portanto a racionalidade assim desenvolvida procura manter tudo o que é real dentro dos próprios parâmetros da racionalidade. Daí o crédito dado pela ciência moderna à matematização da realidade: a matemática seria a responsável por “traduzir” a sua racionalidade de tal maneira que fosse possível ao ser humano, ao dominar as leis matemáticas que a “regem”, dominar a própria realidade. A matemática se confunde com tal racionalidade e é sua expressão mais fiel.

Este processo de racionalização da realidade leva ao princípio da **ordem** no mundo real: a desordem, o caos e as ambivalências precisam ser eliminados. A modernidade é, portanto, uma constante busca pela **ordem**. A partir da razão, a modernidade pretende construir um mundo totalmente ordenado e feliz, livre das ambivalências<sup>10</sup>. A modernidade assume, entre outras tarefas difíceis ou impossíveis (como o domínio completo da natureza), a tarefa de classificar e nomear, na busca de ordenar o mundo: “a prática tipicamente moderna, a substância da política moderna, do intelecto moderno, da vida moderna, é o esforço para definir com precisão – e suprimir ou eliminar tudo que não poderia ser ou não fosse precisamente definido” (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 15). Entretanto essa tarefa está sempre inconclusa, ou melhor, ela gera mais e mais ambivalências, já que a ambivalência acaba sendo um subproduto da classificação. Cada vez é necessário criar novas categorias, nova classificação, nova linguagem para dar conta do processo de inclusão/exclusão que a classificação e a ordenação exigem.

A ordenação, um esforço tão moderno, não é a luta de uma ordem contra outra, de uma classificação contra outra, mas antes,

É a luta da determinação contra a ambigüidade, da precisão semântica contra a ambivalência, da transparência contra a obscuridade, da clareza contra a confusão. [...] O outro da ordem não é uma outra ordem: sua única alternativa é o caos. O outro da ordem é o miasma do indeterminismo e do imprevisível. O outro é a incerteza, essa fonte e arquétipo de todo o medo. Os tropos do “outro da ordem” são: a infalibilidade, a incoerência, a incongruência, a incompatibilidade, a ilogicidade, a irracionalidade, a ambigüidade, a confusão, a incapacidade de decidir, a ambivalência (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 14).

---

<sup>10</sup> **Ambivalência** é “possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha da função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar” (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 9).

Não há, portanto, na modernidade, a possibilidade de ordem no plural: *ordens*. Há, sim, a crença na existência de uma única ordem possível. Uma razão única e universal gerando uma ordem igualmente única e universal. Uma ordem capaz de controlar tudo o que existe. Uma ordem que liberta e emancipa. A razão e a ordem emancipadoras do iluminismo.

A razão, legitimadora do conhecimento moderno, foi conduzida a uma categoria de absoluta, legitimadora de si mesma. A modernidade trocou a tríade Deus/Mundo/Homem, pela do sujeito cognoscente/natureza unificada/saber universal<sup>11</sup>; e a absolutização do divino foi substituída pela absolutização da razão. Ao fazê-lo, propiciou-se o nascimento da civilização da ciência e da técnica, o que acabou por desqualificar todo conhecimento que não se pautasse pelas regras estabelecidas pela razão técnico-científica, mãe de todas as verdades, com suas bases na matemática universal, instrumento poderoso da razão. E é nessa desqualificação de outros saberes, nessa prepotência da razão absoluta e da ciência moderna que está a gênese da crise da razão e da crise da verdade absoluta (BARBOSA, 1994).

A verdade absoluta é dada pela certeza de que nada estará “fora de ordem”, ou seja, nada poderá surpreender: o imprevisível, o mutante, o indefinível, o incerto, as ambigüidades, as ambivalências precisam ser eliminadas por completo para que as certezas plenas possam imperar e a felicidade da “**humanidade**”<sup>□</sup> prevalecer. A responsável por fazer com que a ordem se mantenha é, na modernidade, a ciência. Ela seria, portanto, “**a**” legítima representante da “**verdade**”, aquela que ditaria os preceitos expurgatórios de toda a “ignorância”. Todo e qualquer conhecimento que não fosse conduzido pelas regras, leis e procedimentos da ciência moderna precisaria ser eliminado por não passar de mera “crendice popular”.

Assim,

no reino intelectual, expurgar a ambivalência significa acima de tudo deslegitimar todos os campos de conhecimento filosoficamente incontrolados ou incontroláveis. Acima de tudo significa execrar e invalidar o “senso comum” – sejam “meras crenças”, “preconceitos”, “superstições” ou simples manifestações de “ignorância” (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 33).

---

<sup>11</sup>CHÂTELET, 1974 [original 1972], p. 13.

<sup>□</sup> **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

A ciência e a tecnologia modernas empenharam um sonho de progresso e de felicidade eternos: o **sonho do Iluminismo** e o **sonho de Descartes**. O sonho iluminista aspirava à libertação do homem de todo tipo de tirania – da natureza, das paixões, dos costumes, das superstições e das tiranias políticas, dos poderosos - através da *Luz Natural*, ou seja, da *Razão* (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 89); enquanto que o sonho cartesiano almejava um mundo totalmente matematizado, no qual a natureza pudesse ser subjugada pelo ser humano. Neste aspecto, iluminismo e cartesianismo caminham juntos, numa mesma direção: o projeto do iluminismo pretendia colocar em prática o preceito de Descartes, ou seja, fazer do homem o senhor e possuidor da natureza. Ora, isso seria possível através da matematização da natureza, a partir do domínio, pela humanidade, das leis matemáticas que “regem” a natureza e todo o universo. A natureza e o universo são vistos por Descartes como uma máquina perfeita, regida por leis matemáticas. Assim, “a concepção cartesiana do universo como sistema mecânico forneceu uma sanção ‘científica’ para a manipulação e a exploração da natureza que se tornaram típicas da cultura ocidental” (CAPRA, s/d [original 1982], p. 56).

O que ocorre é que toda a ciência moderna está impregnada da concepção cartesiana de conhecimento. Mais genericamente, toda a sociedade moderna ocidental é fortemente atingida pelo pensamento e pela racionalidade cartesianos. As noções de verdade e certeza, tão caras à modernidade, ao conhecimento e à ciência modernos, estão carregadas da abordagem cartesiana do conhecimento.

Para Descartes<sup>12</sup>, o conhecimento é obtido através da aplicação do *Método*, que tem sua base nos princípios da demonstração. Descartes, ao expor os seus quatro preceitos do método afirma:

Essas longas séries de razão, todas simples e fáceis, que os geômetras costumam utilizar para chegar às suas mais difíceis demonstrações, tinham-me dado a oportunidade de imaginar que todas as coisas com a possibilidade de serem conhecidas pelos homens seguem-se umas às outras do mesmo modo e que uma vez que nos abstenhamos apenas de aceitar por verdade qualquer uma que não o seja, e que observemos

---

<sup>12</sup>Mesmo que ele insista que não pretende prescrever um método geral para se atingir a verdade – ao afirmar, de saída, “meu propósito não é ensinar o método que cada qual deve seguir para bem conduzir sua razão, mas somente mostrar de que modo eu me esforcei por conduzir a minha” (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 37) ou em outra passagem, que “Jamais o meu objetivo foi além de procurar reformar meus próprios pensamentos e construir num terreno que é todo meu” (p. 46) – vai ficando nítido, ao longo do seu livro **Discurso do Método**, que esta intenção se faz cada vez mais clara e detalhadamente. De mais a mais, mesmo que esta não tivesse sido uma meta inicial de Descartes, o *cartesianismo* tratou de assim fazê-lo.

sempre a ordem necessária para deduzi-las umas das outras, não pode existir nenhuma delas a que não se chegue no final, nem tão escondida que não se descubra (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 50).

Assim, a obtenção da *verdade*<sup>13</sup> está assegurada pelo bom trilhar das regras nele indicadas. O *Método* deveria servir para todas as áreas do conhecimento. Aqui Descartes se distingue radicalmente da filosofia escolástica que aceitava que as diferenças entre as ciências eram dadas pelos objetos aos quais se dedicavam e que o métodos de estudo de cada uma delas deveria atender a essas diferenças. Ou seja, cada ciência possuía um método distinto para a abordagem do seu objeto. Já Descartes formula “um único método decorrente da matemática” (HUISMAN, 1989 [original 1981], p. 38)

Assim, “onde quer que o espírito disponha-se à busca da verdade, pode-se recorrer a um conjunto bem preciso de regras, derivadas da matemática, com as quais o êxito da empresa está de antemão assegurado” (PIMENTA, 2000, p. 24). É a matemática, enfim, que fornece o modelo para o conhecimento: ela é o esteio a partir do qual o conhecimento lança suas possibilidades. No caso, a referência é a *mathesis universalis*, conforme já discutimos acima. O conhecimento cartesiano é, afinal, obtido com base em uma teoria bem articulada e seguindo-se uma seqüência rígida e bem posta de passos dados pelo *Método*. O *Método* se apóia na intuição intelectual<sup>14</sup> e na dedução<sup>15</sup>: “não há conhecimento verdadeiro senão pela intuição,

---

<sup>13</sup>Para Descartes, **verdade** e **certeza** são distintas (PIMENTA, 2000, p. 33). A **verdade** “predicaria a relação entre as idéias e os objetos externos à consciência. [...] o conhecimento verdadeiro só seria possível mediante o reconhecimento de alguma garantia extramental, alcançada pela inspeção das idéias – entendidas sob a égide da representação e tributárias da concepção de verdade como adequação”. Enquanto que a **certeza**, “implicadas nela a ‘clareza e distinção’ – estaria vinculada exclusivamente à qualificação das idéias, [...] o conhecimento certo decorreria exclusivamente de um arranjo interno dessas mesmas idéias”.

<sup>14</sup>Descartes adverte que estará usando a palavra **intuição** em um sentido novo: “Por *intuição* entendo, não a convicção flutuante fornecida pelos sentidos ou juízo enganador de uma imaginação de composições inadequadas, mas o conceito da mente pura e atenta tão fácil e distinto que nenhuma dúvida fica acerca do que compreendemos” (DESCARTES, 1989 [original 1620/1635], p. 20). Mais adiante, no texto citado, Descartes usa o termo **intuição intelectual**.

<sup>15</sup>“Por ela [dedução] entendemos o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza [...] a maior parte das coisas são conhecidas com certeza, embora não sejam em si evidentes, contanto que sejam deduzidas de princípios verdadeiros, e já conhecidos, por um movimento em particular: eis o único modo de sabermos que o último elo de uma cadeia está ligado ao primeiro, mesmo que não aprendamos intuitivamente num só e mesmo olhar o conjunto dos elos intermediários, de que depende a ligação” (DESCARTES, 1989 [original 1620/1635], p. 21).

isto é, por um ato singular de inteligência pura e atenta, e pela dedução que liga entre si as evidências”<sup>16</sup> (FOUCAULT, 1999 [original 1966], p. 72).

Nos seus quatro preceitos para o **Método**, Descartes, já no primeiro deles<sup>17</sup>, chamado de “*regra da evidência*”, expressa que para que uma proposição seja aceitável, ela deve ser submetida ao crivo da *evidência*. Ou seja,

nunca aceitar como verdadeiro que eu não conhecesse claramente como tal; ou seja, de evitar cuidadosamente a pressa e a prevenção, e de nada fazer constar de meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito que não tivesse motivo algum de duvidar dele (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 49).

Ora, este preceito acaba nos remetendo a um questionamento acerca da legitimação da própria **evidência**: *quais seriam enfim os critérios para a validação da evidência? O que faz com que uma idéia seja acompanhada dos predicativos clareza e distinção?* Estas questões esbarram na **noção de razão** em Descartes, que está centrada em suas convicções antropológicas: acredita que todos os homens são dotados de uma mesma porção de razão ou bom senso ou luz natural, o que garante a semelhança dos homens dada pela razão. Assim, todos teriam as mesmas condições de obtenção do conhecimento certo. Com base nessa crença na infalibilidade da razão, todo o sistema cartesiano tem por finalidade lançar alicerces sólidos para uma **racionalidade universal**. A evidência é dada, pois, pela intuição intelectual, imanente ao ser humano com sua racionalidade, ou seja, sua **porção de luz natural**. Entretanto, fora do sistema cartesiano, com tal referência antropológica, as questões acerca da validação da evidência permanecem obscuras.

A hegemonia do racionalismo passa a ser duramente questionada. Aliás, a modernidade carrega consigo o germe da sua própria contestação devido a uma característica que lhe parece intrínseca: a autocrítica. Como “A idéia de uma *crítica* consistir sempre em submeter qualquer crença aos mais rigorosos padrões de racionalidade, justificação e verdade” (SEARLE, 1999), era de se esperar que as

<sup>16</sup>Foucault está aqui discutindo a crítica cartesiana da semelhança e referindo-se à concepção de conhecimento em Descartes.

<sup>17</sup>Os demais preceitos (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 49-50) são: o **segundo**, prescreve a análise para a decomposição das dificuldades “em tantas parcelas quantas fossem possíveis e necessárias a fim de melhor solucioná-las”; o **terceiro** preceito é dedicado à dedução, “iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-se, pouco a pouco, como galgando degraus, até o conhecimento dos mais compostos”; no **quarto** preceito, ele afirma a necessidade de “efetuar em toda parte relações tão completas e revisões tão gerais nas quais eu tivesse a certeza de nada omitir”.

próprias noções de racionalidade, lógica, justificação, verdade, realidade etc também fossem alvos desta crítica, ou seja, fossem também submetidas aos “mais rigorosos padrões” da crítica. Assim, muitos filósofos e pensadores<sup>18</sup> vêm, desde o fim do século XIX, se empenhando na tarefa de questionar a razão absoluta<sup>19</sup>. Nietzsche talvez seja aquele que tenha feito isso com maior ênfase e agudez. Ele é apontado como um marco na mudança de rumo do pensar filosófico em relação ao conhecimento. Ele seria responsável por “um questionamento destruidor das pretensões à razão, questionamento terrível do projeto platônico” (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 135). Nietzsche foi sempre implacável em suas críticas aos valores da sociedade de sua época, dedicando-se a temas polêmicos e centrais na identidade da sociedade. Foucault dá uma idéia da grande relevância de suas críticas para o pensamento contemporâneo, ao afirmar que

Através de uma crítica filológica, através de uma certa forma de biologismo, Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo de desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem. Com isso, Nietzsche, propondo-nos esse futuro, ao mesmo tempo como termo e como tarefa, marca o limiar a partir do qual a filosofia contemporânea pode recomeçar a pensar; ele continuará sem dúvida, por muito tempo, a orientar o seu curso. (FOUCAULT, 1999 [original 1966], p. 172-3).

Pensador fundamentalmente ambíguo, Nietzsche, traz para a discussão filosófica críticas ferozes à sociedade de sua época. Ele “dedicou seus dias a expor o vazio das esperanças do iluminismo” (LYON, 1998 [original 1994], p. 18). Suas críticas mais contundentes foram em direção às idéias socrático-platônicas e ao cristianismo e têm, nas suas origens, uma crítica da razão. Para Nietzsche, Sócrates, com sua dialética, ou seja, com sua razão, seria responsável por um grande impulso na decadência do mundo grego. Ele declara:

Procuro compreender de que idiosincrasia provém essa equiparação socrática Razão=Virtude=Felicidade: essa equiparação que é, de todas as existentes, a mais bizarra, e que possui contra si, em particular, todos os instintos dos helenos mais antigos (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p. 19).

---

<sup>18</sup>Schopenhauer, Kierkegaard, Freud, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, entre outros.

<sup>19</sup>Para alguns pensadores a **autocrítica** da modernidade passou ao nível da **autodestruição**. Para alguns aí se daria início à pós-modernidade (ver **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos**).



Afirma<sup>20</sup> ainda que

Cindir o mundo em um “verdadeiro” e um “aparente”, seja do modo cristão, seja do modo de kantiano (de um cristão *pérfido* no fim das contas) é apenas uma sugestão da *décadence*: um sintoma de vida *que decai*... [...] Pois “a aparência” significa aqui *uma vez mais* a realidade; só que sob forma de uma seleção, de uma intensificação, de correção... (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p.30).

Segundo o filósofo alemão, “escolhendo a hipótese das Idéias, aceitando o primado desse discurso racional unitário, maciço e autoritário, perde-se simplesmente a vida em nome da segurança” (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 140). Assim, o homem teria perdido sua capacidade criadora escondendo-se da vida atrás da máscara da segurança. Ou ainda:

Quando se sente profundamente isso: “posso o verdadeiro”, que outras possessões não seriam abandonadas para conservar tal sentimento! O que não se atira pelas bordas para continuar à *superfície*, quer dizer, por *cima* daqueles que estão destituídos da verdade! (NIETZSCHE, s/d [original 1881/1882], p. 41).

Na filosofia nietzschiana, é central uma crítica da ciência, da verdade, da razão. Em sua crítica,

o projeto de fundar a verdade ou a certeza é desclassificado e reduzido a uma questão subsidiária, a um problema de segunda ordem, na medida em que a confiança na razão é um fenômeno moral e é a partir dele que é possível revelar os interesses mais secretos do conhecimento (MACHADO, 1999, p. 54).

Nietzsche critica a noção de verdade à moda cartesiana. Mais ainda, “em seu processo de desmascaramento da cultura ocidental, Nietzsche não se propõe a chegar à verdade. Propõe, ao invés, a aceitação de uma pluralidade de sentidos” (BORDIN, 1994, p. 167). Numa proposição bela e forte, Nietzsche é cortante:

---

<sup>20</sup>Nietzsche aqui se refere à *quarta proposição* de um conjunto que ele denomina de “quatro teses”. Segundo ele, “as pessoas ficarão gratas comigo se resumir uma visão tão essencial e tão nova em quatro teses: facilitarei com isso a compreensão e provocarei contradição” (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p.30).

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas (NIETZSCHE, 1999 [original 1873], p. 57).

Assim, todo o conhecimento, que se baseia na busca da verdade, colocando-a numa categoria absoluta, como ocorre com a ciência moderna, é alvo de suas críticas e reflexões. Deleuze afirma que “A dualidade metafísica da aparência e da essência e, também, a relação científica do efeito e da causa são substituídas por Nietzsche pela correlação entre fenômeno e sentido” (DELEUZE, 1976, p. 3). Essa é uma maneira de conceber o conhecimento absolutamente distinto daquela hegemônica na modernidade na qual as bases platônicas do conhecimento estabelecem seus pilares solidamente e na qual se busca “explicar” os fenômenos a partir da relação causa/efeito. Nas palavras de Nietzsche,

Causa e efeito: eis uma dualidade como provavelmente não mais existirá – na verdade temos diante de nós uma *continuidade* da qual isolamos algumas partes; da mesma maneira que sempre percebemos os movimentos como uma série de pontos isolados, na verdade nós não o vemos, nós o inferimos. [...] Um intelecto que visse causa e efeito como continuidade e não, à nossa maneira, como divisão arbitrária, que visse o fluxo dos eventos – negaria a idéia de causa e efeito e toda a condicionalidade (NIETZSCHE, s/d [original 1881/1882], p. 98).

Na concepção nietzschiana, a ciência é um processo associado a valores e não a verdades demonstráveis. Segundo Machado,

A análise nietzschiana da ciência tem como temas principais: a oposição entre o universalismo e o perspectivismo do conhecimento, a relação entre os instintos e a consciência, a heterogeneidade entre conhecimento e mundo, a superação da dicotomia essência-aparência, a crítica das noções de sujeito e objeto... (MACHADO, 1999, p. 75)

Em suas críticas à ciência, Nietzsche afirma:

Promoveu-se o avanço da ciência nos últimos séculos porque se acreditava que ela seria o instrumento que melhor permitiria compreender a bondade e a sabedoria de Deus – esse era o principal motivo dos grandes ingleses, como Newton; ou porque se acreditava na utilidade absoluta do conhecimento, particularmente na íntima união da moral, da ciência e da felicidade – motivo principal dos grandes franceses, como Voltaire – ou

então porque se pensava em possuir e amar na ciência uma coisa desinteressada, inofensiva, auto-suficiente e com a qual os maus instintos do homem nada tinham a haver – motivo principal de Spinoza, que se sentia divino na alegria do conhecimento. Temos três razões e três erros (NIETZSCHE, s/d [original 1881/1882], p. 55).

Para Nietzsche, a ciência se funda na **vontade de certeza**, isto é, na crença na superioridade da verdade. Assim, para ele, a ciência funda sua possibilidade de existência na **fé na verdade**. Ou seja,

A vontade de verdade é a crença, que funda a ciência, de que nada é mais necessário do que o verdadeiro. Necessidade não de que algo seja verdadeiro, mas de que seja tido como verdadeiro. A questão não é propriamente a essência da verdade, mas a crença na verdade (MACHADO, 1999, p. 75).

Nietzsche apresenta uma concepção de conhecimento e uma racionalidade muito diferentes daquelas propostas por Descartes. O filósofo alemão questiona fortemente a concepção de conhecimento aceita à sua época:

O que se deseja quando se quer “*conhecimento*”? Nada além disso: alguma coisa estranha deve ser posta em conexão com algo *conhecido*. [...] Nossa necessidade de conhecimento não é precisamente nossa necessidade de alguma coisa conhecida? O desejo de descobrir, entre todas as coisas estranhas, inabituais, incertas, alguma coisa que não nos inquiete mais? Não seria o medo, enquanto instinto, que nos levaria a conhecer? O júbilo daquele que conhece não seria realmente o júbilo da segurança reconquistada? (NIETZSCHE, s/d [original 1881/1882], p. 183).

A importância dada por ele à teoria prévia é nula: ele despreza a teoria como base sólida para se atingir o conhecimento. Para ele, a validade do conhecimento nunca pode ser dada pela teoria. O conhecimento ocorre, segundo afirma, de maneiras muito diversificadas. É uma questão de **interpretação** (e não de verdade), com suas diversas possibilidades, que se abrem para uma polissemia do conhecimento. Em uma passagem contundente de sua crítica feroz afirma:

Antes de tudo é preciso não querer desembaraçar a existência de seu caráter múltiplo [...]. Que seja verdadeira apenas uma interpretação do mundo em que permaneçais no verdadeiro, onde se possa fazer pesquisa científica (quereis dizer no fundo: mecânica) e continuar a trabalhar segundo vossos princípios, uma interpretação que permita que se conte, que se calcule, que se pese, que se toque e nada mais, despropósito e ingenuidade admitindo-se que não seja demência ou idiotice. Uma interpretação “científica” do mundo, como a entendeis, poderia ser ainda por conseqüências uma das mais *estúpidas* do mundo, isto é, uma daquelas de menor sentido, isto dito ao pé do ouvido e posto sobre a consciência dos senhores mecanicistas que atualmente gostam de se misturar aos filósofos

e que imaginam que a mecânica é a ciência das leis primeiras e últimas, sobre as quais, como sobre um fundamento, toda a existência deve ser edificada (NIETZSCHE, s/d [original 1881/1882], p. 204-5).

Ao comparar as duas concepções de conhecimento, Cartesiana e Nietzscheana, Pimenta evidencia:

A recusa de uma evidência fundante do conhecimento em prol do constante câmbio de pontos de acesso a problemas particularizados culmina na substituição do método e de suas regras pela indagação retrospectiva sobre o curso de formação destes mesmos problemas. Enquanto o método prescreve um itinerário regado por princípios fixados de antemão, a genealogia efetua o seu percurso sem recorrer a qualquer pedra de toque específica (PIMENTA, 2000, p. 80).

A genealogia, como proposta por Nietzsche, nega qualquer fundamento universal. Ela não vai na direção de resolver ou solucionar problemas, conforme a ciência moderna opera. Ela parte para interrogar retrospectivamente a própria questão, buscando suas origens e valores: a origem dos valores e os valores em suas origens. Segundo Machado, “Se a genealogia é uma reflexão filosófica que pode ser considerada como uma extensão da noção de história, um dos motivos é que Nietzsche não acredita mais em valores eternos; os valores são históricos, advindos ou em devir” (MACHADO, 1999, p. 59). A genealogia, como Nietzsche a concebe, pretende questionar o próprio valor dos valores, através das condições de sua origem, seu desenvolvimento, sua modificação. Ele coloca a **questão do valor** como central ao se discutir conhecimento. Para ele, “os valores não têm uma existência em si, não são uma realidade ontológica; são resultado de uma produção, de uma criação do homem: não são fatos, são interpretações introduzidas pelo homem no mundo” (MACHADO, 1999, p. 59-60). Segundo Pimenta, Nietzsche afirma que “não é mais possível nem sequer razoável ignorar as rupturas e descontinuidades que sustentam, via opção de valor, posicionamentos teóricos conflitantes” (PIMENTA, 2000, p. 117).

A concepção nietzscheana de conhecimento é pluralista, ou seja, admite uma diversidade de formas de apropriação do real pelo conhecimento. O próprio Nietzsche descreve, em uma bela passagem sobre Tales, em *Os Pré-Socráticos*, a produção de conhecimento, comparando-a à produção que se fixa a teorias a priori:

Dir-se-ia ver dois andarilhos diante de um regato selvagem, que corre rodopiando pedras; o primeiro, com os pés ligeiros, salta sobre ele, usando pedras e apoiando-se nelas para lançar-se mais adiante, ainda que, atrás dele, afundem bruscamente nas profundezas. O outro, a todo instante, detém-se desamparado, precisa antes construir fundamentos que sustentem seu passo pesado e cauteloso; por vezes isso não dá resultado e, então, não há deus que possa auxiliá-lo a transpor o regato (NIETZSCHE, 1999 [original 1873], p. 44).

As críticas nietzschianas à sociedade ocidental, ao menos européia, de sua época, sempre agudas e controvertidas, são retomadas hoje por diversos pensadores<sup>21</sup> com vistas a discutir as noções de verdade, conhecimento, razão, história. Pensadores contemporâneos (alguns se intitulando ou sendo intitulados pós-modernos<sup>22</sup>) defendem a idéia de que a razão não é una e absoluta e, portanto, não leva a verdades eternas. Assim, tanto o papel e o status, como os procedimentos da ciência e da filosofia sofrem abalos devastadores e precisam iniciar o seu processo de re-colocação. Châtelet acredita que

a filosofia renunciou – ou pelo menos tem que renunciar – à pretensão de ser exaustiva. Não se trata de dizer o alfa e o ômega daquilo que é. Em conexão com as ciências e as artes, os filósofos podem aprender que a razão não é una, que a reflexão pode determinar para si um objeto e tentar esgotá-lo tanto quanto possível, mas sem pretender que esse objeto abarque a totalidade do real e do imaginário (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 151).

Hoje, quando as crises do conhecimento, da ciência, da razão, da verdade vêm à tona, toda a sociedade moderna e suas noções de finalidade e de progresso e as esperanças de que a razão propiciaria a felicidade universal também entram inegavelmente em crise. Fica cada vez menos crível esperar um *estágio mais avançado* da história a ser alcançado, cada vez menos crível pensar em um **ser** constituído, mas antes, um **vir-a-ser**. Então, a razão científica vê o seu sonho de obtenção da *verdade absoluta* ir se dispersando como que sugado por um buraco negro. As incertezas e instabilidades passam a habitar a própria ciência e a razão científica se dá conta de que “seu potencial de previsão e controle já não pode ser pensado como absoluto e o próprio devir do mundo já não mais pode ser pensado como passível de controle absoluto” (BARBOSA, 1994, p. 21).

---

<sup>21</sup>Foucault, Derrida, Deleuze, entre outros.

<sup>22</sup>O pensamento pós-moderno toma como ponto de referência fundamental uma nova interpretação não só de Nietzsche, mas também de Heidegger e Freud, numa “osmose filosófico-cultural que se estabeleceu em particular entre a França e a Itália nos anos 70” (BORDIN, 1994, p. 175).

Não é mais plausível, portanto, pensar no controle total da natureza, do ser humano e das sociedades humanas pela ciência ou pela razão. Isso leva a ciência moderna a uma grande crise, juntamente com todo o conhecimento que nela se apóia. A Ciência Moderna, com suas pretensões cartesianas de domínio da natureza, foi fortemente colocada em cheque. Os estudos e trabalhos de Einstein<sup>23</sup>, Heisenberg e Bohr, Gödel, entre outros, foram decisivos neste sentido. A chamada Física Moderna – em oposição à Física Clássica de Newton - ou Ciência Nova, no início do século XX, proporcionou uma verdadeira crise no paradigma científico moderno ao propor uma *nova maneira* de fazer ciência e de compreender o mundo<sup>24</sup>. Nesse momento, valores estabelecidos – como neutralidade da ciência e do cientista, dicotomia sujeito-objeto, conhecimento científico como definitivo e absoluto - sofreram fortes abalos. Para Lyotard<sup>25</sup>,

A “crise” do saber científico, cujos sinais se multiplicam desde o fim do século XIX, não provém de uma proliferação fortuita das ciências, que seria ela mesmo efeito do progresso das técnicas e da expansão do capitalismo. Ela procede da erosão interna do princípio de legitimação do saber (LYOTARD, 1998 [original 1979], p. 71).

Assim, a própria concepção de conhecimento, de pesquisa, de geração e de legitimação do conhecimento entra em crise, deixando emergir um novo pensar sobre tais noções.

A questão da legitimidade do conhecimento – que na modernidade passa por: **o que deve dar a última palavra e decidir sobre o que é verdadeiro?** E esse “**o que**” refere-se a métodos, técnicas e teorias – assume hoje contornos bem distintos: há um grande debate em seu entorno e suas diferentes concepções estão associadas a maneiras distintas de se conceber o conhecimento. Se, por exemplo, a busca da verdade deixa de ser o eixo do conhecimento, a questão posta acima passa a não ter qualquer sentido. Para Lyotard, a questão da **legitimidade**<sup>26</sup> do

<sup>23</sup>“Einstein constituiu o primeiro rombo no paradigma da ciência moderna, um rombo, aliás, mais importante do que o Einstein foi subjetivamente capaz de admitir” (SANTOS, 1988, p. 54).

<sup>24</sup>Estas questões vêm sendo abordadas por diferentes pensadores, tanto em seus aspectos técnico-científicos, como em seus aspectos filosóficos. Não vou, portanto, me alongar nestas discussões.

<sup>25</sup>Jean-François Lyotard é apontado como o iniciador do debate sobre a pós-modernidade, no meio acadêmico, em seu livro **La Condition Postmoderne**, publicado pela primeira vez em 1979.

<sup>26</sup>“Aqui, a legitimação é o processo pelo qual um ‘legislador’ é autorizado a prescrever as condições estabelecidas (em geral, as condições de consistência interna e de verificação experimental) para que um enunciado faça parte deste discurso e possa ser levado em consideração pela comunidade científica” (LYOTARD, 1998 [original 1979], p. 13).

conhecimento passa pela narrativa. Para ele, “o saber científico é uma espécie de discurso” (p. 3). Assim, o conhecimento científico que, na modernidade iluminista se sustentava em oposição aos saberes tradicionais<sup>27</sup>, que se legitimam pela narração, acaba por ser, ele mesmo, legitimado pela narrativa. Isso não significa, no entanto, que os saberes científico e tradicional se confundam, mas quanto à questão da legitimidade, eles se aproximam.

Para esse autor, as “condições do verdadeiro” são próprias das regras dos jogos de linguagem da ciência. Assim,

elas [as condições do verdadeiro] não podem ser estabelecidas de outro modo a não ser no seio de um debate já ele mesmo científico, e que não existe outra prova de que as regras sejam boas, senão o fato delas formarem o consenso dos *experts* (LYOTARD, 1998 [original 1979], p. 54).

Com a crise da Ciência e da verdade modernas é instaurado um estado de incertezas. Enquanto que na modernidade a busca era pela ordem ou pela ordenação do mundo inteligível, que se daria pela racionalidade, na **pós-modernidade**<sup>□</sup>, o mundo é visto, pensado e aceito como caótico, no qual há uma impossibilidade de ordenação total. Não que o mundo moderno não tivesse a sua caoticidade, a sua desordenação, mas ele era tido como potencialmente organizável e inteligível. Mas o mundo pós-moderno não é inteligível, ordenável ou organizável. Ele é caótico e na sua caoticidade se instala a eterna incerteza pós-moderna. E essa é, talvez, uma de suas características mais desconcertante:

viver sob condições de esmagadora e auto-eternizante incerteza é uma experiência totalmente distinta da de uma vida subordinada à tarefa de construir a identidade, e vivida num mundo voltado para a construção da ordem (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 37).

A incerteza não é uma situação temporária, na pós-modernidade, mas uma condição permanente e irreduzível. Há que se aprender a conviver com ela, a viver num mundo incerto e inseguro. A ciência, que deveria – através não só de seus conhecimentos, mas também de seus procedimentos, métodos e técnicas - propiciar

---

<sup>27</sup>“Em outros tempos, no âmbito das sociedades ditas tradicionais e das formas de inteligibilidade do real que lhes eram próprias, o sagrado, isto é, o não-dominável por nenhum homem ou poder, constituía o lugar simbólico do qual a sociedade retirava seus sentidos e que funcionava como garantia da estabilidade da diferenciação entre os homens” (BARBOSA, 1994, p. 31).

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

certezas, segurança e estabilidade, não dá mais conta de se sustentar como dona de verdades absolutas e eternas. Na perspectiva nietzschiana, é exatamente aí que tem início uma possibilidade de expansão do potencial criador do ser humano, uma vez que a promessa de segurança acaba por colocar fim ao movimento, quebrar com o fluxo do vir-a-ser. Ou ainda, “um saber absolutamente fundado não só é inimigo de morte de uma gaia ciência<sup>28</sup> mas, também, é ameaça à afirmação da vida por meio da razão” (PIMENTA, 2000, p. 118, destaque meu).

O posicionamento crítico em relação à Descartes e à modernidade empreendido por Nietzsche, não é certamente o único, nem, talvez o mais importante ou pioneiro, mas, seguramente, é um pensamento que tem merecido destaque. Dentro de todo esse movimento contestador das verdades absolutas e das justificativas universais, muitos outros nomes e linhas surgem. O fundamental a ser destacado, creio, é a efervescência acadêmica que tais críticas têm provocado, culminando na eclosão de uma crise definitiva na concepção de conhecimento e de sua legitimidade. Nesta abertura iniciada por Nietzsche – considerado por Foucault como aquele que abriu “o que hoje pode ser o espaço do pensamento contemporâneo” (FOUCAULT, 1999 [original 1966], p. 362) –, toda a discussão da **pós-modernidade** <sup>□</sup> está inserida: um veio de abertura e interrogações. Nietzsche vem sendo, pois, considerado o inspirador maior do pensamento pós-moderno. Segundo Frey, Deleuze teria sido aquele que, com sua interpretação de Nietzsche, teria anunciado “uma mudança de paradigma na filosofia francesa que questionava o iluminismo e a fé no progresso, e com ele, dava início ao ‘pensamento pós-moderno’<sup>29</sup>” (FREY, tradução nossa), antecipando Lyotard.

É nessa efervescência, também, que a **etnomatemática** surge: na perspectiva de enfrentar as críticas postas ao conhecimento, sobretudo no que se refere ao questionamento da **neutralidade** do conhecimento científico e de sua **objetividade**. Esses predicativos adotados pela ciência moderna colocam-na, assim como ao conhecimento matemático, em uma redoma de intelectualismo e

<sup>28</sup> A expressão **gaia ciência** é uma tradução alemã feita por Nietzsche para o termo provençal “la gaya scienza”. É usado também o termo “gai saber”. O termo não se refere à ciência, como a concebemos hoje, mas sim “a um saber específico dos trovadores provençais, que diz respeito tanto ao conteúdo do que é entoado em seus poemas-canções, quanto à própria técnica requerida para sua composição e execução” (MENDONÇA, 2001, p. 15).

<sup>□</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-modernos.**

<sup>29</sup> “um cambio de paradigma em la filosofia francesa que cuestionaba la Ilustración y la fé em el progreso y com ello inicio al ‘pensamiento posmoderno’”.



absolutismo. A etnomatemática vai se constituindo na busca de romper com tal visão de conhecimento, uma vez que sugere a adoção de conhecimentos locais, de abordagens culturais ao conhecimento. Ela não admite verdades absolutas, mas tão somente verdades contextuais, portanto, provisórias.

A concepção de conhecimento que tem sustentado a etnomatemática, ao menos na abordagem que está sendo discutida neste texto, a d'ambrosiana<sup>30</sup>, vai na direção de pensar o conhecimento para além das fronteiras rigidamente postas pela academia e pelos matemáticos<sup>□</sup>; igualmente, procura pensar a cultura e a diversidade cultural para além da homogeneidade e hegemonia da cultura ocidental e para além das amarras das culturas de elite<sup>□</sup>.

A matemática é vista, pois, como

Uma forma cultural [...] que tem suas origens num modo de trabalhar quantidades, medidas, formas e operações, características de um modo de pensar, de raciocinar e de uma lógica localizada num sistema de pensamento que identificamos como o pensamento ocidental (D'AMBRÓSIO, 1990, p. 17).

Assim, o que chamamos de matemática seria, ela mesma, uma etnomatemática. Ou seja, a matemática é uma maneira, arte ou técnica, de explicar, conhecer ou compreender, desenvolvida por um grupo social, cultural ou étnico, para lidar com seu contexto. D'Ambrósio concebe também a etnomatemática como “um programa que visa explicar os processos de geração, organização e transmissão do conhecimento em diversos sistemas culturais e forças interativas que agem nos e entre os três processos” (D'AMBRÓSIO, 1990, p. 7). Ao tematizar a matemática e colocá-la sob a perspectiva da cultura, a etnomatemática coloca em questão a **universalidade** do saber matemático e das verdades que ela pratica. Portanto, a “universalidade” da matemática é vista por estudos etnomatemáticos como uma “internacionalização”, uma expansão da cultura ocidental<sup>31</sup>.

Nesse contexto, faz sentido falar em “Matemática Ocidental”, uma vez que a matemática com a qual lidamos mais cotidianamente na escola é a matemática

---

<sup>30</sup>Ubiratan D'Ambrósio é considerado o introdutor do termo *etnomatemática* e um de seus mais autênticos teóricos, com uma ampla produção acadêmica na área.

□ **Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

□ **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

<sup>31</sup>Ver Knijnik, 1996.

produzida pela cultura ocidental, dominante na nossa sociedade. Ela está fortemente imbricada com toda essa cultura, sendo um de seus componentes. Assim como a cultura ocidental, ela é hoje quase que hegemônica. Teve início na Europa, mais especificamente na Grécia Antiga e foi sendo expandida e imposta a praticamente todo o planeta com as explorações e colonizações. Ao impor sua cultura às colônias, os colonizadores europeus acabaram por sufocar e, em alguns casos, anular as culturas locais, impondo o modelo europeu de pensar, explicar e lidar com o mundo, ou seja, a sua cultura e, com ela, a sua matemática<sup>32</sup>.

Ao colocar em questão a crença na universalidade da matemática, os estudos etnomatemáticos colocam em cheque também a matemática como **metanarrativa** da ciência e da sociedade moderna. Isso vai ao encontro de **discursos pós-modernos** que apregoam a morte de todo e qualquer tipo de fundamento universal: um apelo à diversidade profunda, para além das diversidades de superfície, de maquiagem. O questionamento da noção de matemática como verdade absoluta traz a relativização da verdade e com ela os aspectos sociais, políticos, ideológicos, culturais e psicológicos que envolvem sua produção.

---

<sup>32</sup>D'AMBRÓSIO, 1992.

▫ **Margem Crise das Metanarrativas.**

▫▫ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 480 p. (Os Pensadores).

ANASTÁCIO, Maria Queiroga A. **Três Ensaios numa Articulação sobre a Racionalidade, o Corpo e a Educação Na Matemática**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 1999.

BARBOSA, Wilmar do Valle. Razão Complexa. In HÜHNER, Leda Miranda (org.) **Razões**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 17-43.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

BAUMAN, Zygmunt. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 [original 1997].

BORDIN, Luigi. Razão Pós-Moderna. In HÜHNE, Leda M. (org.). **Razões**. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1994, p. 157-75.

BORNHEIM, Gerd. Presença da Razão. In HÜHNE, Leda M. (org.). **Razões**. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1994, p. 9-16.

CAPRA, Fritjof. **O Ponto de Mutação**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, s/d [original 1982].

CHÂTELET, François. **Uma História da Razão: Entrevistas com Émile Noël**. Tradução de Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 [original 1992].

\_\_\_\_\_ (org.). **História da Filosofia: idéias, doutrinas. O Iluminismo: o século XVIII**. Vol. 4, Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974 [original 1972].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

\_\_\_\_\_. Ethnomathematics and its Place in the History and Pedagogy of Mathematics. In POWELL, A. and FRANKENSTEIN, M. (Editors.). **Ethnomathematics**. State university of New York Press, 1997A.

\_\_\_\_\_. **A Era da Consciência: aula magna do primeiro curso de pós-graduação em Ciências e Valores humanos no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis, 1997B.

\_\_\_\_\_. **Educação Matemática: da teoria à prática**. Perspectivas em Educação Matemática/SBEM, Campinas: Papirus, 1996.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre História, Filosofia e Matemática, **Boletim de Educação Matemática – BOLEMA**, Especial, nº 02, Rio Claro: UNESP, 1992, p. 42-60.

\_\_\_\_\_. **Etnomatemática**. São Paulo: Ática, 1990.

\_\_\_\_\_. **Socio-Cultural Bases for Mathematics Education**. Campinas: UNICAMP, 1985.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução de Edmundo F. Dias e Ruth J. Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1637]. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Regras para a Direção do Espírito**. Tradução de João Gama, Textos Filosóficos. Lisboa: edições 70, 1989 [original 1620/1635].

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**. Tradução de Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [original 1966].

FREY, Herbert. Um panorama de cien años de interpretación filosófica de Nietzsche. Disponível em <[http://www.nietzscheana.com.ar/herbert\\_frey.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/herbert_frey.htm)>. Acesso em: 07/10/02.

GIROUX, Henry A. O Pós-Modernismo e o Discurso da Crítica Educacional. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 41-69, 1993.

HUISMAN, Denis (comentários). **Descartes: Discurso do Método**. Tradução de Elza Moreira Marcelina. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Ática, 1989 [original 1981].

JOSEPH, George Gheverghese. **La Crista del Pavo Real: las matemáticas y sus raíces no europeas**. Traducción de Jacobo Cárdenas, Madrid: Ediciones Pirámides, 1996 [original 1991].

KNIJNIK, Gelsa. **Exclusão e Resistência: Educação Matemática e Legitimidade Cultural**, Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

LARA, Tiago Adão. **A Filosofia ocidental: do Renascimento aos nossos dias**, Petrópolis: Vozes, 1991. 175 p. (Caminhos da Razão no Ocidente, vol. 3).

\_\_\_\_\_. Pascal e nós. *Ka?e?d??* Revista de Filosofia da Academia Mantiqueira de Estudos Filosóficos, Ano 1, nº 1, Barbacena: Edições AMEF, 2002, 89-104.

LEBRUN, Gerard. Vida e Obra. In NIETZSCHE, F. **Nietzsche: Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. 464 p. (Os Pensadores).

LYON, David. **Pós-Modernidade**. Tradução de Euclides Luiz Caloni. São Paulo: Paulus, 1998 [original 1994].

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

MENDONÇA, Alexandre F. de. Nietzsche e o riso. In LINS, Daniel (org.). **Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade**. Rio de Janeiro, 2001, p. 11-22.

MOREIRA, Ruy. A Invenção da Modernidade. In SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

NIETZSCHE, F. **Nietzsche: Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. 464 p. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência**. Tradução de Macio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d [original 1881-1882].

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos (ou como filosofar com o martelo)**. Tradução de Marco Antonio Cassa Nova. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000 [original 1888].

\_\_\_\_\_. **Os Pré-Socráticos - A Filosofia na Época Trágica dos Gregos**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [1873]. (Os Pensadores).

PASCAL, B. **Pensamentos**. Tradução de Olívia Bauduh. São Paulo: Nova Cultura, 1999 [original 1670]. (Os Pensadores).

PIMENTA, Olímpio. **Razão e Conhecimento em Descartes e Nietzsche**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

SANTOS, Boaventura de Souza. Um discurso sobre as Ciências na transição para uma ciência pós-moderna, Revista **Estudos Avançados**, 1988, p. 46-71.

SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

SEARLE, John R. **Racionalidade: o que está em jogo?**. Disputatio 7, nov. 1999. Tradução de Desidério Murcho. Disponível em <<http://www.terravista.pt/Nazare/5474/Articles/art71.html>>. Acesso em 07/10/2002.

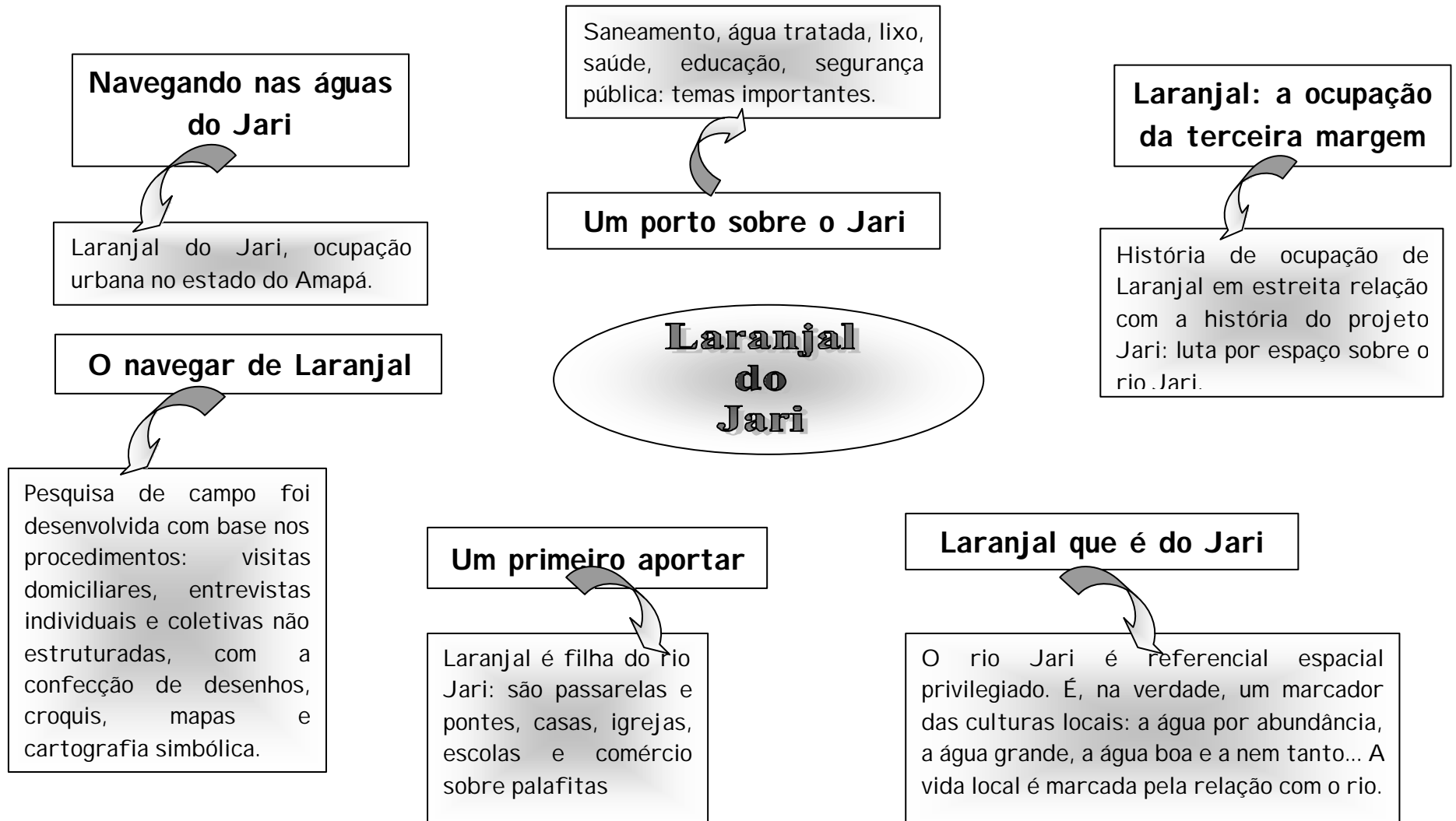
# LARANJAL

## TERCEIRA MARGEM DO JARI

Eu moro naquela casa  
Em cima das palafitas  
Que não têm as cores das fitas  
Mas têm a essência das flores  
Muito embora os dissabores  
Não deixem transparecer.  
Karla Luciana Marques<sup>1</sup>  
(A Menina das Palafitas)

---

<sup>1</sup>Karla Luciana Marques é o pseudônimo de uma professora poeta moradora de Laranjal do Jari.





## Laranjal Terceira Margem do Jari.

A cidade de Laranjal do Jari está sendo colocada em destaque a fim de um estudo descritivo e interpretativo, com vistas a se pensar o contexto urbano em sua cotidianidade, dando lugar às culturas locais. Laranjal é Terceira Margem e é do rio Jari. O caminho tomado para estudá-la é o navegar o rio Jari: buscando, em suas águas, o porto Laranjal, suas histórias e suas gentes, seus mundos e suas vidas. Laranjal: que espaço é esse? É espaço ocupado, vivido e experienciado... Espaço às margens – Marginal? Marginalizado? – do rio Jari, de Monte Dourado, da saúde e da educação formais, dos programas de saneamento, das expectativas de vida... Terceiras Margens.

### NAVEGANDO NAS ÁGUAS DO JARI

Para se chegar a Laranjal do Jari há três maneiras, basicamente. A primeira delas, a mais rápida, porém de custo elevado, é o transporte aéreo: há vôos diários de e para Macapá e Belém. O ponto de partida e chegada é Monte Dourado, no Pará. Para se chegar ao destino, Laranjal, é necessário um transporte terrestre – o táxi é muito usado, inclusive o “táxi coletivo”<sup>2</sup> – e, por fim, o transporte fluvial: a

---

<sup>2</sup>Tanto em Monte Dourado como, principalmente, em Laranjal do Jari, o uso do táxi coletivo é bastante difundido. Os preços variam com a distância a ser percorrida e têm, em geral, valores próximos ao do ônibus urbano que, em Monte Dourado, inexistente e, em Laranjal, é pouco utilizado devido, sobretudo, à sua escassez.

catraia ou voadeira<sup>3</sup> é o mais comum, para transpor o rio Jari, numa travessia que não dura mais que um minuto. Um outro meio, é o transporte terrestre, que é muitíssimo limitado, uma vez que há apenas uma estrada – não pavimentada, de 265 Km - que dá acesso a Macapá. Porém ela fica praticamente intransitável durante quase a metade do ano, na época das chuvas<sup>4</sup>. Por fim, o meio mais usado, mais prático e barato da região: o transporte fluvial. Existem barcos que mantêm linhas regulares e chegam ao porto de Laranjal vindos de diferentes localidades: Macapá, Belém, Santarém... Para as mercadorias este é praticamente o único meio de transporte viável.

Os rios são, na região amazônica brasileira, verdadeiros meios integradores: é através deles que se chega e se parte, que se leva e se traz, que se tem notícias de parentes, amigos, da vida “lá fora”... Assim é o rio Jari para a população de Laranjal: meio de integração, de transporte, de vida.

Viajemos um pouco em suas águas... O rio Jari nasce na Serra do Tumucumaque e desemboca no rio Amazonas. Tem seu regime de cheias ditado pelas condições climáticas da região e seu curso é tortuoso. Suas águas escuras banham cerca de 600 quilômetros de terras brasileiras. Ele faz parte da Bacia Amazônica e é o principal acidente geográfico que limita os estados do Pará e do Amapá. Antes um pouco de sua foz, a 80 quilômetros dela, encontram-se às suas margens, Laranjal do Jari, na margem esquerda, e Monte Dourado, na margem direita, justamente num ponto no qual o rio se estreita ao fazer uma curva bem acentuada, ficando com uma largura de aproximadamente 400 metros. É essa a distância que separa as duas concentrações populacionais.

Chegamos a Laranjal do Jari! Mas, vejamos como Laranjal do Jari chegou até nós...

---

<sup>3</sup> **Voadeira** é o nome local dado para a catraia (que no Dicionário Aurélio significa “barco tripulado por um homem”). Trata-se de uma embarcação de alumínio com motor, usada para o transporte de passageiros e de mercadorias. Elas têm, geralmente, cerca de seis metros de comprimento e capacidade para doze passageiros.

<sup>4</sup> Período de chuvas, ou inverno local, ocorre aproximadamente de fevereiro a julho.

## O NAVEGAR DE LARANJAL DO JARI

A região de Laranjal é mais conhecida por ser cenário de uma das mais controvertidas e extravagantes iniciativas empresariais do país, ou ao menos da região amazônica. Trata-se do mega empreendimento industrial do empresário norte americano Daniel Ludwig: o “Projeto Jari”. A imprensa nacional documentou fartamente toda a história do projeto, desde a aquisição pelo americano de uma grande porção de terras na região, até a compra da indústria, recentemente, no ano 2000, pelo empresário Sérgio Amoroso, do Grupo Orsa.

No ano de 1967, incentivado pela **política de modernização**<sup>5</sup> do governo militar, Ludwig estabelece-se na região do Jari, levando consigo toda a tecnologia disponível para a implementação de uma indústria de celulose que colocaria o Brasil competindo de igual para igual com as grandes empresas internacionais da área.

A imprensa estampou no empreendimento ares de mito ao louvar exaustivamente o corajoso empresário norte americano e os tantos benefícios que seu empreendimento traria para o Brasil, entre eles: a industrialização, a ocupação “racional” da floresta amazônica, além da abertura de caminhos para novas tecnologias. A região da floresta amazônica era, então, ainda praticamente inabitada, uma região de segurança nacional; esse foi também um fator que colaborou com a mitificação de Ludwig e seu empreendimento.

A área, de propriedade particular, é gigantesca, estando próxima à de um país como a Bélgica. Além da área colossal, outros itens aparecem com dimensões monumentais: Ludwig era considerado o homem mais rico do mundo; o investimento financeiro, assim como o tamanho da usina de celulose, foram citados como os maiores do planeta; o maior arrozal do mundo deveria ser cultivado dentro dos limites do Projeto; e também uma das maiores reservas de caulim do planeta – minério usado na fabricação de papéis – estava na área do Projeto. Por se tratar de uma propriedade particular, tudo no Projeto Jari era cercado de um certo mistério: para qualquer circulação na propriedade era necessária a autorização de seu dono.

---

<sup>5</sup>**Política de modernização** refere-se aqui à política de incentivo à ocupação da região amazônica pelo governo militar: o **progresso** econômico da região – e, na verdade, de todo o país - deveria levar o Brasil a sair da sua condição de país subdesenvolvido. A era do “*este é um país que vai prá frente...*” Esta política de “colonização da Amazônia” teve início bem antes deste período ao qual estou me referindo (1964-1985). Entretanto, no que se refere à região do Jari do período é definitivamente marcante.

A propriedade particular, com suas leis e condutas, começa a funcionar, segundo setores mais críticos da imprensa, como um país independente dentro do Brasil; uma ameaça à soberania nacional. Em 1978, a crítica, principalmente às condições sociais que envolvem o projeto, cresce muito: são denunciados trabalhos semi-escravos dos funcionários da empresa e das empreiteiras contratadas para o desmatamento da floresta; surge, “do dia para a noite”, aquilo que a imprensa noticia como uma “favela”, o “Beiradão”, que posteriormente se tornaria Laranjal do Jari. Além disso, o BNDE era avalista dos empreendimentos ali realizados como a compra de uma usina termoelétrica do Japão, que foi levada de lá até a região de Laranjal por uma balsa.

Os prejuízos com o empreendimento são constantes e passam a instigar ainda mais as críticas ao Projeto. Os problemas mais graves, além dos desajustes sociais já citados, giram em torno de dois pontos: a *gmelina arborea*, árvore de origem asiática escolhida como matéria prima na fábrica, a partir de reflorestamentos, revela-se inviável nas terras do Jari e a produção de celulose fica comprometida pela escassez de matéria prima; a falta de energia elétrica para mover a fábrica: a compra de uma usina termelétrica japonesa não consegue evitar a crise. Desde a década de 70, no entanto, era discutido um projeto de construção de uma hidroelétrica no rio Jari. A usina não foi construída, por questões burocráticas e financeiras, e ainda hoje<sup>6</sup> representa um problema para a empresa.

A primeira grande crise da Jari ocorreu entre 1980 e 1981, quando Ludwig desiste de investir no empreendimento que até então só havia dado prejuízo. A Jari vendeu suas minas de Bauxita para a Alcoa, a produção de arroz foi interrompida e, visando cortar gastos, milhares de funcionários foram demitidos. Nessa época, a discussão em torno da nacionalização da Jari estava amadurecendo e um *pool* de 23 empresas nacionais (com a participação de bancos, seguradoras, mineradoras e da empresa de mineração CAEMI, do empresário brasileiro Augusto Trajano de Azevedo Antunes, que entrou com 40% do investimento) assume o empreendimento.

A segunda grande crise ocorreu recentemente, entre 1999 e 2000, quando a empresa volta a ser alvo da imprensa, com a divulgação da notícia de que os

---

<sup>6</sup>Na ocasião da realização da pesquisa de campo (junho de 2000 a fevereiro de 2001) estavam tendo início as primeiras movimentações no sentido de realizar a construção da hidrelétrica na região da comunidade da Cachoeira, no rio Jari, a montante.

empresários herdeiros da mineradora CAEMI desejariam vender a empresa. Novamente o impasse: a empresa compradora deveria assumir passivos de centenas de milhões de dólares, além do passivo social, com o “Beiradão”<sup>7</sup> e o “Beiradinha”<sup>8</sup>. A solução, novamente nacional, garantiu ao Grupo Orsa, sob a liderança do empresário Sérgio Amoroso, o controle da empresa<sup>9</sup>. O Grupo se comprometeu a repassar 80% de todo o faturamento da empresa ao pagamento do passivo de aproximadamente 400 milhões de dólares. Ainda, foi firmado o compromisso da construção da usina hidrelétrica e implementação de ações sociais e ambientais na região.

É neste momento que tenho minha trajetória pessoal e acadêmica envolvida com esta história: o núcleo de pesquisa no qual atuo, o Núcleo de Educação em Ciência, Matemática e Tecnologia (NEC), da Universidade Federal de Juiz de Fora foi convidado, através de um de seus grupos de pesquisa, o Grupo de Pesquisa e Estudos Qualitativos (GRUPESQ), a realizar um **Estudo Exploratório** na região de Laranjal do Jari. O convite partiu da Fundação Orsa, que havia assumido a empresa há pouco tempo. O objetivo do estudo era, ao buscar compreender as realidades cotidianas do povo de Laranjal, lançar luz sobre as possibilidades de elaboração e execução de projetos sociais junto às comunidades da cidade, compromisso assumido pelo Grupo Orsa quando da aquisição do Complexo Jari.

Vi neste convite a possibilidade de desenvolver uma pesquisa acerca da espacialidade, tema ao qual vinha me dedicando nos estudos de doutorado, pois a descrição inicial que tivemos da região vinha na direção de meu interesse em aprofundar questões do tipo: **como um grupo ou comunidade se apropria do espaço no qual vive? Como estabelece com ele relações cotidianas de referência espaço-temporal? Como a espacialidade se envolve e desenvolve nas relações sociais desse grupo?**

---

<sup>7</sup> **Beiradão** é um vocábulo polissêmico em Laranjal, mas, neste caso, é o nome dado à cidade de Laranjal do Jari, quando das suas origens. Entretanto, hoje o uso deste termo é evitado pela população local por ser considerado pejorativo.

<sup>8</sup> **Beiradinha** é o nome dado a Vitória do Jari, ocupação urbana ribeirinha que se localiza às margens do Jari, a jusante, no estado do Amapá, bem em frente à fábrica, que fica no estado do Pará. A população de Vitória do Jari, tal qual ocorre em Laranjal, evita o uso do termo.

<sup>9</sup> O *Jornal Valor*, de 09/05/2000 considerou essa transação “o maior mico da história da Amazônia”. Na revista *Veja*, de 06/01/2000 a manchete para a mesma notícia foi: **“Vende-se a 1 dólar”**.

Assim, em abril de 2000, o grupo, formado por dezessete pesquisadores<sup>10</sup> de diferentes áreas do conhecimento – fotografia, antropologia, educação, educação matemática, geografia, biologia, educação especial, psicopedagogia, educação física e saúde<sup>11</sup> –, iniciou um estudo exploratório acerca de Laranjal do Jari e região. Entre nós não havia qualquer um que já conhecesse aquela região amazônica. Havia muita expectativa e alguns temores. Ouvimos muitas histórias acerca da “maior favela fluvial do mundo”, como Laranjal é considerada pela imprensa em geral e por algumas pessoas que moram na região, mais especificamente em Monte Dourado: alto índice de violência, prostituição e uso de drogas; região dominada pela malária e pela febre amarela; lixo, sujeira e mau cheiro... Esse foi o primeiro contato com Laranjal.

Antes do deslocamento para campo, tivemos acesso aos resultados da **pesquisa documental na imprensa** sobre o Projeto Jari, desenvolvida por um dos membros da equipe<sup>12</sup>, envolvendo documentos da década de 70 até os dias atuais. A pesquisa foi realizada na imprensa brasileira e internacional e cobriu revistas como *Visão*, *Movimento*, *Pasquim*, *Veja*, *Isto É*, e jornais como *Folha de São Paulo*, *Estado de São Paulo*, *O Liberal do Pará*, *Gazeta Mercantil*; entre outros títulos internacionais, o *Herald Tribune*.

Posteriormente, tivemos acesso à **documentação fotográfica** realizada pelo fotógrafo Roberto Dornelas, membro da equipe. A partir de duas mil e quinhentas fotos, estabelecemos um contato com a **imagem** da cidade. Tudo parecia instigador e, às vezes assustador: muitas crianças foram fotografadas brincando no rio Jari, correndo por passarelas, sorrindo, cuidando de outras crianças; havia muito lixo por todos os lados, em baixo das palafitas e das passarelas; o comércio de frutas, verduras, legumes, peixes e carnes acontecendo sobre as pontes e passarelas... Enfim, uma cidade inteira vivendo sua vida sobre as águas do rio Jari: uma cidade

---

<sup>10</sup>A coordenação do projeto de pesquisa (envolvendo a investigação de campo, a documental e a documentação fotográfica, além das produções de relatórios e outras formas de comunicação da pesquisa) coube ao prof. Dr. Roberto Alves Monteiro, da Universidade Federal de Juiz de Fora.

<sup>11</sup>A equipe de pesquisa foi composta por: Roberto Alves Monteiro (coordenador), Alvaro Luiz de Araujo Creston, Ana Emília Fernandes de Miranda, Cassiano Caon Amorim, Celeste Aparecida Dias e Sousa, Cleivane Peres dos Reis, Dalva Rodrigues Amorim, Edna Aparecida Barbosa de Castro, Laís Helena Gouvêa Pires, Luciléia Rodrigues de Freitas, Maria do Carmo Braga Estevão, Maria Elisa Caputo Ferreira, Marko Synésio Alves Monteiro, Núbia Schaper Santos, Rita de Cássia Padula Alves Vieira, Roberto Dornelas e Sônia Maria Claretto.

<sup>12</sup>A pesquisa documental na imprensa foi desenvolvida pelo antropólogo Marko Synésio Alves Monteiro.

que é a própria imagem da **terceira margem**<sup>13</sup>. Essas imagens foram imprimindo uma primeira visão, um primeiro olhar sobre essa que seria a cidade com a qual estaríamos convivendo nos quinze dias<sup>13</sup> seguintes.

Para realizarmos a investigação de campo do Estudo Exploratório, a cidade de Laranjal foi dividida em treze áreas que chamamos de **vizinhanças**. As vizinhanças são áreas próximas, com algumas características comuns e têm as fronteiras menos rígidas que os bairros, estruturados como tais. Sendo assim, uma vizinhança compreendia, às vezes, um ou mais bairros, outras, partes de bairros, ou ainda regiões não estruturadas como bairros. As vizinhanças definidas pelo grupo foram as seguintes: Comunidades (localizadas a montante do rio Jari) e Samaúma, Malvinas, Beiradão Centro, Três Irmãos, Santarém, Sagrado Coração de Jesus e Santa Lúcia, Centro Alagado, Tancredo Neves Alagado, Agreste Alagado, Agreste Central, Nova Esperança, Prosperidade e Castanheiras. A mim coube o estudo da primeira vizinhança: Comunidades e Samaúma.

A intenção primeira da investigação de campo foi o estudo das teias de relações sócio-culturais nas quais se dá a experiência de vida. Em especial, o grupo buscou compreender a organização da comunidade no espaço. Como o período no qual essa investigação de campo se realizou foi precedido de uma grande enchente, sem precedente conhecido entre os moradores, o foco da atenção acabou se voltando para os aspectos organizacionais da comunidade em relação às perdas, desajustes e recomeços referentes à grande cheia.

A estratégia de pesquisa adotada foi, prioritariamente, a **visita domiciliar**. A idéia era viver o cotidiano local, convivendo com seus moradores, a partir do núcleo domiciliar. Assim, diariamente visitávamos domicílios, entrevistávamos moradores e procurávamos conhecer o entorno domiciliar. As entrevistas, não-estruturadas, foram gravadas. Além disso, acontecimentos cotidianos que presenciávamos, mesmo fora daquilo que estávamos chamando de visita domiciliar, eram observados, registrados e realizadas entrevistas *in loco*. Cada um desses acontecimentos, entrevistas e visitas, eram registrados em forma de Notas de Campo. Essas notas eram expandidas, ou seja, acrescidas de detalhes, reflexões e comentários e se tornavam

---

<sup>13</sup> **Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

<sup>13</sup>A investigação de campo foi realizada por uma equipe de quinze componentes (o responsável pela documentação fotográfica e o realizador da investigação documental não participaram do trabalho de campo).

as **Notas de Campo Expandidas (NE)**<sup>14</sup>. Além de estudarmos as vizinhanças em Laranjal, realizamos, também, para efeito de triangulação, visitas domiciliares em Vitória do Jari e Monte Dourado.

A metodologia do estudo exploratório incluiu também reuniões diárias da equipe de pesquisa com vistas a uma troca de idéias e informações que tinha Laranjal como o grande foco. Estas reuniões propiciaram um amadurecimento dos temas levantados e uma melhor gestão das necessidades, dúvidas, angústias e tensões que cada um de nós vivenciou durante a investigação.

Contamos, ao longo da investigação de campo, com o apoio de um grupo de estudantes locais, jovens e adolescentes, que nos acompanhou em nossa exploração do espaço físico. Cada um de nós pôde contar com um desses estudantes que nos auxiliaram como guias e como informantes. O contato mais próximo com estes jovens nos trouxe a realidade de vida local mais à porta, de maneira mais imediata.

Para efeitos do nosso estudo, situamos em Laranjal três regiões distintas – Beira, Alagado e Seco - que formam, segundo nosso olhar, três grandes estruturas ocupacionais e sociais com certa singularidade. Elas foram marcadas a partir da conjugação de características que surgiram dos estudos das vizinhanças e cada uma delas estabelece um modo de se organizar sócio-espacialmente. As características apreendidas no estudo são: tipo de construção habitacional ou comercial (sobre palafita<sup>15</sup> ou “no chão”, madeira ou alvenaria ou mista); posição das construções em relação ao rio Jari (sobre o rio, em regiões alagadas de *gapós*<sup>16</sup> ou mais distante do rio, em região seca); origem dos habitantes (paraenses, amapaenses, maranhenses e pessoas de outros estados nordestinos); natureza da

---

<sup>14</sup>As **Notas Expandidas** vêm com a identificação do pesquisador – as primeiras letras do prenome – e o número da nota que está sendo usada. Isso facilita o acesso ao material constante do Banco de Dados da Pesquisa. Exemplo: **ED NE-03** significa que a idéia ou citação em destaque se refere à nota expandida de número 03, da pesquisadora Edna. Continuarei usando esses códigos ao longo deste texto.

<sup>15</sup>O termo **palafita** será usado tanto para indicar as estacarias que sustentam as construções, como as próprias construções que se encontram nessas condições.

<sup>16</sup>**Gapó** é o termo local para indicar áreas de igapó. É também utilizado o termo **lago**. Apesar do termo igapó ser usado, segundo o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, para designar “trecho da floresta onde a água, após a enchente dos rios, fica por algum tempo estagnada”, ele será aqui usado, conforme a população local o faz, para regiões na situação indicada, porém não necessariamente de mata ou floresta, mas de áreas urbanas, como lá ocorrem.



ocupação (indústria, comércio ou residência ou mista, vila de quartos<sup>17</sup>); tipologia da circulação interna (*trapichos*<sup>18</sup>, passarelas, pontes<sup>19</sup>, becos<sup>20</sup>, ruas e avenidas<sup>21</sup>); meios de locomoção (catraias ou voadeiras, canoas, *rabetas*<sup>22</sup>, bicicletas, motocicletas, carros, ônibus, carros de mão ou carroto<sup>23</sup> e a pé). As regiões são, pois: **Beira**, que compreende toda a área localizada às margens do rio Jari, desde Samaúma, a montante do rio, até Santa Lúcia, a jusante; **Alagado**, compreendida pelas áreas localizadas nas regiões alagadas de igapós, que se estende desde o rio, até o início da elevação do terreno da cidade; e **Seco** ou “agreste” ou “terra firme”, compreendida pelas localidades que se situam nas áreas mais elevadas da cidade. Manuel<sup>24</sup> (SO NE-02-A)<sup>25</sup>, um jovem morador local, apresentou uma outra estrutura para a cidade. Segundo ele, existe a “cidade alta” (região Seco) e a “cidade baixa” (regiões Beira e Alagado). Entretanto, essa nomenclatura não parece ser usual, uma vez que nenhum outro participante da pesquisa a citou e, quando interrogados, nenhum outro confirmou seu uso. A exemplo de Manuel, estarei agrupando as regiões Beira e Alagado, devido às suas características muito próximas. Usarei o termo Beira para designá-las.

A ligação entre estas regiões é feita por três **eixos integradores** que são os aterros: avenida Tancredo Neves (que corta toda a cidade, transversalmente), avenida Rio Branco e avenida Cesário de Medeiros. Na Beira, a ligação entre os diferentes bairros se dá pela passarela Principal, ou Trapichão, ou passarela Beira

---

<sup>17</sup> **Vila de quartos** é formada por quartos para aluguel; é constituída por “casas” de um único cômodo que ocupam, às vezes, uma passarela inteira. É um tipo de moradia muito comum, sobretudo na parte mais central da Beira.

<sup>18</sup> **Trapicho** é o termo usado pela população local para designar pontes ou passarelas. A passarela Principal é também conhecida por **Trapichão**.

<sup>19</sup> **Ponte**, sinônimo de passarela, porém o termo é mais usado no caso de passarelas menores.

<sup>20</sup> **Becos** são passarelas ou pontes que ligam uma casa, ou conjunto de casas, a uma passarela de maior circulação. São passarelas “sem saída”.

<sup>21</sup> As **ruas** e **avenidas** são, na região de Beira, aterros.

<sup>22</sup> **Rabeta** é o nome local dado a uma canoa com motor.

<sup>23</sup> **Carreto** é um carrinho de mão usado para o transporte de cargas e também serve como banca ambulante de vendas.

<sup>24</sup> Manuel é um jovem de aproximadamente vinte anos, morador do bairro Sagrado Coração de Jesus. Muito sério e calado, apresentou grande habilidade para desenhar.

<sup>25</sup> Este código indica que estou me referindo à **nota expandida** número **02**. O símbolo **SO** indica que a referida nota pertence a meu arquivo de notas expandidas. O uso da letra **A** indica que tal nota pertence ao conjunto de notas da segunda etapa da investigação.

Rio ou passarela Rio Jari (que corta longitudinalmente toda a Beira, desde Samaúma até Santa Lúcia<sup>26</sup>) e acompanha o contorno do rio Jari.

Ao final de nossos dias de convivência local produzimos um relatório<sup>27</sup> no qual elaboramos uma reflexão acerca da cidade. O relatório foi dividido em três partes. A primeira delas foi dedicada à **investigação documental**. A segunda parte descreveu e discutiu cada uma das treze **vizinhanças**, percorrendo toda a cidade. A terceira foi dedicada a um estudo de cunho **temático** no qual, aproveitando da diversidade da formação da equipe, elaboramos tematizações das relações sócio-culturais, visando a uma melhor compreensão da teia de significados de Laranjal. A tematização procurou transversalizar o estudo das vizinhanças, dando lugar a um olhar mais específico e especializado. Os relatórios temáticos versaram sobre os seguintes temas: Estrutura Urbana e Relações Espaciais: espacialidade no plural; Educação em Laranjal do Jari; Saúde, Enfermidade e Vulnerabilidade: a saúde em perspectiva; Vida: gravidez, maternidade e infância; Vida? Sobrevivência e subvivência; A Recreação e o Lazer em Laranjal do Jari; Inclusão Social: espaços familiares e públicos; Associativismo, Cooperativismo e outras Formas Organizativas; Sonhos, Decepções e Esperanças: emprego, trabalho e renda. Meu estudo temático referiu-se ao tema **Estrutura Urbana e Relações Espaciais: espacialidade no plural**. Tive a oportunidade de discuti-lo com dois outros profissionais: uma professora de geometria descritiva e mestre em educação e um graduado em geografia. Creio que essa troca tenha sido muito enriquecedora para o trabalho.

O **banco de dados** do estudo realizado por essa equipe foi disponibilizado para o uso de todos os seus membros. Dele constam, além do Relatório, coletânea de documentos da imprensa no período de 1970/2000 que compôs a investigação documental; duas mil e quinhentas fotos, da documentação fotográfica; e quatorze volumes de Notas de Campo Expandidas produzidas pelos pesquisadores.

A decisão de desenvolver a pesquisa de campo dessa tese em Laranjal do Jari foi tomada tão logo comecei a ter contato com a realidade local: fascinou-me,

---

<sup>26</sup>A passarela Principal, em suas extremidades, tanto Samaúma, a montante, quanto Santa Lúcia, a jusante, está em péssimas condições de trânsito, sendo que ela não chega a alcançar o extremo destes bairros. No início de Samaúma, mais a montante, as construções ficam em “terra firme”, trata-se de uma região, digamos, mais rural. Já no final de Santa Lúcia, a jusante, as casas ficam sobre o rio e a única maneira de se chegar a elas é de barco, canoa ou catraia.

<sup>27</sup>Parte das idéias discutidas neste Relatório foi publicada em MONTEIRO, 2001.

sobretudo, a relação que a população local desenvolve com o espaço: sua ocupação e cotidianização; as relações que ali se travam, sobre o rio, com o rio, no rio, através do rio... Fiz desta a primeira etapa da minha investigação de campo.

A segunda etapa da pesquisa de campo foi desenvolvida em fevereiro de 2001. Basicamente, o primeiro momento da investigação serviu de contato inicial, delimitação e aprofundamento da questão de pesquisa e a investigação se concentrou mais em aspectos gerais do cotidiano, dos modos de ser e de viver em Laranjal. Enfim, uma composição de uma rede de significados a partir da qual comecei a tecer minhas interpretações<sup>□</sup>. No segundo momento, com a questão mais claramente posta - **Como, ao viver sobre o rio, adolescentes e jovens de Laranjal do Jari descrevem seu espaço urbano, dão significado a essa descrição e produzem uma imagem para esse espaço?** –, elaborei estratégias de investigação que deveriam privilegiar, por um lado, o diálogo entre os participantes, tendo como foco de diálogo a cidade de Laranjal do Jari e o viver naquele espaço urbano; e, por outro lado, a fala dos participantes em relação à cidade.

Optei por me dedicar, mais de perto, às áreas de **Beira e Alagado**, pelas suas peculiaridades e pelo grande interesse que me despertaram. A perplexidade que tive ao lidar pela primeira vez com aquela realidade encheu-me de um misto de encantamento, horror e vontade de compreender a vida naquelas condições. Estas regiões formam, para mim, uma Terceira Margem do rio Jari<sup>□</sup>.

Para dar início ao processo, contei com os jovens e adolescentes com os quais havia convivido na primeira etapa da investigação: o grupo de estudantes que nos acompanhou durante nossas atividades. Eles foram convidados a participar da investigação e foi solicitado a eles que levassem amigos e colegas que pudessem e desejassem participar. A resposta foi pronta e assim organizamos grupos, de no máximo cinco pessoas, para realizar as atividades investigatórias.

Foram realizadas entrevistas não estruturadas com 15 jovens e adolescentes. As entrevistas ocorreram, em duas etapas: em **pequenos grupos**, com conversas acerca da cidade, com produção de desenhos e mapas de localização e referenciais; **individualmente**, visando ao aprofundamento de questões levantadas durante a entrevista coletiva. As entrevistas foram gravadas e filmadas. Além dos

---

□ **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

□ **Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

jovens e adolescentes, foram entrevistados alguns adultos, além de conversas informais (não gravadas) com moradores locais, como trabalhadores do comércio informal, catraieiros, cabeleireiros, professores. Também houve uma entrevista não estruturada, gravada, com os dois carteiros da cidade que nos auxiliaram na discussão em torno de endereçamentos e localização.

Nas entrevistas coletivas, os participantes foram solicitados a elaborar, individualmente, dois tipos de **representações gráficas** ou **representações pictóricas**: um **desenho** que representasse, para ele, Laranjal do Jari; outro, um **mapa esquemático**, em forma de **croqui**<sup>28</sup>, da cidade ou de parte dela. Após essa elaboração, a entrevista tinha seu momento verdadeiramente coletivo no qual os participantes eram incentivados a desenvolver *descrições, interpretações e comentários* acerca dos desenhos e mapas esquemáticos desenvolvidos por ele e pelos colegas, socializando suas *idéias, explicações e interpretações* com os demais. As trocas de informações, assim como interpretações cruzadas, foram importantes na tentativa de produção de imagens coletivas para a cidade. Naquele momento, cada participante foi incentivado também a procurar destacar, no mapa, a casa onde mora e um trajeto para se chegar até ela. Houve destaque para um outro trajeto: aquele que levaria da Escola Estadual Sônia Henrique Barreto à Escola Estadual Irandyr Ponte<sup>29</sup>. No caso do mapa não abranger a área que inclui a trajetória solicitada, o participante era convidado a expandir a área de abrangência de seu mapa, incluindo-a. Vários outros trajetos apareceram durante as entrevistas e foram indicados nos mapas. O objetivo era discutir os **processos de orientação** desenvolvidos pelos participantes. Segundo, Lynch

No processo de orientação, o elo estratégico é a imagem ambiental, o quadro mental generalizado do mundo físico exterior de que cada indivíduo é portador. Essa imagem é produto tanto da sensação imediata quanto da lembrança de experiências passadas, e seu uso se presta a interpretar as informações e orientar a ação (LYNCH, 1999, [original 1960], p. 4).

Para os desenhos e os croquis, foi pré-estabelecido o uso de cores. Foi colocado à disposição de cada participante um conjunto de seis lápis das seguintes

<sup>28</sup>Mapas esquemáticos (LYNCH, 1999 [original 1960]) – ou simplesmente mapas - e croquis apareceram neste texto com o mesmo significado. Há várias nomenclaturas usadas na literatura especializada, como croqui, esboço de mapa, esquema etc.

<sup>29</sup>Esse trajeto foi escolhido uma vez que as entrevistas estavam sendo realizadas na Escola Sônia Henrique, e a outra escola, a Irandyr Ponte, além de muito conhecida, está localizada em uma parte bem central da Beira, o que nos dá uma trajetória interessante, entre pontes e passarelas.

cores: vermelho, verde, amarelo, azul, laranja e preto. O objetivo do uso das cores foi a introdução de mais um conjunto de símbolos que seriam usados, à escolha do participante, para representar no mapa situações, condições e contextos. Cada mapa deveria conter uma legenda explicativa da simbologia das cores usadas<sup>30</sup>. A limitação do uso das cores às indicadas deve facilitar a abordagem aos diferentes mapas produzidos por participantes da pesquisa. Neste momento os croquis ficam mais próximos daquilo que Silva<sup>31</sup> chama de cartografia simbólica. Para ele, a **cartografia simbólica** – em oposição à **cartografia física** que é confeccionada por técnicos e tem a pretensão ser um “simulacro visual do objeto representado” e “é caracterizado pela linha contínua” (NIEMEYER, 1998, p. 12) – é “uma expressão de concepções sociais e simbólicas de grupos sociais e/ou de indivíduos a respeito de um território, não admitindo, portanto, cortes precisos, é caracterizada pela linha interrompida: graficamente tem a forma de croqui” (p. 12).

As entrevistas individuais foram desenvolvidas tendo como base os temas e discussões surgidos nas entrevistas coletivas. Durante as coletivas, alguns participantes foram escolhidos para serem entrevistados individualmente. A escolha deu-se a partir da disponibilidade demonstrada, dos elementos apresentados por esse participante ou por afinidades outras com a pesquisa. As entrevistas foram não estruturadas, com coordenação; ou seja, elas foram coordenadas na direção do aprofundamento de temas e questões levantados durante a entrevista em grupo e também na direção de explorar os seguintes tópicos: descrições gerais da cidade, no caso de descrevê-la para alguém que nunca lá esteve; tempo gasto em percursos descritos nos croquis; distinção de elementos marcantes nos croquis e desenhos; localização de pontos de referência e pontos ou regiões limites nos mapas esquemáticos; localização de pontos ou endereços na cidade, explorando facilidades e dificuldades que eles julgam encontrar nesta tarefa; apresentação de fotos aéreas visando à identificação das regiões nelas representadas. Durante a entrevista individual, alguns participantes que desejaram fazer correções, aperfeiçoamentos ou incluir elementos ou regiões em seus mapas, tiveram a oportunidade de fazê-los. Foram explorados – tanto durante as entrevistas, quanto

---

<sup>30</sup>A idéia de se trabalhar com cores e legendas vem de Niemeyer (1998).

<sup>31</sup>(SILVA apud NIEMEYER, 1998, p. 12).

nas análises – os motivos pelos quais o participante julgou ser importante esta complementação/correção<sup>32</sup>.

A partir da análise dos desenhos, croquis e das fitas gravadas em vídeo e áudio, fui construindo um caminho para **interpretar** <sup>□</sup> as vivências daquelas pessoas em seu espaço físico e sócio-cultural.

Um espaço tão peculiar, tão inusitado e que, ao mesmo tempo, guarda características tão comuns com outras tantas cidades brasileiras que carecem de infra-estrutura urbana: saneamento, educação, saúde, água tratada...

Mas, enfim, Laranjal do Jari!

## UM PORTO SOBRE O JARI

Laranjal do Jari situa-se na região ocidental do estado do Amapá, fazendo limites com Municípios de Vitória do Jari, Mazagão, Pedra Branca do Amapari, Estado do Pará, Suriname e Guiana Francesa. Tornou-se município em dezembro de 1987. Antes disso, pertencia ao município de Marzagão. Sua área total é de 32.166,29 Km<sup>2</sup>, enquanto que a área da cidade, sede do município, é de 18,5 Km<sup>2</sup>. A população é de 25.033 habitantes dos quais 17.927 vivem na zona urbana<sup>33</sup>.

O clima da região é considerado equatorial quente e úmido, com temperatura média anual em torno de 26° C. São marcadas duas estações: o verão, com menor incidência de chuvas, que acontece aproximadamente entre agosto e janeiro; e o inverno, na qual os índices de precipitação pluviométrica são bastante elevados, entre os meses de fevereiro e julho.

O município de Laranjal possui 79,96% de sua área coberta por vegetação nativa, quase toda composta por floresta densa, formada por árvores de grande porte, como samaúma, acariquara, angelim, mogno, cedro, acapu, entre outras.

A zona urbana de Laranjal foi estudada segundo três regiões, conforme já informamos: Beira, Alagado e Seco. As vizinhanças que compõem a região **Beira** e

---

<sup>32</sup>Muitas das idéias aqui contidas têm base de apoio em LYNCH (1999 [original 1960]).

<sup>□</sup> **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

<sup>33</sup>Os dados populacionais são do levantamento do IBGE de 1997, mas a Prefeitura contesta estes dados informando que a população da cidade chega a 40 mil habitantes. Os demais dados quantitativos foram tomados de LARANJAL DO JARI, 1999.

que foram estudadas mais de perto nesta pesquisa são: Samaúma, Malvinas, Beiradão Centro, Três Irmãos, Santarém, Sagrado Coração de Jesus e Santa Lúcia. A região **Alagado** é composta pelas vizinhanças: Centro Alagado, Tancredo Neves Alagado e Agreste Alagado. Por fim, a região **Seca** se compõe das vizinhanças: Agreste Central, Nova Esperança, Prosperidade e Castanheira. É importante também dar destaque aos aterros: áreas da Beira e do Alagado que foram aterradas e nas quais foram construídas ruas e avenidas. Na verdade, as únicas áreas da Beira que não estão sobre o rio Jari, são aterros.

A estrutura urbana de Laranjal tem suas bases na ocupação espacial sem planejamento. Não há **saneamento básico** nem coleta de lixo na Beira. Os dejetos sanitários são jogados diretamente no rio (no Seco, o esgoto corre a céu aberto). A **questão do lixo** é de grande visibilidade: todo o lixo é jogado diretamente no rio, na Beira, ou amontoado por todos os lados, nas outras regiões. A **água tratada** chega a apenas 40% da população, segundo dados oficiais do governo estadual do Amapá. Na Beira, existem apenas algumas poucas torneiras com água tratada espalhadas ao longo da passarela Principal, de uso coletivo. A maioria delas são clandestinas, e isso pode significar que a água, mesmo sendo tratada, pode sofrer contaminação. Água encanada dentro de casa só é encontrada em algumas áreas do Seco.

No que se refere à **Educação** e à **Saúde**, a situação é ambígua. Apesar de haver escolas de ensinos Fundamental e Médio, das redes municipal, estadual e particular, elas não possuem registro no Conselho Estadual de Educação (há a exceção de uma escola particular). Não podem, portanto, expedir documentação para os alunos, mas somente uma declaração de conclusão de curso. Existe, na cidade, um campus avançado da Universidade Federal do Amapá que atende, fundamentalmente, à formação de professores. Os cursos são oferecidos em módulos, que funcionam durante o período das férias escolares. Com relação à Saúde, apesar de haver um hospital recém inaugurado, em um prédio grande e aparentemente bem construído, não há profissionais qualificados para trabalhar nesta área, e o hospital não está equipado para atender adequadamente à população, que acaba tendo que recorrer ao hospital de Monte Dourado, no Pará.

Além disso, a região sofre grande incidência de malária. Na zona rural, a presença da malária é uma constante. Na urbana, a doença se concentra na vizinhança de Samaúma. Segundo agentes da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), a região da Samaúma é a de maior número de casos da doença em todo

o Município de Laranjal do Jari (SO NE-03). Nos períodos de chuva e nos pós-enchentes, o perigo de contaminação aumenta, uma vez que o mosquito transmissor se reproduz em água limpa e parada e no rio, em locais de remanso. Os processos de combate ao mosquito, utilizados pela FUNASA, são: a borrifação de veneno e a exalação de fumaça, além de indicarem que a população evite se expor ao mosquito a partir do horário do pôr do sol. Entretanto, a população local tem outras explicações para a doença e, na maioria das vezes, esta explicação está associada à água suja do rio: o contágio se daria pela sua ingestão. Segundo seu Raimundo (SO NE-07), *“esse pessoal que pega malária não tem preconceito de tomar água do rio”*.

A **questão da segurança pública** é também muito problemática em Laranjal, cuja população considera os índices de violência muito altos. Há muitas gangues de jovens que, ao rivalizarem-se, provocam muitos conflitos, inclusive com mortes; a violência doméstica também parece ser um problema. Apesar disso, praticamente não há policiamento. Há apenas uma unidade policial para atender a toda a população da sede do município. As armas de uso mais comum são as facas e os **cem ou terçados**<sup>34</sup>. É muito comum que os jovens apresentem cicatrizes pelo corpo: marcas que comprovam a violência constante com o uso de armas brancas.

O **comércio** local é muito intenso, sobretudo na passarela Principal. São casas de comércio como supermercados, lojas de tecidos e armarinhos, farmácias, confecções, açougues, lojas de roupas prontas, fábricas de móveis de madeiras, entre outros. Existe, ainda, um grande número de pequenos comércios chamados de **baiúca**, cuja maioria funciona informalmente, sem possuir alvará de funcionamento. Não existe horário fixo de funcionamento do comércio, incluindo as empresas maiores.

Paradoxalmente, apesar de todo esse comércio intenso que atende, inclusive, Monte Dourado, não há **serviço bancário**, na cidade. Para se ter acesso a um banco é necessário se dirigir a Monte Dourado. Os comerciantes acabam tendo grandes dificuldades, uma vez que as compras com cheques ficam muito limitadas. Por isso, precisam se deslocar para Monte Dourado com grande frequência para se utilizarem do serviço bancário, o que representa perda de tempo e gastos com transporte.

---

<sup>34</sup>**Terçado** é um facão de grandes proporções, muito usado pelas gangues.



As **condições de emprego e trabalho** também estão muito ligadas a Monte Dourado. Fora do comércio local – informal e formal – e prestação de serviços, a população de Laranjal vê suas possibilidades de emprego restritas à Jarcel e ao pequeno comércio de Monte Dourado. O emprego como doméstica em residências de Monte Dourado representa quase que a totalidade de oportunidades de trabalho para mulheres de Laranjal.

Existem outras atividades econômicas no município: a agricultura de subsistência, o extrativismo vegetal (andiroba, copaiba e Castanha do Pará<sup>35</sup>). As atividades industriais são praticamente inexistentes. Não há qualquer grande indústria situada no município. Existem cooperativas de destaque na cidade, a mais estruturada delas parece ser a Cooperativa Mista de Extração Vegetal dos Agricultores de Laranjal do Jari (COMAJA). Nesta cooperativa funciona uma usina de beneficiamento da Castanha do Brasil. A cooperativa trabalha também com outros produtos como o açai, a mandioca e o cupuaçu.

Estas são informações mais quantitativas que dão uma noção, de longe, de como pode ser a vida em Laranjal do Jari. Mas, e chegando lá, estando em Laranjal, caminhando por suas passarelas, sentindo seus cheiros, ouvindo seus sons... Como é estar em Laranjal do Jari?

## UM PRIMEIRO APORTAR

Laranjal do Jari<sup>36</sup> tem a peculiaridade de ter grande parte da sua área habitada sobre palafitas: são casas, escolas, igrejas, bares, mercados e até matadouros, que se erguem a partir do rio. Construções quase sempre de madeira que fixam suas bases em terreno que, quase ano todo, é leito do rio. Essa forma de ser de Laranjal do Jari confere à cidade um caráter de fluvialidade que se confunde com a fluidez das águas desse enorme rio. Uma cidade móvel e sua mobilidade pode ser apreendida nas relações dela com o rio e das pessoas entre si: é uma mobilidade permanente que fixa as pessoas ao lugar; uma afetividade que se constrói pelo lugar, pelas pessoas, pelo modo de viver e de **sobre-viver**.

---

<sup>35</sup>A Castanha do Pará é hoje mais conhecida como Castanha do Brasil, para fins de exportação.

<sup>36</sup>A partir de agora, ao falar de Laranjal do Jari, estarei me referindo mais especificamente às regiões **Beira** e **Alagado**. Quando for me referir à cidade como um todo, incluindo a região **Seca** ou **Agreste**, especificarei.

A sensação primeira que se tem ao andar em suas “ruas” - que são, na verdade, pontes, passarelas ou trapichos, construídos sobre palafitas, como um transitar por sobre o rio - é de desequilíbrio, de insegurança, de instabilidade. Entretanto, passada a primeira sensação, vai-se percebendo que as passarelas são construções sólidas e que a estrutura que as mantém é segura. A falta de manutenção, no entanto, faz com que, em diversos pontos dessas “vias públicas”, ocorram problemas: são tábuas soltas, quebradas ou, simplesmente, ausentes. Além disso, em diversos trechos, um movimento lateral da passarela, combinado com um movimento longitudinal contribui para desestabilizar os passos. Isso sem contar que longos trechos das passarelas se constituem de nada mais que uma ou duas tábuas soltas, sobre as quais há que se passar, se se deseja continuar adiante. Não há qualquer apoio para as mãos que possa inspirar confiança ou estabilidade na travessia. A passarela Principal, na sua parte mais central – que inclui o Centro, o bairro Três Irmãos e início do Santarém – encontra-se em melhores condições de conservação e tem cerca de uns dois metros de largura. Nos trechos menos centrais, porém, nos quais a falta de manutenção é mais visível, esta largura chega a ser reduzida a uns vinte ou até dez centímetros.

A manutenção das “vias públicas” é feita, segundo informação de moradores, pela própria população local. Eles afirmam que não recebem qualquer ajuda da prefeitura para manter as pontes e passarelas em condições de trânsito. Talvez isso explique o fato de que nas regiões onde há comércio mais intenso as vias sejam melhor cuidadas. Em contrapartida, nas regiões mais afastadas – sobretudo Samaúma e Santa Lúcia – a situação de alguns trechos é verdadeiramente crítica. É interessante observar também que as passarelas, pontes e becos são construídos pelos próprios moradores e representam quase que a totalidade das “vias públicas” na Beira. Além delas, existem algumas ruas, construídas sobre aterros, que são, essas sim, construídas e mantidas pelo poder público local (as principais delas são: avenidas Tancredo Neves e Rio Branco, rua Cesário de Medeiros e rua da Usina).

O acesso às casas, comércios, igrejas e escolas, a partir da passarela Principal, dá-se por meio de pontes mais estreitas que são chamadas de becos. Ao se entrar nas construções (casas, comércios etc), sente-se, na maioria das vezes, conforto, segurança e amparo. Pude observar, também, que o conforto de algumas moradias vai para além da sua construção estável: são amplamente equipadas com

aparelhos eletrodomésticos, móveis, tapetes, cortinas e o indispensável, naquela região, ar condicionado.

Sob as casas e pontes, há um acúmulo muito grande de lixo que fica boiando nas águas, ou apoiado no fundo do rio (a exceção é a vizinhança de Samaúma, onde praticamente não se vê lixo acumulado). Em alguns pontos, não raros, não é possível visualizar as águas: é um rio de lixo. Isso é ainda mais forte nas regiões alagadas, nas quais a água fica praticamente parada. A natureza do lixo é a mais diversa possível: desde carcaça de animais até móveis e colchões, passando por plásticos, vidros e papéis. Nos locais em que a água já “secou”<sup>37</sup>, o lixo é mais visível e o mau cheiro exala mais intensamente. Alguns moradores contam que no período da seca, no verão, o odor é ainda maior. Além disso, todo o esgoto doméstico é despejado diretamente nas águas do rio e dos lagos, inclusive o esgoto sanitário.

A água do rio é usada para o banho, para lavar as roupas e os utensílios de cozinha. Algumas vezes, para cozinhar e, até, para se beber. É comum encontrar pessoas retirando água do rio utilizando galões, latas ou panelas. As crianças brincam no rio e esta parece constituir-se a brincadeira preferencial dos pequenos moradores do local.

O transitar de pedestres na área de comércio é muito intenso, sobretudo aos sábados que é quando existe maior oferta de produtos hortigranjeiros, o que atrai um maior número de pessoas para as compras, inclusive de Monte Dourado. Neste dia, o número de vendedores ambulantes, que a população local denomina de **marreteiros**, é muito grande. Eles se instalam pelas passarelas, com seus **carretos**, nos quais vendem de tudo: frutas da região (manga, cupuaçu, açaí, castanha do Pará, banana, laranja), muitos temperos, **farinha de puba**<sup>38</sup>, **tapioca**<sup>39</sup>. Uma profusão de cheiros e cores! Além dos marreteiros, as lojas ficam todas abertas e os açougues expõem seus produtos: uma forte mistura de cheiros. Das lojas e carretos vêm músicas, em alto tom, para atrair a freguesia, ou apenas para divertir os

---

<sup>37</sup> Como estou descrevendo a cidade logo após uma grande enchente, existem pontos nos quais a água ainda está bastante acumulada, em outros, no entanto, já houve o escoamento das águas. A população local se refere a estes pontos como locais onde a “água secou”.

<sup>38</sup> **Farinha de puba** é um alimento muito usado pela população da região. Trata-se de uma farinha feita de uma mistura de mandioca amolecida, por ter ficado de molho, e mandioca dura. Ela é bem grossa, granulada.

<sup>39</sup> **Tapioca** é um prato típico do norte e nordeste brasileiro. É feito de massa de mandioca.

transeuntes: o **Brega**<sup>40</sup> e o **Zouk Love**<sup>41</sup> são os predominantes. Assim, sons e cores, cheiros e sabores se misturam para compor essa ambiência tão própria da região norte do país, tão singular em Laranjal.

As pessoas caminham sem pressa pela passarela parando para comprar algo ou olhar a mercadoria exposta. O mercado de peixe fica cheio e, segundo moradora de Monte Dourado, é neste dia que é possível encontrar o peixe mais fresco. Mais cheiros... mais cores.

O calor é forte, mas as pessoas parecem não ser abaladas pela temperatura e circulam por entre os carretos, mercadorias, crianças, bebês em seus carrinhos... A vida parece não ter pressa! A música impõe um ritmo tropical, forte, acelerado, mas, paradoxalmente, manso e preguiçoso.

A **estrutura urbana** da cidade de Laranjal do Jari, como um todo, como já mencionamos, é formada por três regiões distinguíveis – seco, beira e alagado - nas quais se desenvolvem diferentes relações sociais. No seco, as casas são quase sempre de madeira e distribuídas em quadras<sup>42</sup>; na beira e no alagado, a estrutura é totalmente diferente: não existem quadras, quase não existem ruas, propriamente. As casas estão dispostas em passarelas ou pontes e becos. A maioria das casas não possui números que as identifiquem e as passarelas, por sua vez, também não recebem uma nomenclatura explicitada em placas ou qualquer outro tipo de artefato que possa identificá-las. De mais a mais, a mesma passarela é, às vezes, conhecida por diferentes nomes. Em contrapartida, há casos em que uma passarela se bifurca ou dá acesso a outras passarelas e becos e todas recebem o mesmo nome. Os

---

<sup>40</sup>O **Brega** difundido naquela região diferencia-se muito daquele estilo “brega” que tem, atualmente, em Reginaldo Rossi seu representante mais conhecido. Trata-se do “Brega Paraense” ou, como seus representantes estão preferindo denominá-lo, do “Calipso”. Segundo Pressler, as diferenças são assim marcadas: “muito *swing*, solos de guitarras, sintetizadores e utilização de novas tecnologias disponíveis no mercado” (PRESSLER, s/d).

<sup>41</sup>O **Zouk Love** é um ritmo bem tropical muito conhecido no Pará: “O Zouk - que significa festa - é uma dança praticada no Caribe, principalmente nas ilhas de Guadalupe, Martinica e San Francisco, todas de colonização francesa. Já o Zouk praticado no Brasil difere daquele que se vê no Caribe, assim como da própria Lambada, pois entre nós sofreu influência de outras formas de dança. O Zouk é dançado com movimentos contínuos, que resultam num passeio em liberdade melódica, com respiração nas pausas. Sua musicalidade e ritmo ensejam o romantismo e a amizade, fortalecendo um dos mais gratificantes prazeres da vida, que é dançar” ([http://www.amazonmusic.com.br/ritmos/ritmos.cfm?pcd\\_ritmo=6](http://www.amazonmusic.com.br/ritmos/ritmos.cfm?pcd_ritmo=6)).

<sup>42</sup>É interessante observar que muitas das habitações da região Seca são construídas sobre palafitas. Isso se deve, creio, além do hábito de assim se viver, ao re-aproveitamento de construções da beira: as pessoas ao se mudarem da Beira para o Seco levam consigo suas casas que são, novamente, montadas.

nomes das passarelas quase nunca possuem registro na Prefeitura local. Além disso, as casas são “*atrepadas*”, ou seja, amontoadas umas muito próximas às outras, sendo que barulhos, sons e falas, assim como olhares e odores, não encontram muitas barreiras. É comum que as janelas e portas tenham suas aberturas voltadas para as passarelas, ou para janelas e portas de outras casas, e ficam sempre abertas<sup>43</sup>, não conferindo qualquer tipo de privacidade para seus moradores. A vida privada é, quase sempre, pública, nestas regiões.

Existem muitas atividades que podem ser consideradas coletivas em Laranjal do Jari, que não o são, geralmente, na nossa sociedade. Uma delas é a higiene pessoal e a limpeza doméstica. É muito comum ver grupos de pessoas – adultos e idosos inclusive, e não apenas crianças ou adolescentes - tomando banho juntos no rio, no sentido mesmo de higienização pessoal e não de lazer. No mesmo momento e local, pode-se encontrar um grupo de mulheres – e isso é bastante comum - lavando as roupas de suas famílias<sup>44</sup> enquanto desenvolvem uma animada conversa. O mesmo ocorre com a lavagem de panelas e demais utensílios de cozinha.

Talvez essa cultura de higienização explique a brancura das peças de roupas que se pode ver enquanto secam ao vento; ou ainda o brilho impecável das panelas que ficam expostas nas rampas<sup>45</sup> ou dentro das casas. E tudo nesse cenário parece contrastante: roupas limpíssimas, panelas que mais parecem um espelho, por um lado, e lixo, muito lixo sob as casas, em todos os cantos, em muitos lugares.

Apesar de todas as dificuldades observadas e apontadas pelos próprios moradores, parece existir uma forte resistência ao apelo para abandonarem aquele local, às margens do Jari. Existe um certo movimento do poder público local no sentido de fazer a transferência das pessoas que moram na Beira e no Alagado, para regiões secas da cidade. Nas falas de moradores locais, a resistência em relação a esta transferência está associada a três fatores, basicamente, segundo pude perceber: ao apego ao seu local e aos seus pertences; à afetividade criada

---

<sup>43</sup>Na verdade, nas áreas mais populosas (como Malvinas e Santarém) muitas vezes não existem propriamente portas e janelas (sobretudo janelas): o que há é simplesmente o espaço vazio destinado à colocação da porta ou janela. É apenas uma passagem.

<sup>44</sup>Muitas dessas mulheres são lavadeiras de roupa que prestam serviços tanto para famílias de Laranjal do Jari, quanto de Monte Dourado.

<sup>45</sup>Existem várias rampas ao lado das casas, que dão acesso ao rio. É nestas rampas que ocorrem os banhos, a lavagem de roupas e louças. É local, também de lazer (como brincar no rio e soltar pipa) e de conversas com vizinhos e amigos.

com a vizinhança, parentes e amigos que vivem próximo, às vezes muito próximos e à proximidade com o rio.

Este desejo de permanecer, apesar de se mostrar fortemente, não é hegemônico. Ao contrário, existe uma forte mobilidade na cidade. A maioria da população local chegou em Laranjal à procura de emprego, na Jari, ou em empresas associadas. A maioria acabou ficando por ter perdido seu emprego e sua fonte de renda. Esta é a própria história de constituição da cidade: teve seu início a partir de famílias de empregados/desempregados da empresa. Seu Clóvis conta bem essa história. Ele afirma que *“isso não foi formado pelo governo, nem pelo prefeito”*. Conta que já estão com *“três prefeitos feitos”*, mas que eles não construíram a cidade. Segundo ele, Laranjal do Jari foi construída pelas pessoas que vieram morar aqui. Conta que Laranjal *“foi só crescendo, vinha muita gente de fora, por causa da empresa”*. Porém, *“a empresa caiu no fracasso e está até hoje”*. Mas as pessoas permanecem.

Vamos olhar de perto essa história da ocupação espacial em Laranjal!

## **LARANJAL: A OCUPAÇÃO DA TERCEIRA MARGEM DO JARI**

A ocupação da região Laranjal do Jari teve início com holandeses e ingleses que, em busca de especiarias, subiam o rio Amazonas. O local fora praticamente esquecido pelos portugueses até que, em 1623, começou uma longa batalha para expulsar os estrangeiros. Padres jesuítas e franciscanos tiveram um forte envolvimento na ocupação da região, fundando conventos e catequizando indígenas. Também os nordestinos desempenharam aí importante papel, sobretudo no auge do ciclo da borracha, entre 1872 e 1920.

Considerado o pioneiro no desenvolvimento da região do Jari, o cearense José Júlio de Andrade, coronel da Guarda Nacional, em 1896, aos 28 anos de idade, já era o maior comerciante da região do Jari<sup>46</sup>. Mesmo quando o ciclo da borracha começou a declinar, entre 1907 e 1920, ele se manteve como forte comerciante, pois tinha atividades econômicas também na pecuária e na coleta de castanha. Conhecido até hoje na região, moradores afirmam que ele era *“um homem muito mau”*. Seu Luzimar (SO NE-40), que mora na região há 32 anos, conta que se um

---

<sup>46</sup>LINS (1997).

funcionário estivesse devendo algum dinheiro para ele, no mercado que mantinha (SO NE-06), era severamente castigado: “o funcionário que tinha muito saldo, ele mandava dá uma surra e mandava matar”. Este morador conta que tomou conhecimento desta história através de seu José Vieira, que naquela época era capanga do coronel José Júlio.

Segundo Sautchuk, esse cearense teria sido um aventureiro que logo se mostrou hábil na técnica de ludibriar os caboclos da região. Ele afirma que

Como todo regatão, Zé Júlio iniciou seus negócios comprando mercadorias nas cidades (Belém, no seu caso), levando-as de barco aos mais remotos rincões para trocar por castanhas e outros produtos extraídos da mata pelos caboclos. Aos poucos, ele foi implantando barracões ao longo dos rios Jari, Paru e seus afluentes, juntos aos quais nasceram vários povoados. Enquanto regateava pela região a fora, Zé Júlio ia apossando-se de terras, que procurava demarcar com montes de pedra onde afixava as iniciais J.J.A.. De algumas dessas glebas, que se estendiam do município de Almeirim (PA), localizado às margens do rio Amazonas, logo abaixo da foz do Paru, até o rio Cajari, no Amapá, o comerciante conseguiu duvidosos títulos de posse. E de outras glebas apenas alegava posse (SAUTCHUK, 1979, p. 15-6).

Esta prática, de trocar mercadorias por castanhas e outros produtos extraídos da mata, ainda hoje se mantém, como nos contam seu João e dona Creuza (SO NE-23), que moram em residência isolada perto da Comunidade de São José. Ele diz que coleta a castanha e vende para um “marreteiro de Jarilândia”, que vem de barco (o nome do barco é “Milagre de Deus”). Deste homem eles compram as mercadorias que não conseguem produzir - como café e açúcar. Eles reclamaram que os preços das mercadorias estavam muito altos e o da castanha, muito baixo, naquele ano. No ano de 1999, conta seu João, chegou a vender a R\$40,00 até R\$50,00 o hectolitro da castanha. Este ano, não passou de R\$30,00 e agora só chega a R\$19,00. Seu João contou que chega a coletar de 8 a 10 hectolitros a cada 8 dias, que é o intervalo de tempo usado pelo marreteiro para ir comprar castanhas. Quanto à banana, eles a levam para ser vendida no “Beiradão”<sup>47</sup>. Para isto, têm que vencer o problema do transporte: precisam pagar barcos ou voadeiras para levarem a banana. Isso encarece o preço final do produto.

---

<sup>47</sup> Pessoas que vivem distante da sede do município de Laranjal, em comunidades isoladas, costumam se referir a ela como “Beiradão”. Existem, ainda, outros significados para a palavra “Beiradão”: para quem vive no Seco, ou mesmo na Beira, em locais mais afastados, como Samaúma, “Beiradão” se refere à região central da Beira, na qual o comércio é mais intenso.

Na verdade, o que ocorre é que as pessoas que moram isoladamente às margens do Jari vivem na base da troca de mercadorias, uma vez que não têm opções de venda de seus produtos nem de compra dos artigos que necessitam, ficando à mercê dos “marreteiros”. Se hoje o coronel José Júlio ainda fosse vivo e exercesse as mesmas práticas comerciais de outrora, é provável que recebesse também o título de marreteiro.

Mas voltemos ao poderoso Coronel que, além de comerciante ou marreteiro, era também um forte político da região, chegando a ser senador estadual do Pará. Lins (1997), conta que, sob a liderança de José Cesário de Medeiros, em 1928, a população da Vila de Santo Antônio da Cachoeira rebelou-se contra José Júlio, tomando um de seus navios que levava mercadoria e ia buscar produtos do extrativismo. Apesar de não haver maiores detalhes dessa história, a manutenção do nome de Cesário de Medeiros na história da cidade, dando nome a uma avenida de grande importância<sup>48</sup>, parece indicar a relevância do ocorrido.

Após esse episódio e algumas mudanças no cenário político nacional e local, José Júlio

vendeu suas propriedades a um grupo de oito portugueses e dois brasileiros, que formaram a *Empresa de Comércio e Navegação Jari Ltda.*, registrada na Junta Comercial do Pará em 19 de agosto de 1948. Em 1967, esta empresa, já com o nome de *Jari Indústria e Comércio de Navegação S/A*, foi adquirida pela *Entreiros Comércio e Administração Ltda.*, a empresa **holding** do grupo Ludwig no Brasil, e passou a se chamar *Jari Florestal e Agropecuária Ltda* (SAUTCHUC, 1979, p. 16).

Assim, com o início da movimentação em torno do **Projeto Jari**, muitos trabalhadores começam a se dirigir para a região em busca de trabalho. Muitos foram atraídos por promessas de emprego e melhor qualidade de vida: o *eldorado* amazônico. Muitos trabalhadores seriam necessários para dar início ao mega empreendimento: desmatamento da floresta amazônica, plantio de árvores próprias para o consumo da indústria de celulose (a *gmelina*, de origem asiática, foi a primeira tentativa e depois, com seu insucesso, deu-se início ao plantio de eucalipto, que ainda hoje é usado pela empresa), criação de condições físicas e sociais para a instalação do projeto, com a contratação de um grande número de operários,

---

<sup>48</sup>Trata-se da avenida Cesário de Medeiros, uma das principais vias de Laranjal, um aterro. Ela dá acesso ao Agreste, saindo do Cais de Santa Lúcia.



funcionários qualificados e, sobretudo, mão de obra barata. Segundo seu Gama<sup>49</sup> (SO NE-06), a movimentação foi grande quando Ludwig (ou *Ludovico*, como a população local se refere ao empresário americano) comprou as terras dos portugueses. Aí, segundo ele, começou o desmatamento (“*eles passaram doze anos só desmatando*”) e a coleta de castanha e extração de borracha deixaram de ter importância na economia local.

Para abrigar os funcionários da empresa Jari, é construída, a partir de 1967, no estado do Pará, uma “vila”, que hoje recebe o nome de Monte Dourado. Antes a localidade era conhecida por “Olho d’Água” (LINS, 1997, p. 63). A infra-estrutura de Monte Dourado, assim como as condições gerais de habitação e regras de convivências eram ditadas pela empresa. O estilo norte americano na arquitetura é muito presente. Na vila havia um comércio local relativamente forte, uma vez que deveria abastecer a todos os funcionários e suas famílias. Ainda hoje Monte Dourado está dividida em áreas que possuem a infra-estrutura compatível com o “nível” do funcionário na empresa. Assim, existe uma forte hierarquização na estrutura urbana que é um reflexo da hierarquia do quadro de funcionários da empresa.

Existem diferentes versões para as origens de Laranjal do Jari, mas todas concordam que o surgimento da cidade estaria atrelado ao empreendimento do empresário americano Ludwig e a Monte Dourado<sup>50</sup>. Assim, o início da ocupação daquele espaço às margens do Jari teria acontecido como opção para aqueles que haviam se deslocado para a região em busca de emprego e melhores condições de vida. Houve um grande deslocamento de pessoas para a região com essa intenção, sobretudo nordestinos - do Maranhão, Piauí e Ceará, principalmente – e nortistas de outras localidades. Como não havia emprego para todos, muitos, sem condições de voltarem para seus locais de origem, acabavam ficando e ocupando um local à beira do rio Jari para habitar temporariamente, na margem oposta a Monte Dourado, no estado do Amapá (antigo Território do Amapá), em terras que pertenciam a Ludwig e seu Projeto. Outro fator que se somaria a esse teria sido a perda de emprego,

---

<sup>49</sup>Seu Gama é um dos moradores mais antigos de Laranjal. Ele conta que chegou à região “ainda na época dos portugueses” para trabalhar na extração da borracha e coleta de castanha. Ele mora em Samaúma e afirma que ali teve início a cidade.

<sup>50</sup>É importante deixar claro que a região já era habitada. Entretanto, não havia, ainda, um aglomerado urbano (existiam algumas “vilas” que hoje pertencem ao município, como, por exemplo, a Vila Santo Antônio da Cachoeira, conhecida hoje também por Comunidade da Cachoeira).

sobretudo quando o empreendimento começa a se mostrar pouco eficiente do ponto de vista empresarial e financeiro. Muitos também chegavam à região esperando encontrar facilidades e se decepcionavam. Segundo dona Teka e seu Luzimar (SO NE-40), os *peões*, mão de obra pesada, eram recrutados e contratados pelos *encarregados*, chefes de peão, e por eles enganados quanto ao trabalho que iriam realizar. Esses dois moradores contaram ainda que houve vários “*quebra-quebra*” na empresa, pois a mão de obra pesada se alimentava mal. Eles invadiam o restaurante e quebravam tudo. Esses trabalhadores acabavam sem ter condições de se manter ou voltar para seus lugares de origem e por isso colaborariam com o crescimento do aglomerado residencial que se transformaria em Laranjal do Jari.

Entretanto essa ocupação não era vista com bons olhos pela Jari, já que se tratava de suas terras e era prenúncio de problemas. A população local conta das dificuldades que enfrentaram no início desse processo. Segundo dona Teka e seu Luzimar (SO NE-40), no início da ocupação “do lado de cá”, no que hoje é Laranjal, as pessoas construíam suas casas, mas um homem, chamado *Mata Sete* (que era segurança em Monte Dourado), vinha com seu grupo e derrubava as casas. Isso ocorreu durante algum tempo (não souberam precisar quanto tempo), até que as pessoas do Beiradão, como era conhecido aquela ocupação, lideradas por seu José Vieira e seu Mário (expoentes do comércio local), criaram uma delegacia e, em vinte e quatro horas, prenderam “*Mata Sete*”. A partir daí a ocupação do local deu-se mais livremente. Essa história é confirmada por seu Gama (SO NE-06).

Outro fator que teria incentivado a constituição de Laranjal teria sido a construção de Monte Dourado, no sentido de que aquela construção teria propiciado um alavancamento das condições de comércio. Para comerciantes de Laranjal, a cidade teve seu nascedouro nas práticas comerciais locais. Seu Luzimar (SO NE-40) afirma que Laranjal do Jari foi criada pelos comerciantes: seu Orlando Barreto, seu Larico, seu Azul, seu José Vieira, seu Queiroga, seu Gama, seu Goiaba. A ocupação da área deu-se de maneira desordenada, segundo afirma, e cresceu muito rapidamente. Ele conta que o nome de “Laranjal do Jari” é devido a um rio denominado “Laranjal”, que existiria perto da cidade de Santarém. Eles (os comerciantes) colocaram esse nome de Laranjal do Jari, porque o local era conhecido apenas como Beiradão e eles precisavam de um nome oficial para a cidade. Para seu Gama (SO NE-06), no entanto, o nome “Laranjal” é devido a um pé de laranja da terra e um de laranja da china que havia em Samaúma, próximo às

suas terras. Segundo conta, as pessoas de Monte Dourado e da região iam pegar laranja e referiam-se ao local como “laranjal”.

O comércio formal restringia-se a Monte Dourado, que tinha o único supermercado da região (assim como a única escola). Porém, dona Teka (SO NE-40) conta que se lembra que, por volta de 1977 ou 1978, só se entrava em Monte Dourado com autorização. Havia, inclusive, a obrigatoriedade do uso de crachá para circular, tanto na empresa, quanto em Monte Dourado. Isso valia também para o acesso ao supermercado. Ela afirma que havia, inclusive, seguranças dentro do supermercado que vigiavam tudo. Ela conta que *“para fazer compras, as pessoas davam um jeito conseguindo crachás com pessoas amigas que trabalhavam lá (na empresa). O crachá tinha inclusive o retrato da pessoa e somente era dado para os funcionários e seus familiares”*. Essa situação mudou e, a partir de 1984 em diante, segundo se lembra, as pessoas passaram a poder se deslocar dentro de Monte Dourado sem a necessidade de qualquer autorização.

Outro fator que influenciou a criação de Laranjal está associado à criação de uma área de prostituição para atender aos trabalhadores da empresa. Malvinas, por exemplo, teria sido criada a partir de um incêndio ocorrido na *“Zona Franca do Juraci”* ou *“Brega do Juraci”* que ficava do lado do Pará, onde hoje é o Balneário Riacho Doce, perto de Monte Dourado. Lá havia a *“casa de mulheres”*, as chamadas *“mulheres solteiras”*, segundo dona Teka (SO NE-40). Ela conta que Juraci Valente era o dono do “Brega”. Homem de muitos poderes naquela época. Ele traficava mulheres que vinham de Belém, Macapá... Segundo ela, as mulheres eram espancadas por ele, que só trabalhava com meninas novas. As mulheres eram prisioneiras, pois a única maneira de sair de lá era pelo rio. O nome “Brega” vem, segundo se conta localmente, do uso, pelos homens, de calças largas apelidadas de “bregas”<sup>51</sup>. Eram essas as roupas com as quais se arrumavam para ir ver as mulheres “solteiras”. As mulheres que moravam no “Brega” só podiam ir ao Beiradão (que estava se iniciando como ocupação urbana) para serem atendidas pelas parteiras e costureiras (LA NE-28). Elas eram acompanhadas por guardas e tinham um tempo limite para lá permanecerem. Vistas como *solteiras* eram regadas pela sociedade. Dona Teka (SO NE-40) contou que sua mãe era costureira e trabalhou

---

<sup>51</sup>A palavra “brega” tem outras origens indicadas fora daquela região. Por exemplo, conta-se que em Recife havia uma rua chamada Padre Nóbrega, que era zona de prostituição. As pessoas se referiam ao local como Nóbrega, que aos poucos se transformou em brega.

muito para as mulheres da Zona Franca. As “*prisioneiras*” (termo que ela usou) vinham para Laranjal do Jari de canoa, com capangas, para mandarem fazer roupas.

Esta versão se reveste de plausibilidade quando se pensa que na região o número de mulheres era muito limitado, desde o início da sua ocupação, passando pelos “tempos dos portugueses” até chegar na época do Projeto Jari<sup>52</sup>. Os homens que se deslocavam para lá a fim de conseguirem empregos, não levavam suas mulheres devido às condições gerais de vida e moradia. Segundo Lins (1997), as mulheres eram tratadas, na região, como mercadorias que poderiam ser trocadas ou vendidas<sup>53</sup>. Somente no ano de 1970, com a construção de alojamentos mais confortáveis, é que se começou a admitir mulheres como funcionárias da Jari.

Entretanto, dona Teka (SO NE-40) rejeita a versão segundo a qual o início de Laranjal estaria associado à prostituição. Ela insiste em afirmar que, no começo, Laranjal do Jari era formado só por famílias de funcionários da Jari, que não conseguiam alojamento em Monte Dourado; ou por famílias que vinham em busca de emprego. A prostituição chegou ao local depois que o Brega foi proibido pelo Ludwig e foi transferido, então, para Laranjal do Jari, mais especificamente para a região das **Malvinas**<sup>54</sup>. Parece que o incêndio que houve no Brega do Juraci pode ter sido criminoso e, segundo dona Teka, “serviu como um aviso”.

Com a transferência do Brega para Malvinas, Juraci foi perdendo poder, uma vez que outros “empresários” da noite começaram a explorar o local. De mais a mais, ele não tinha mais como prender as mulheres e elas tinham outras boates onde trabalhar. Por outro lado, a exploração de mulheres cresceu, já que os empresários construíram boates, casas de dança e diversão, aumentando assim a oferta de locais de prostituição, consumo de álcool e drogas. A violência cresceu muito e a situação ficou tão grave que, segundo moradores locais, corpos mortos, em grande número, podiam ser vistos jogados pelas passarelas, toda noite.

Esta situação de exploração da noite por empresários foi crescendo até o início de uma série de incêndios ocorridos em Malvinas. Os incêndios provocaram a falência de vários donos de boates e descentralizou o Brega. As mulheres “solteiras”

---

<sup>52</sup>Ainda hoje, segundo dados do IBGE, há cerca de dois mil homens a mais que mulheres no município.

<sup>53</sup>Essa prática, infelizmente, não ocorre somente em Laranjal, mas foi, e ainda é, comum em diversas localidades do Brasil, em especial nas regiões Norte e Nordeste.

<sup>54</sup>Malvinas, bairro de Laranjal que recebeu esse nome devido à guerra das Malvinas e à violência crescente que lá existia quando do seu surgimento. A violência se devia aos “Bregas” e às boates, com prostituição, uso de drogas e álcool.

acabaram procurando outros lugares para morar, descentralizando assim, a zona de prostituição. Os dois maiores incêndios ocorridos foram os de 1989 e 1994 que provocaram a destruição de praticamente toda a vizinhança e ajudaram a imprimir uma nova configuração urbana para a cidade, com a criação de bairros em regiões secas e mesmo na beira, em outras localidades. Muitas pessoas abandonaram o local e foram morar em regiões secas, ajudando a criar e habitar o bairro do Agreste. Outras pessoas foram para outros locais na beira, como Santarém que, ao que parece, foi construído a partir destes incêndios. Inclusive, tais incêndios provocaram profundas mudanças no bairro Malvinas, como a saída das casas noturnas da região e com elas muito da violência que assolava a localidade. Hoje, um dos bairros considerados mais violentos pela população é o Santarém.

Outro problema que aflige Laranjal, além dos incêndios que ainda ocorrem, são as enchentes. Estes problemas obedecem a uma sazonalidade: no **verão**, que é a época da seca, ocorrem os incêndios provocados, quase sempre, por fogão a gás ou por pequenas fogueiras para queimar o lixo. Como as casa de madeiras são construídas muitíssimo próximas umas das outras, o fogo se alastra rapidamente; no **inverno**, que é a época das chuvas, as enchentes, que ocorrem anualmente, provocam muitos prejuízos, obrigando, muitas vezes, as pessoas a abandonarem suas casas e procurarem abrigos em regiões mais altas da cidade, como os bairros Agreste e Castanheiras.

A relação da população de Laranjal com o rio Jari é muito forte e ambígua: ao mesmo tempo em que o rio é fonte de integração e comunicação com outras localidades, de chegada e saída de pessoas e de mercadorias, de pesca e de lazer... é também fonte de medo e de preocupações constantes: será que esse ano a **água grande**<sup>55</sup> vem de novo?

Vamos ver mais de perto essa relação com o rio.

---

<sup>55</sup> **Água Grande** é como a população local se refere às grandes enchentes, como a ocorrida no verão local, no ano de 2000.

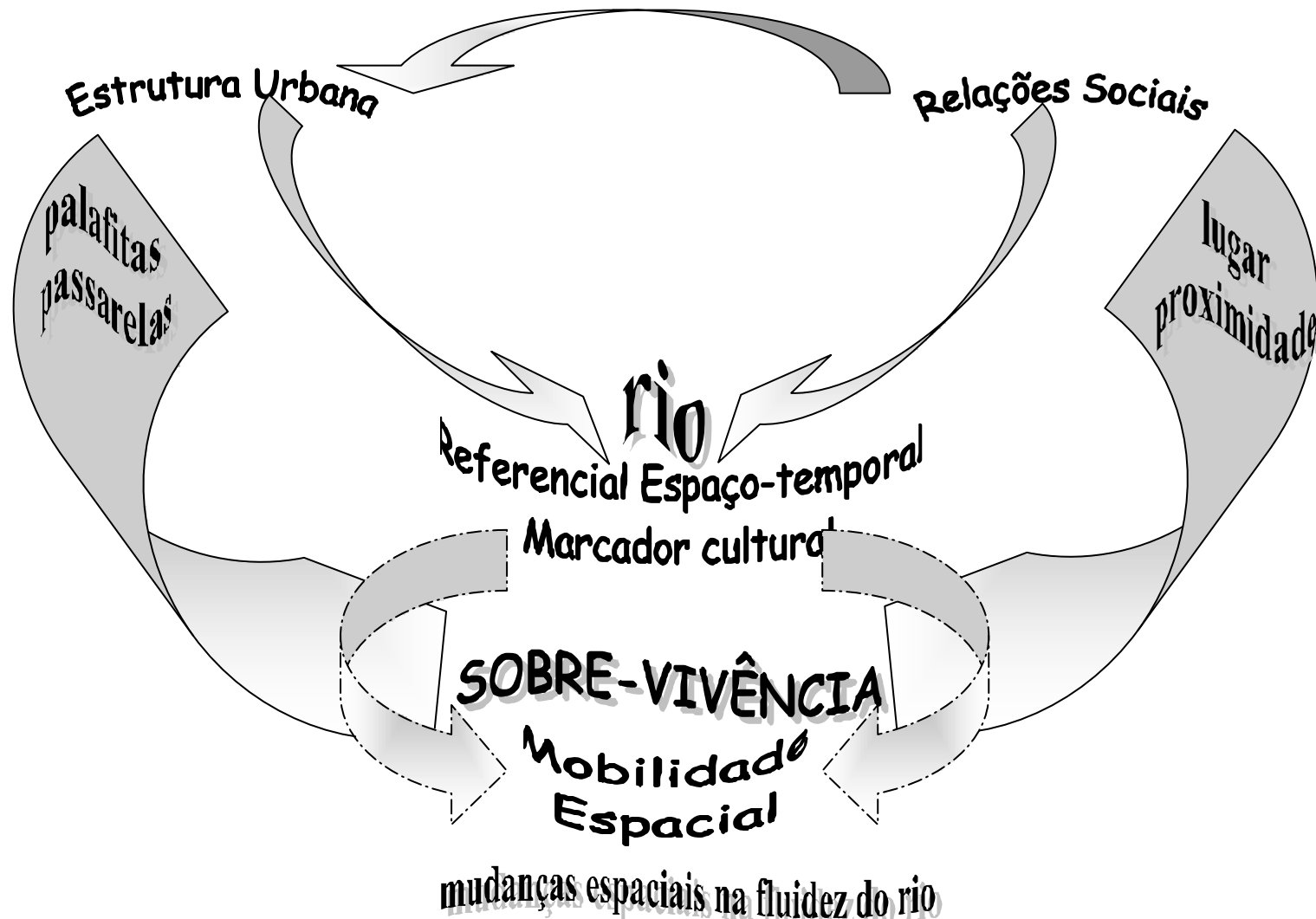
## VIVER NO E DO RIO JARI

A **estrutura urbana** e as **relações sociais** se constroem mutuamente e, em Laranjal do Jari, tal construção é mediada pelo **rio** Jari e por modos de viver junto a ele que a população local constrói. Assim, o **rio** vai estar sendo estudado como referencial espacial privilegiado e também como referencial temporal, isto é, o **rio** é um marcador espaço-temporal local. O **rio** é também o mote da mobilidade e da temporalidade que estabelecem a complexidade das teias das **estruturas urbanas** e das **relações sociais**, enfim das teias das culturas locais. A fluidez do rio é usada como metáfora das constantes mudanças espaciais tanto na estrutura urbana quanto nas relações sociais. Laranjal do Jari é uma cidade na qual a **SOBREVIVÊNCIA** se dá no **rio**: é no (sobre) o rio que se mora e se vive, é sobre o rio que se estabelece o lugar para se viver. É essa teia complexa de **relações sociais** e de **estrutura urbana** que busco compreender. Tal compreensão passa, necessariamente, por estudos de modos de vida local, que se configuram, em Laranjal, em se morar sobre o rio e se viver sobre ele. A **estrutura urbana** se caracteriza em um emaranhado de madeira no qual casas, “ruas”, igrejas e comércio sobre palafitas que se “atrepam”, aproximando vidas que transitam apertadas em passarelas. É nesse lugar, um emaranhado de madeira e vidas, marcados pela proximidade física e simbólica que as **relações sociais** se constituem. Ou seja, “as práticas do espaço tecem com efeito as condições determinantes da vida social” (CERTEAU, 2001 [1990], p. 175). É, portanto, nesta maneira tão própria de produção/apropriação/compreensão/representação espacial que as relações sociais do grupo vão se construindo; reciprocamente, é nas relações sociais que as práticas do espaço vão se estabelecendo.

Habitar o rio, portanto, à moda da “terceira margem” produzida em Laranjal, é um “estando” no mundo que, na verdade, é um “sendo” no mundo. Isto é, “aquilo que de tanto ser um **modo de vida** acaba sendo o seu **modo de ser**. Valores éticos, valores morais que, ao afirmarem como deve ser a sociedade, dentro de uma categoria ou de um de seus grupos sociais, prescrevem **o que se é**, ao se ser dele” (BRANDÃO, 1983, p. 106). É este **modo de ser**, que é produzido e se produz nas e pelas práticas espaciais, que em Laranjal se faz nos seus **modos de vida** sobre o rio.

A relação que a população de Laranjal, sobretudo aquela que vive nas regiões mais populosas (como o Centro, Malvinas, Três Irmãos, Santarém e Sagrado Coração de Jesus), mantém com o rio, parece ser muito contraditória: o retirar e o depositar, o limpar-se e o sujar... Também, o prazer do lazer no rio e o medo do perigo que suas águas podem representar; o amor pela abundância de água que traz a vida e desespero provocado pela **água grande** que invade e destrói. Essa contradição é fortemente evidenciada na fala de vários moradores que, apesar de expressar uma necessidade de sair da beira, apresenta uma série de motivos para não deixar seu lugar, junto ao rio. A água em abundância - ou, nas palavras do seu Gama (SO NE-06), “*água por abundância*” - é um marcador da cultura local.

O apego ao **lugar**, às proximidades do rio, às pessoas com as quais construí minha história de vida a partir das relações com o meu **lugar**, aparece como um **modo de ser** do morador do Laranjal do Jari, sobretudo, do habitante da **terceira margem do rio**. A percepção do lugar como **bom, com fartura, sadio, bonito** parece ser mais forte, em vários momentos, que sua percepção como local de medo – da violência, da enchente, do incêndio - e perturbado pelo lixo, pela malária, pelas doenças<sup>☐</sup>.





### A água por abundância: viver o rio.

O rio, além de referencial espacial privilegiado, é também um elemento constante do cotidiano local, pois a água de uso diário vem, quase sempre, do rio (isso só não ocorre nas regiões secas da cidade, que recebem a água tratada e encanada; a falta de água nestas regiões, entretanto, é constante e poucas são as moradias que contam com este serviço regularmente). Mesmo nas poucas áreas da Beira nas quais existe água encanada chegando bem próxima às casas (o que ocorre raramente em áreas mais centrais), o uso da água do rio ainda ocorre, sobretudo para o banho e a lavagem de roupas e utensílios domésticos.

Dona Maria Dorotéia (SO NE-33), moradora da vizinhança de Santarém, expressa bem isso. Ela afirma que usa a água da torneira<sup>56</sup> (que armazena em um galão) para fazer comida e para beber. Para as roupas e as louças usa a água do rio. Entretanto ela toma alguns cuidados para que a roupa não fique manchada: ela lava a roupa com a água do rio, mas deixa a roupa de molho na água da torneira e o último enxágüe também é feito com a água da torneira. Para as louças ela também usa a estratégia de fazer o último enxágüe com a água da torneira (*“por causa da sujeira da água do rio”, diz*).

Porém, nos locais em que não há a água encanada (como em Samaúma, Comunidades e Santa Lúcia, por exemplo) a população se serve da água do rio para todas as suas necessidades. Em Samaúma, o tratamento da água é feito pelo próprio morador, com o uso de cloro. Dona Dora (SO NE-02) conta que usa a água do rio para o banho de toda família, para lavar roupas e louças. Para fazer comida ela usa água clorada: *“Coloca uma pedrinha de cloro no barril de água do rio e espera que ela fica branquinha igual a da torneira; coloca o cloro de manhã, de tarde tá limpinha. Tem que esperar abaixar a sujeirinha amarela do rio”. A água para beber “vem do beiradão em barquinho e o seu Corujinha entrega para todo mundo. É por conta do prefeito. Era prá vir três vezes na semana... acho que hoje era dia, ele veio no Sábado...”*

O “seu Corujinha”, entretanto, parou de entregar a água que as famílias de Samaúma, usavam para beber e cozinhar. A entrega da água era feita apenas durante a enchente e enquanto a água do rio ainda estava alta, segundo

---

<sup>56</sup> A Torneira a que ela se refere não é dentro da sua casa, mas em algum ponto da passarela. Portanto, é coletiva, usada, pelo menos, por todos que moram naquela passarela.

informações de moradores. Esse evento é narrado por dona Maria de Nazaré (SO-NE 10), da seguinte maneira: *“estão dizendo que cortaram a água para nós”*, agora que as águas baixaram. Assim, *“quem não tem condições vai pegar a água do rio mesmo e quem tem condições vai pegar no Riacho Doce ou na bomba (em Monte Dourado)”*. No Riacho Doce<sup>57</sup> existe um igarapé no qual a água é *“bem limpinha, clarinha”* e, segundo ela, pode-se beber dela.

Nas comunidades mais distantes e em moradias isoladas, conforme me relataram, a água para beber é retirada do rio e tratada com cloro. Não há outra alternativa.

Para os moradores das regiões secas que têm água encanada em casa, o problema da água é a sua falta. Há reclamações de que a água vem em pouca quantidade e de que ficar três ou quatro dias sem água é uma constante. Este é um dos fatores que leva as pessoas que vivem em regiões com abundância de água (Beira, especialmente) a sentirem que terão dificuldades para viver nas regiões secas. Elas gostam de tomar banho no rio e afirmam que o banho bom mesmo é *“aquele assim... de corpo todo”* e fazem um gesto como se estivessem mergulhando na água.

As águas do rio são usadas pela população de Laranjal do Jari também para o lazer. É muito comum ver crianças brincando nas águas, mesmo em locais onde a poluição é mais visível. As crianças, às vezes muito pequenas, com cerca de cinco anos de idade, usam muito a canoa tanto para locomoção ao longo da Beira e travessia do rio, quanto para pescar e brincar. Uma brincadeira que observei várias vezes é a disputa por pipas (ou papagaios) que caem no rio. As crianças se dirigem para o local da pipa com muita rapidez, são muito hábeis com suas canoas.

Outro uso do rio, de grande importância para a população local, é a pesca: quer ela seja para a sobrevivência imediata, pessoal ou da família, quer seja para o sustento da mesma, através da venda do peixe.

As pessoas que vivem na beira, sobretudo as de locais mais isolados, sobrevivem do peixe tirado do rio. Ou, conforme afirma dona Gertrudes (SO NE-08), *“aqui em Samaúma comida ninguém precisa de comprar porque tem peixe”*. Seu filho pesca e dá o sustento para toda a família. O mesmo afirma seu Manuel Carlos (SO NE-12). Ele pesca usando uma rabeta. O local mais indicado para a pesca,

---

<sup>57</sup> **Riacho Doce** é um balneário que fica na margem direita do Jari, quase em frente à região de Samaúma.

segundo ele, é as proximidades da cachoeira de Santo Antônio. O local fica há, mais ou menos, uma hora e meia de viagem. Os peixes que mais pesca são: pescado, aracu (*“que tem espinha fininha”*) e piranha.

Dois moradores da comunidade de São José (SO NE-21) confirmaram ser a cachoeira de Santo Antônio um lugar muito bom para pescar: *“no lajeiro da cachoeira”*. Eles disseram que gostam muito de pescar. Quando lhes perguntei que peixe eles pegavam, disseram que não dava para falar, que a quantidade de nomes de peixes que conhecem daria para encher o meu caderno<sup>58</sup> e ainda faltava espaço. Pedi que falassem alguns desses nomes, eles começaram: pirarara, (*“aquele grande que come gente”*), filhote (*“que dá bem grande”*), pirapitinga, chitau, pacuaçu (*“que dá no lajeiro da cachoeira, ele é de tamanho médio, mas é bem largo”*), jaú, jandiauaçu (*“um peixe que tem cabelo, que nem um homem, cabelo preto, macio e liso”*). O peixe que pescam é vendido na própria comunidade, ao preço de R\$2,50 o quilo.

Por outro lado, existem aqueles que mesmo reconhecendo a fartura de peixes que há no rio, não gostam de pescar, preferindo viver da plantação, “da terra”. Esse é o caso de José (SO NE-24) que mora em uma casa isolada à beira (sobre) do Jari, próximo à Comunidade da Cachoeira. Ele planta banana e coleta castanha e diz que pesca muito pouco, porque, apesar de ter muito peixe, ele não tem paciência para pescar, *“o peixe é muito, a paciência é que é pouca”*.

A pesca também acontece em situações e locais inusitados, como entre as casas, em meio ao lixo que se acumula no rio ou igapó. Pude presenciar, durante minhas andanças pelas vizinhanças de Santarém, Sagrado Coração de Jesus e Três Irmãos, várias situações de crianças e adultos pescando em meio às casas, em meio ao lixo, usando tarrafas, anzóis ou zagaias. Observei um homem pescando com tarrafa, acompanhado de um garoto, de uns dez anos de idade. O homem, que estava sobre a passarela principal, jogou a tarrafa no rio, como que escolhendo um local com um espaço maior entre as construções e com menos lixo. Ao retirar a rede, veio apenas lixo, uma garrafa plástica, sacos plásticos. Ele se virou para o garoto e falou algo, que me pareceu ser uma justificativa para o fracasso da tentativa. Eles continuaram andando pela passarela principal e pareciam procurar um local para novamente jogar a tarrafa e continuar a pescaria. A seguir há a descrição de uma outra situação deste tipo:

---

<sup>58</sup>Referiam-se ao meu **caderno de campo**, no qual fazia anotações, enquanto conversávamos.

Eu transitava na passarela *São Jorge* [bairro Três Irmãos] com destino à *Dos Atletas*, quando me deparei com uma situação que me chamou muito a atenção. Um homem sobre um “flexal”, pescando com uma “zagaia”. Fiquei algum tempo observando o que acontecia ali. Um homem de aproximadamente 30 anos, músculos definidos, usando apenas shorts, parecia dominar o equipamento que usava para pescar. Outros homens observam como se o ato da pesca não fosse apenas sobrevivência, mas “prazer”. A zagaia, instrumento de pesca muito utilizado pelos moradores da região, tem um cabo de madeira de aproximadamente um metro e meio, fixo a um arco tridentado de ferro. O homem usava um arco como o que é usado por índios quando querem emitir uma flecha. Ele ficava com o olho e a atenção fixas à água como se não houvesse mais ninguém ao redor o observando. Estava atento unicamente ao movimento do peixe na água, acompanhando-o com o olhar e rapidamente, em segundos, armava e emitia a “zagaia”. Não teve sucesso nesse investimento que observei. Flechara um pé de boneca de plástico que boiava sobre a água. Sobre a água havia grande quantidade de lixo. Então, perguntei-me: como identificar e fixar um peixe aqui, em meio a tanto lixo? Era, em sua maioria, lixo reciclável, como garrafas plásticas, vidros, sacolas plásticas, restos de materiais emborrachados, chinelos, latões e outros restos metálicos. Crianças também o observavam. A capacidade de penetração da “arma” de pescar é tamanha, que o homem não conseguiu soltar o pé de boneca das pontas da “zagaia” e precisou da ajuda de um homem que o observava da janela da casa em frente ao “terreno baldio” do qual pescava (ED NE-24).

Há também muito peixe vindo de fora da cidade, principalmente do rio Amazonas, que é comercializado no “centro da beira”, em um mercado de peixes. O mercado situa-se em uma região na qual há o predomínio de casas comerciais, próximo ao cais das catraias. Os peixes são conservados no gelo, em caixas de isopor e as pessoas escolhem aquele que deseja comprar. Funciona como uma “Feira de Peixes”. O peixe é pesado e tem seu preço negociado na hora. Alguns peixes já estão congelados e vêm de muito longe. Quando perguntado de onde vem o peixe que está sendo vendido, poucos comerciantes sabem indicar a origem, dizendo apenas que vem do rio Amazonas. O mais comum, no momento em que observei o mercado, era a dourada, um peixe grande, de couro cinza escuro. É vendido, em média, a R\$ 2,50 o quilo.

## A água Grande: temer o rio

Os habitantes locais parecem ter sido surpreendidos com a grande enchente ocorrida no inverno local do ano de 2000. Eles já se acostumaram a enfrentar a cheia do rio todos os anos, durante o inverno. A *água grande* daquele ano, entretanto, foi inesperada: tomou casas, nunca antes ameaçadas pelas águas, invadiu regiões inteiras e muitas casas **foram ao fundo**<sup>59</sup>. A surpresa da população se evidencia sempre que as pessoas insistem em mostrar a marca deixada pelas águas nas paredes de suas casas (e todos fazem questão de mostrar os estragos sofridos). A velocidade com que a água subiu parece também ter surpreendido. Diante da surpresa, o medo. A maioria absoluta da população de beira e de alagado precisou ser retirada de suas casas e levadas para abrigos nas regiões secas da cidade ou para Monte Dourado. Algumas famílias conseguiram se refugiar em casas de parentes ou amigos que habitam regiões secas; outras ainda se negaram a abandonar suas casas.

Dona Gertrudes contou que não queria sair de casa e que os bombeiros tentaram tirá-la de lá por três vezes, somente na quarta vez é que aceitou sair (SO NE-08). Outras pessoas, por sua vez, se recusaram a sair de suas casas, mesmo estando com medo e sabendo dos riscos que corriam. Os motivos foram diversos, mas quase todos giram em torno de não quererem abandonar seus lugares e seus pertences.

Dona Cléia conta que durante a *água grande* não quis sair de casa com sua família, pois teria que ir para um abrigo e, segundo conta, lá tem muita gente e ela se sentiria *“agoniada”*. Ela contou que foi levantando o assoalho, com a ajuda da irmã e do cunhado. Disse que teve medo, mas preferiu ficar. Segundo ela, foi necessário levantar o assoalho três vezes para que a família se livrasse da água. *“Dava prá pescar dentro de casa”*, conta ela sorrindo como se achasse graça (SO NE-14).

Mesmo as pessoas que saíram de suas casas, procuraram voltar rapidamente, pois, contam, houve muito roubo (de equipamentos e móveis a tábuas e telhas). Segundo dona Maria de Nazaré, a enchente foi boa para algumas pessoas: *“para quem quer só fazer o mal para os outros”* (SO NE-07). Por isso, a exemplo de dona Maria de Nazaré, muitos voltaram tão logo quanto possível para

---

<sup>59</sup>Uma casa *ir ao fundo* significa ficar totalmente – ou quase que totalmente - submersa.

casa, mesmo ainda tendo água dentro dela. Ela contou que durante a *água grande*, ficou três semanas fora de casa. Ela se abrigou com a família, na Enseada, que é uma “vilazinha” do lado do Pará, próximo a Samaúma, onde mora.

As pessoas que ficaram em abrigos enfrentaram, segundo contou-me seu Osvaldo (SO NE-32), uma certa pressão para que voltassem logo para suas casas. Ele conta que quando a água começou a baixar, “o governo disse que quem já tivesse sua casa em condições de voltar, era para limpar a casa e voltar logo, porque o governo estava gastando muito com os desabrigados”. Ele ainda disse que nem precisava “o governo” falar para voltar, porque o que ele mais queria era retornar logo para sua casa.

Após esta grande enchente, algumas regiões, ao longo de toda a Beira, foram “condenadas” como inadequadas para a habitação, entre elas as vizinhanças Samaúma e Santa Lúcia, os dois extremos da Beira. Em Samaúma todas as casas, sem exceção, receberam um número de identificação, seqüencial, de montante a jusante. Os números foram pintados em cor laranja fosforescente, bastante chamativo. Segundo moradores me informaram, estes símbolos foram estampados por um órgão do governo estadual com vistas a fazer um cadastramento das famílias que habitam tais residências. As pessoas cadastradas receberiam terreno no Seco para que pudessem abandonar suas casas e para lá se transferirem. Alguns moradores informaram que o governo estaria disponibilizando trezentos terrenos em um loteamento novo próximo à estrada que dá acesso a Macapá. Outros acreditam que receberão casas já prontas para serem habitadas. A verdade é que há um clima de “**casas marcadas para morrer**”, que pode ser apreendido em todas as falas que se referem ao cadastramento e à possibilidade de uma transferência de pessoas ou de todo o bairro (que é o caso de Samaúma), para o Seco.

As explicações locais dadas para a enchente são muitas e de diversas naturezas. Encontrei tanto explicações mais místicas ou míticas -“a *água grande* é devido ao pecado que tem demais” (SO NE-24); ou afirmações de que o mundo ia acabar (SO NE-27)-, quanto mais relacionadas à ação da natureza ou do próprio ser humano, ou ainda essas duas últimas combinadas. As explicações de cunho “natural” têm diferentes nuances. Aparece muito fortemente como causa da enchente, a cachoeira de Santo Antônio: teria caído uma pedra da cachoeira, o que teria provocado uma maior vazão da água. Essa explicação apareceu várias vezes, especialmente entre as crianças. Encontrei, entretanto, comentários sobre tal

explicação também entre adultos. Em uma conversa com uma mulher e um homem chamado de Jamaica (SO NE-27), a mulher disse que as pessoas andam falando muita coisa sobre a enchente, como por exemplo, que a cachoeira “arrebentou” e por isso caiu muita água. O Jamaica comentou que *“se a cachoeira arrebentasse, aí é que acabava com tudo aqui porque era muita água que vinha”*.

Ouvi afirmações de que o rio Jari *“encheu de baixo para cima”* (SO NE-27), ou seja, da foz para a nascente, e que a causa seria uma enchente no rio Amazonas: *“Encheu na Amazônia e cresceu prá cá”* (SO NE-21). Isto é, como o rio Jari deságua no Amazonas, as águas do Jari teriam ficado impossibilitadas de escoarem - o rio Amazonas estaria “repesando” as águas do Jari - uma vez que ele mesmo, o rio Amazonas, estaria “cheio”.

Associando causas “naturais”, sendo a chuva uma delas, com o efeito da intervenção humana na natureza, como a construção de aterros e de casas muito próximas umas das outras, diferentes explicações aparecem. Seu Clóvis (SO NE-35) explica a enchente como algo “da natureza”. Crê, entretanto, que houve *“certos erros”* na construção do aterro. Segundo ele *“repesou a água; não tinha bueiro e a água ficou presa”*. Afirma ainda que a rua foi mal projetada (refere-se à rua Cesário de Medeiros e, creio, à Rio Branco). Seu José (SO NE-31) compartilha dessa explicação. Ele trabalhou na construção dos aterros e afirma que: *“a cheia não foi uma enchente, propriamente”*. Ele acredita que os aterros (rua Cesário de Medeiros, o pedaço do cais e a avenida Rio Branco) formaram um círculo e a água ficou represada. Os aterros foram construídos sem bueiro. Esta foi a primeira cheia tão grande porque *“nós represamos”*. Segundo crê, a enchente não foi *“coisa da natureza”* mas, antes, uma consequência daquelas construções (aterros). Ele acredita que se existissem bueiros ou pontes “de quatro em quatro metros”, isso não teria acontecido. Afirma que no projeto de construção dos aterros havia a programação da construção de quatorze bueiros triplos, mas nenhum deles foi construído.

### **A água boa e a nem tanto: amar o rio, desprezar o rio.**

As menções de carinho e apreço para com o rio são constantes nas falas de moradores de comunidades mais afastadas do centro de Laranjal do Jari (como Samaúma, São Brás, Padaria, São José e Cachoeira). Nas regiões Seca e Beira, entretanto, há muita controvérsia em relação aos sentimentos referentes ao rio, podendo haver até desprezo e ódio em relação a se viver tão próximo a ele. Ninguém, porém, fica indiferente ao rio: é através dele que chegam as mercadorias, as pessoas, em barcos e embarcações diversas; é por ele que são escoados os produtos da região e as pessoas que de lá querem sair; é através dele que se tem acesso ao emprego, que se concentra em Monte Dourado.

As pessoas das regiões menos centrais da Beira louvam o rio, para além de sua utilidade imediata cotidiana. Há um apreço, também, para com sua beleza. Moradores de Samaúma e de regiões mais a montante do rio fizeram várias elogios às praias que se formam na região, na época do verão. Dona Cléia (SO NE-14), moradora de Samaúma, afirma que o de que mais gosta em Samaúma são as praias, quando a *“água está seca”*, e o Riacho Doce, que é um balneário.

O simples fato de o rio estar bem perto já parece ser motivo de conforto para muitos. O seu Raimundo Nonato, morador de Samaúma, afirma que gosta de lá porque *“tem água bem ali, tem peixe bem ali”*(SO NE-07).

Às vezes essa afetividade em relação ao rio aparece quase sem se explicitar, quase sem se notar. O rio é tão fortemente parte da vida das pessoas, elas se sentem tão integradas a ele, que sua presença parece nem ser notada. Foi o que ocorreu em uma conversa com o seu João (SO NE-23), que mora em um sítio, na beira do rio, entre as comunidades da Cachoeira e São José. Apesar de viver da terra e da mata, plantando e colhendo, sobretudo banana e coletando castanha, seu João, quando interrogado sobre sua relação com o rio, responde simplesmente, olhando para o rio, com um olhar perdido: *“O rio, eu nasci dentro do rio. Eu sou filho do rio”*.

Para outros, que não “nasceram no rio”, a importância do rio também se faz perceber. Seu Mundô, morador de região seca e sitiante agricultor, vindo do Ceará, afirma que viver sem água é muito difícil, como ocorria com sua família no Ceará: *“fartura de água é fartura de tudo”*(SO NE-28).



Outros sentimentos em relação ao rio, entretanto, podem ser percebidos, como o desprezo, e até ódio, devido quer ao medo da *água grande* e aos perigos que ele pode representar para crianças (sobretudo para pais que perderam seus filhos afogados nas águas do Jari), quer ao lixo que nele se acumula. Seu Clóvis (SO NE-35) reclama de onde mora (na beira, na vizinhança de Santarém) dizendo: *“moramos em cima dessa água poluída... lá (no seco) é melhor, é chão puro”*. Portanto, declara que teria preferência por morar em uma região seca, mas *“não queria que fosse muito distante da margem”*.

Esta contraditoriedade, inclusive de sentimentos, em relação ao Jari parece ser uma constante e parece situar-se bem em todo o contexto de contrariedades e antagonismos que, pareceu-me, caracteriza aquela sociedade. O rio é, talvez, o elemento mais marcante deste contexto, pois ele cria a vida e pode matar; ele marca o espaço de vida da sociedade de Laranjal do Jari e também o tempo; ele é, simultaneamente, entrada e saída, depósito e retirada... provoca afeição e desprezo... um marco social e natural de Laranjal do Jari, um marco das culturas locais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Carlos R. **Casa de Escola**. Campinas: Papyrus, 1983.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1.Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001 [original 1980].

HOLANDA FERREIRA, Aurélio B. de. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

LARANJAL DO JARI. Prefeitura Municipal. **Um Olhar sobre a Cidade de Laranjal do Jari**. Laranjal do Jari, Amapá, 1999.

LINS, Cristóvão. **A Jari e a Amazônia**. Almeirim, Pará: Dataforma, 1997.

LYNCH, Kelvin. **A imagem da Cidade**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [original 1960].

MONTEIRO, Roberto Alves (edited by.). **Children and Youngsters in Laranjal do Jari, Amazon, Brazil: risk and Hopes**. Juiz de Fora: FEME, 2001.

\_\_\_\_\_ (org.). "Crianças e Pré-Adolescentes em Laranjal do Jari: risco e esperança: um Estudo Exploratório". Relatório de Pesquisa, Fundação Orsa/Universidade Federal de Juiz de Fora, 2000.

NIEMEYER, Ana Maria. Indicando Caminhos: mapas como suporte na orientação espacial e como instrumento de ensino em antropologia. In \_\_\_\_\_ e GODOI, Emília Pietrafesa de (orgs.). **Além dos Territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas: Mercado das Letras, 1998, p. 11-40.

PRESSLER, Neusa. O Brega na Era do Site. S/d Disponível em <<http://www.bregapop.cjb.net>>. Acesso em 15 set. 2002.

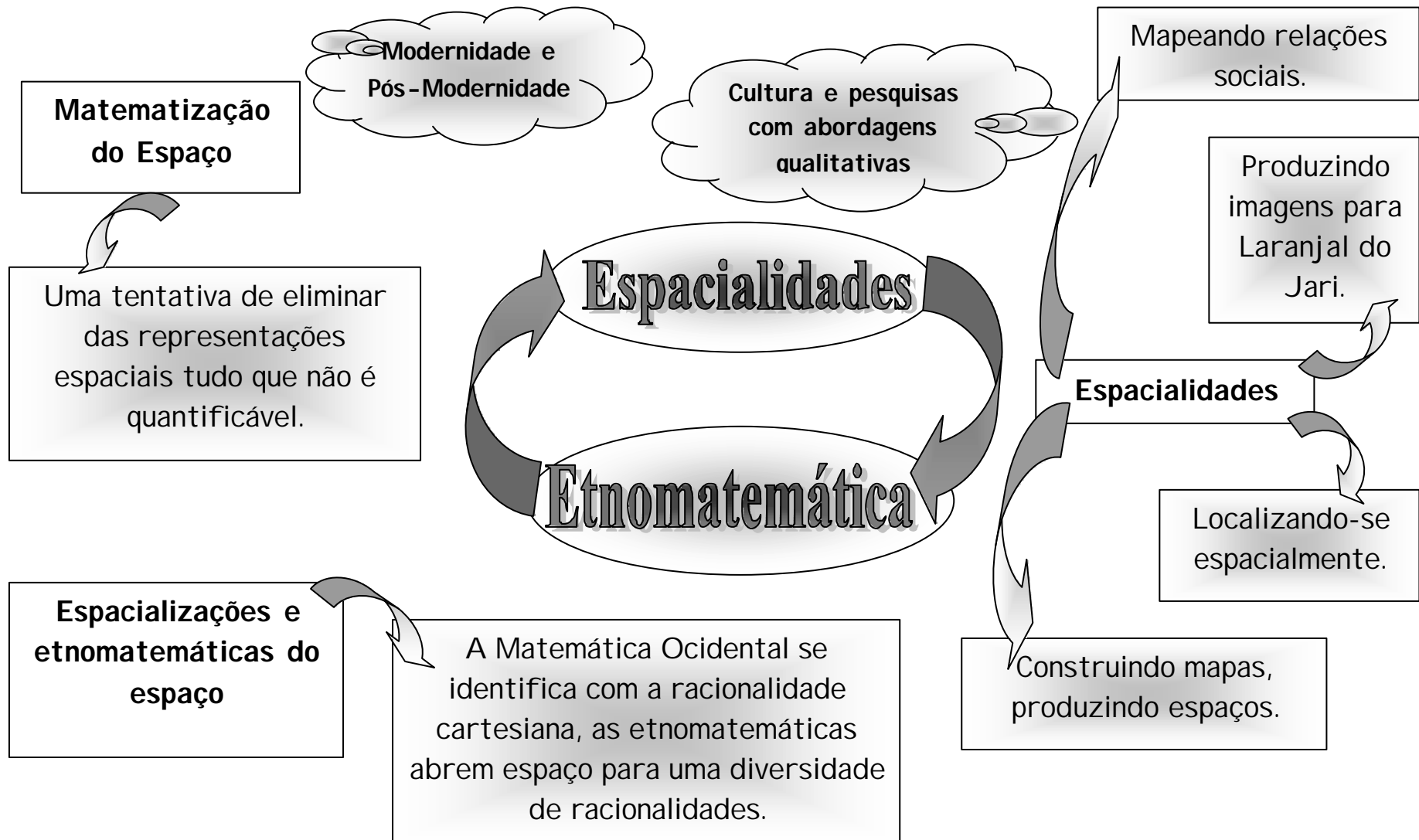
SAUTCHUK, Jaime et al. **Projeto Jari: a invasão americana**. São Paulo: Brasil Debates, 1979.

ZOUK LOVE. Disponível em <[http://www.amazonmusic.com.br/ritmos/ritmos.cfm?pcd\\_ritmo=6](http://www.amazonmusic.com.br/ritmos/ritmos.cfm?pcd_ritmo=6)>. Acesso em Acesso em 15 set. 2002.

## **TERCEIRAS MARGENS: ESPACIALIDADES EM LARANJAL DO JARI**

Água da palavra  
Água calada pura  
Água da palavra  
Água de rosa dura  
Proa da palavra  
Duro silêncio, nosso pai,  
Margem da palavra  
Entre as escuras duas  
Margens da palavra  
Clareia, luz madura  
Rosa da palavra  
Puro silêncio, nosso pai.

**Caetano Veloso**  
**(A Terceira Margem do Rio)**



## **Terceiras Margens: Espacialidades em Laranjal do Jari.**

A partir da tentativa cartesiana de eliminação de todas as características não quantificáveis do espaço, a geometria, como ciência do espaço, passa a ser sua representação verdadeira. A matematização do espaço é, assim, fortemente assumida por diferentes áreas do conhecimento, como a cartografia física e a cosmologia científica. Entretanto em outros espaços e em outros tempos, representações espaciais diferentes são desenvolvidas e aceitas. Em Laranjal, as espacialidades estão sendo estudadas como possibilidade de desenvolvimento de etnomatemáticas do espaço.

A investigação de espacialidades em **Laranjal do Jari**<sup>□</sup> foi desenvolvida como uma **investigação interpretativa**<sup>□</sup>, com suas bases numa concepção de conhecimento como interpretação: conhecimento comprometido, impregnado. Assim, não se está em busca de relações sustentadas por oposições binárias do tipo causa-efeito, teórico-prático, objetivo-subjetivo... Busca-se a interpretação, o **conhecimento perspectivo**.

---

□ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**


□ **Margem Cultura e Pesquisa com Abordagem Qualitativa.**

De agora em diante, senhores filósofos, guardem-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um “puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo”, guardem-nos de tentáculos de conceitos contraditórios como “razão pura”, “espiritualidade absoluta”, “conhecimento em si”; - tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes, exige-se do olho, portanto, algo absurdo e sem sentido (NIETZSCHE, 2001 [original 1887], p. 109).

A investigação como interpretação é um **processo dinâmico**, um **movimento**. As interrogações vão se desdobrando ao longo deste processo. Talvez investigar seja mesmo um desdobrar de interrogações que ora estão mais claras, ora obscurecem... Por vezes parecem próximas, outras muito distantes... É um processo caótico, cheio de meandros, de avanços e retrocessos, de idas e vindas, no qual distante e próximo, claro e escuro são complementares entre si, não opostos: entram na composição do mesmo movimento, o movimento investigativo.


Pensando, pois, a investigação como movimento, como processo dinâmico e, muitas vezes, caótico, é lícito não pretender que ele se encerre, ou que haja “conclusões” ou coisas do tipo: esta investigação de espacialidades em Laranjal do Jari<sup>1</sup>, por processo, por movimento, reveste-se de um vir-a-ser. Discuto aqui tão somente aquilo que é possível, no momento; aquilo que hoje me pertence daquilo que tal movimento insinua.

Neste movimento, fluxos de interpretação se inter cruzam, se interpenetram: minhas interpretações das interpretações que jovens e adolescentes produzem para suas espacialidades, suas vivências espaciais. Não existem, pois, “dados” de pesquisa: os “dados” já são, eles mesmos, construções interpretativas.

Assim, o que estarei apresentando e discutindo é **uma organização**, talvez provisória, mas, com certeza, inicial e incipiente, do “material” de pesquisa de campo. Portanto, uma análise interpretativa mais apurada não será contemplada por ora. Apresento uma configuração que me parece passível de dar uma contribuição no sentido de pensar uma **etnomatemática**  **do espaço**.

---

<sup>1</sup>Quando falo de Laranjal do Jari (município do estado do Amapá, onde desenvolvi a pesquisa de campo da qual nasce esta tese), estou me referindo às regiões de Alagado e Beira, que estarei, quase sempre chamando de Beira (ver **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**).

O “material” está organizado visando privilegiar as práticas sócio-espaciais, conforme as interpreto daquilo que me aparece das falas, desenhos e mapas dos participantes da investigação, assim como conversas informais com moradores locais e, mais particularmente, da vivência espacial que experimentei caminhando por passarelas e trapichos, vivenciando, mesmo que muito limitadamente, um pouco do viver sobre o rio, como em Laranjal se vive .

Há aqui uma tentativa de explicitação do arranjo das idéias da pesquisa, as articulações entre o “material empírico” e uma “reflexão teórica”, de maneira a evidenciar seu caráter complementar, evitando a oposição “empírico/teórico”. O que pretendo é explicitar, o quanto possível, o estabelecimento de um diálogo no qual autores teóricos dialoguem com atores situados no cenário de Laranjal. Que o veio do diálogo seja a busca da compreensão das vivências espaciais em Laranjal.

A discussão acerca de espacialidades em Laranjal do Jari está organizada em três partes: inicialmente, uma discussão em torno da **matematização do espaço**, visando pensar o espaço quantificado da modernidade; **espacialidades em Laranjal do Jari**, mais detidamente, destacando: imagens produzidas para a cidade, pelos jovens e adolescentes que compuseram o grupo de participantes da investigação, peculiaridades da localização espacial por entre pontes e passarelas, a produção de mapas e cartografias simbólicas na qual se evidencia a construção de espaços vivenciados em Laranjal e um mapeamento de relações sociais, com relevo para a questão da violência urbana na cidade; uma discussão em torno de **espacialidades e etnomatemática** que me leva a refletir sobre etnomatemática do espaço.



## MATEMATIZAÇÃO DO ESPAÇO:

A **noção de espaço**, assim como a de **tempo**, consideradas por Kant, “o pensador da modernidade”<sup>2</sup>, como **formas apriorísticas**<sup>3</sup>, anteriores à experiência sensível<sup>4</sup>, são, com freqüência, tanto no nosso cotidiano, quanto em teorias do conhecimento, *naturalizados*, ou seja, são tidos como “algo” que faz parte do “mundo natural” ou da própria “natureza humana” e assim, o **espaço** “é tratado tipicamente como um atributo objetivo das coisas que pode ser medido e, portanto, apreendido” (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 188); e assim, são tratados como simplesmente *existentes*, não sendo tematizados.

Cotidianamente vivemos, de maneiras distintas, diferentes **espaços**: o espaço experienciado, aquele no qual vivemos as experiências de nossas vidas; o espaço compartilhado, que partilhamos com aqueles com os quais convivemos; o espaço individual, aquele que pensamos viver, quando nos referimos a experiências individuais, intransferíveis; espaço público, em oposição ao espaço privado, no qual nos submetemos ao coletivo e à idéia da existência de um poder público; o espaço ético, delimitado por uma noção de ética compartilhada pelo grupo que vivencia este espaço... E tantos outros.

Nas espacializações em Laranjal do Jari, estes diferentes **espaços** convivem e, às vezes, até se confundem. É de tais espaços e suas produções que procurarei tratar agora. Na verdade, estarei me ocupando em discutir os sentidos produzidos nestas espacializações. Não partirei de um conceito de **espaço** para realizar esse estudo, nem explícita nem implicitamente, mas ao contrário, procurarei ir construindo uma noção de **espaço**, a partir das espacialidades propostas pelos participantes da investigação de campo.

---

<sup>2</sup>CHÂTELET (1997 [original 1992]).

<sup>3</sup>Châtelet, referindo-se às noções de espaço e tempo kantianas, afirma: “Todas as mensagens vindas do mundo exterior são necessariamente recebidas em um espaço – não podemos perceber, isto é, ver, sentir, ouvir, sem que esse dado esteja no espaço. Também não podemos receber as mensagens que vêm de nós mesmos ou do exterior sem que essas mensagens estejam no tempo. Em resumo, a sensibilidade é conformada, ela tem formas, e toda mensagem se dá na espaço-temporalidade” (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 95). O espaço a que Kant se refere é o euclidiano e o tempo, o linear da sucessão.

<sup>4</sup>Segundo Kant: “1. O espaço não é um conceito abstraído de experiências externas [...]. Logo, a representação do espaço não pode ser tomada emprestada, mediante a experiência, das relações do fenômeno externo, mas esta própria experiência externa é primeiramente possível só mediante referida representação; 2. O espaço é uma representação *a priori* necessária que subjaz a todas as intuições externas” (KANT, 1999 [original 1787], p. 73).

Este meu olhar sobre as espacialidades em Laranjal, entretanto, está condicionado por toda a minha visão de mundo, de conhecimento, de matemática e de etnomatemática<sup>5</sup>. Também, pela própria visão de **espaço** que culturalmente vem sendo aceita e processada. Por estar impregnada desta visão, creio que seja importante declará-la. Não pretendo fazer aqui uma análise das concepções de **espaço**<sup>6</sup> na nossa cultura ocidental, mas acredito na relevância de colocar algumas questões em discussão.

A noção de **espaço** no pensamento científico ocidental tem em Euclides seu grande expoente: o espaço se confunde com a geometria, como ciência do espaço, e a ela está sujeito. O espaço em Euclides é tridimensional, homogêneo e está totalmente representado pela geometria euclidiana. Entretanto, em sua obra de referência, **Os Elementos**, “Euclides não expõe a idéia de espaço, mas usa o termo, insinuando o espaço total ao postular que o todo é maior que a parte” (DETONI, 2000, p. 10). A geometria euclidiana continua sendo a referência em termos de ciência do **espaço**, mesmo após o advento das geometrias não-euclidianas, que acabaram reforçando o formalismo e a busca por uma linguagem formal que desse conta de eliminar as contradições e ambivalências.

Descartes, assim como Euclides, não aborda diretamente, em sua obra, uma conceituação de **espaço**, apesar de esta noção ser fundamental na sua matemática (DETONI, 2000). Ao contrário ele faz uso da noção de espaço aceita culturalmente e elabora suas teorias a partir daí, tomando a geometria euclidiana como referência.

Descartes concebia o objeto dos geômetras como “um corpo contínuo, ou um espaço infinitamente extenso em comprimento, largura e altura ou profundidade, divisível em diversas partes que podiam ter diferentes figuras e grandezas, e ser movidas ou transpostas de todas as maneiras...” (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 65).

Com efeito, a busca de Descartes pela verdade e sua crença na matemática como “**chave do conhecimento**” levam-no a investir na direção de propor uma

---

<sup>5</sup>Boa parte destas noções foram discutidas em outros momentos desta tese: **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas** e **Terceiras margens: viver em fronteiras**, e **Margens Modernidade e Discursos Pós-Modernos, Crises do Sujeito Moderno e Crises das Metanarrativas**.

<sup>6</sup>Para uma discussão da noção de espaço na história do pensamento ocidental ver DETONI (2000).

redução de todas as qualidades do mundo físico, ou mundo da natureza, unicamente a qualidades geométricas. É que, segundo Burt, Descartes

Percebeu que a natureza própria do espaço, ou extensão, era tal que suas relações, ainda que complicadas, deveriam sempre permitir a expressão por meio de fórmulas algébricas e que, no caso oposto, as verdades numéricas (em determinadas condições) poderiam ser plenamente representadas do ponto de vista espacial. Como resultado natural dessa invenção notável, Descartes ampliou sua esperança de que todo o reino da física pudesse ser redutível unicamente a qualidades geométricas. Quaisquer que sejam suas outras dimensões, o mundo da natureza é obviamente um mundo geométrico e seus objetos são grandezas em movimento, dotadas de extensão e configuração. Se nos pudermos livrar de todas as outras qualidades ou reduzi-las a estas, é evidente que a matemática terá de ser a chave única e adequada a revelar as verdades da natureza (BURTT, 1991 [original 1931], p. 86).

Trata-se de uma matematização do espaço que tem sido a tônica da ciência moderna com suas bases na **racionalidade cartesiana**<sup>6</sup>. Entretanto, quando o espaço é assim representado, matematizado, perde-se seus elementos sensíveis e, com isso, parte daquilo que está na sua composição. A busca pela **verdade** - sendo a noção de **verdade** aqui como adequação a uma realidade extramental, própria da **concepção cartesiana de conhecimento** e incorporada aos conhecimentos modernos e, em especial, à matemática – faz com que a geometria seja vista como **a verdade** acerca do espaço: uma matematização da realidade. Tanto a “cartografia física” como a “cosmologia científica”, que se apóiam nesta matematização da realidade, estão também em busca da verdade.

No entanto, se tomarmos representações espaciais, em termos de cosmologias, em diferentes contextos, abordagens distintas daquelas aceitas pela ciência moderna ocidental aparecem. Fora do esforço da modernidade de matematização espacial como busca da verdade, é possível encontrar representações que levam em consideração, sobretudo o sensível, o vivencial, a experiência cotidiana. Assim, por exemplo, uma pesquisa<sup>7</sup> realizada com crianças da comunidade caiçara de Camburi (SP)<sup>8</sup>, discute que, ao representarem seu mundo, as crianças o fazem a partir, fundamentalmente, de elementos advindos da

---

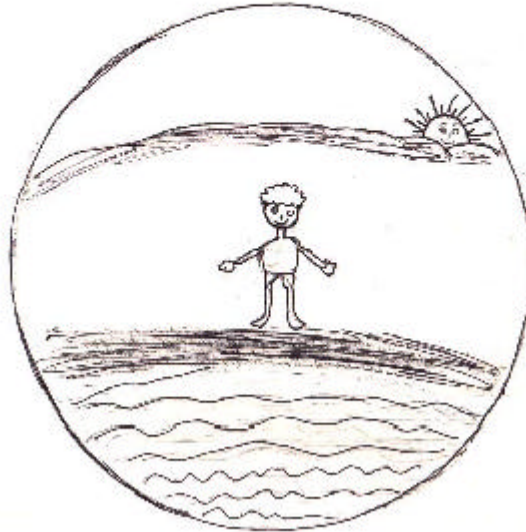
<sup>6</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>7</sup>(CLARETO, 1993).

<sup>8</sup>Camburi é um bairro da cidade de Ubatuba no litoral norte do estado de São Paulo, localizado em área de preservação ambiental, o Parque Estadual da Serra do Mar.

observação da natureza e da experimentação/exploração do espaço físico local, além de elementos da sua cultura, como os religiosos, sobretudo da religião evangélica. Uma das crianças<sup>9</sup> que participou da investigação representa o mundo como uma esfera<sup>10</sup> (**Figura 01**). Na sua cosmologia, nós vivemos dentro da Terra, sobre um disco de raio máximo, formado pela interseção da esfera com um plano “horizontal”. Sobre este disco se localizam também as montanhas, os animais e o mar. Na parte superior da esfera, está o céu, com o sol (que caminha sempre numa mesma direção e quando ele se põe, vem a noite e aí o sol “dá a volta por dentro do mar” até voltar à posição onde deverá nascer novamente, no dia seguinte). Existe mais mar no mundo do que terra; e o mar fica “de um lado só”. Fora da esfera-mundo “em cima”, estão Deus e os anjos. A Terra fica parada, “sem cair”, porque “do jeito que Deus fez ela é mesmo prá não cair”.

**FIGURA 01**



Por outro lado, se olharmos historicamente para as representações espaciais, também encontramos muitos exemplos de representações cosmológicas muito distintas daquela aceita pela ciência moderna: as cosmologias medievais europeias,

---

<sup>9</sup>Trata-se de um garoto de 12 anos, de nome Rodolfo, aluno da 3ª série.

<sup>10</sup> (CLARETO, 1993, p. 101-4).

por exemplo, estavam preocupadas, acima de tudo, com uma representação que desse conta de colocar Deus e os símbolos do cristianismo no centro das representações. A Terra, na primeira Idade Média<sup>11</sup> era mais comumente representada: com uma forma retangular, o **Santo Tabernáculo**, “descrito no Êxodo, era retangular e duas vezes mais longo que largo; logo, a terra possui a mesma forma, e está situada no sentido do comprimento de Leste a Oeste, no fundo do universo” (KOESTLER, 1989 [original 1959], p. 57); ou como um disco circular tendo Jerusalém no centro, “por haver Isaías falado do ‘circuito da terra’, e Ezequiel afirmado que ‘Deus colocara Jerusalém no meio das nações e dos países’” (p. 58).

No que se refere à cartografia, também encontramos, num enfoque histórico, representações espaciais com outras abordagens. Alguns mapas medievais e do início do período das grandes explorações e navegações, por exemplo, traziam elementos míticos (como, por exemplo, monstros) habitando os mares e se alimentando das embarcações que neles se aventurassem (**Figura 02**).

---

<sup>11</sup>Houve um esforço na Idade Média, por parte da Igreja, no sentido de substituir os sistemas cosmológicos pagãos, de Pitágoras a Ptolomeu, por sistemas que se assemelhassem às descrições bíblicas do mundo. O **Topografia Cristina** foi o mais famosos deles, elaborado no século VI, pelo monge Cosmas (KOESTLER, 1989 [original 1959]).

FIGURA 02



Mapa em xilogravura feito em 1539 pelo cartógrafo sueco Olaus Magnus: “alimentadas por marés impetuosas, essas águas turbulentas eram tão fortes que punham navios a pique, despedaçavam árvores que flutuavam no mar e afogavam baleias que, como um explorador observou, davam um ‘grito de fazer pena’ quando eram absorvidas” (Hale, 1970 [1966], p. 15).

Além de elementos míticos e místicos, a cartografia medieval evidenciava mais fortemente as **qualidades sensíveis**, de maior apelo visual e tátil, assim como elementos da natureza, do que uma visão mais racionalista e objetiva. Na verdade, a função dos mapas medievais era bem distinta daquela que hoje damos aos mapeamentos:

Os mapas produzidos e reproduzidos na Europa Ocidental, durante a maior parte do feudalismo, não tinham por objetivo qualquer tipo de precisão geométrica, isto é, não foram feitos para indicar lugares, caminhos ou qualquer outro tipo de referência toponímica que objetivasse esclarecer um leitor sobre sua real distribuição territorial (SANTOS, 2002, p. 34).



Não havia necessidade, pois, de se trabalhar com escalas ou sistemas de referências muito precisos. Assim, mapas medievais, tomam como pontos de referência elementos da natureza como árvores, plantações ou florestas, e construções civis (ver como exemplo a ilustração da **Figura 03**); a proporcionalidade das figuras, assim como a das distâncias, não chegavam a ser, ao que parece, uma consideração de relevo (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 222).

### FIGURA 03



Mapa do século XV: Plan dès dimes de Champeaux.

Na investigação de espacialidades em Laranjal do Jari, surgem representações com elementos semelhantes aos que aparecem neste mapa. Distâncias, assim como proporcionalidades de figuras, não são, na maioria das vezes, consideradas na elaboração dos mapas. Assim, Rosana<sup>12</sup> (SO NE-03-A)<sup>13</sup> ao elaborar um mapa (**Figura 04**) representativo do centro da cidade, que incluía o bairro Malvinas, onde mora, preocupou-se em desenhar esquematicamente o sol, casas e matas, despreocupando-se com as proporcionalidades. Em seu mapa, a

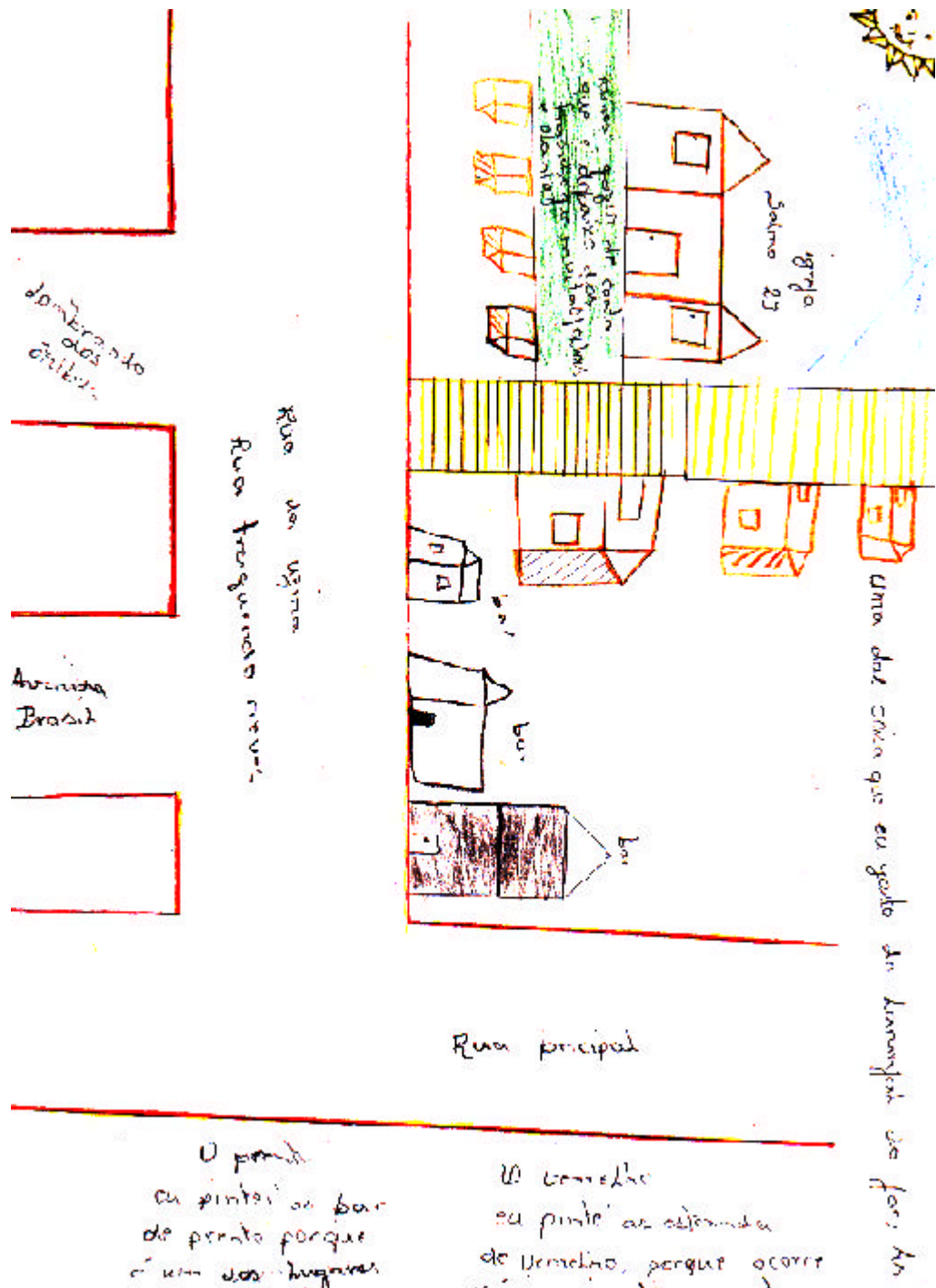
---

<sup>12</sup>Rosana é uma adolescente de 15 anos, moradora do bairro Malvinas. É irmã do Roberto, que também participou da pesquisa. As identidades dos participantes da investigação estão sendo preservadas: estão sendo usados pseudônimos, a maioria deles escolhidos, secretamente, pelos próprios participantes. As falas dos participantes da investigação, quando aqui transcritas, serão feitas em letras tipo itálico, entre aspas.

<sup>13</sup>Essa simbologia refere-se à **Nota de Campo Expandida** número **03**. O símbolo **A** indica que tal nota compõe o banco de dados da segunda etapa da investigação de campo (para maiores detalhes acerca da investigação de campo ver **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**).

“Igreja Salmo 23”, que ela freqüenta, recebe um grande destaque em termos de dimensões: a igreja toma praticamente toda a extensão da passarela, sendo que as casas colocadas à sua frente são de dimensões bem inferiores. A desproporção é nítida e, talvez, justificada pelo seu apreço pelas igrejas. Ela afirma: “*uma das coisas que eu gosto em Laranjal do Jari, as igrejas*”. A “escala” não é matemática, mas afetiva ou vivencial.

FIGURA 04





Igualmente, mesmo reconhecendo que as distâncias envolvidas e as posições das construções tomadas não representavam a “realidade”, Lina<sup>14</sup> (SO NE-04-A) **(Figura 05)**, e seus colegas concordaram, sustentou a relevância de, ao representar graficamente Laranjal, indicar os elementos por ela abordados: a Igreja, a Escola, o hospital e a Agência dos Correios. A escola por ela representada é a “Escola Estadual Sônia Henriques”, onde foi desenvolvida a maior parte das entrevistas. Em frente à escola fica a igreja representada. O hospital assim como a Agência dos Correios ficam na região seca da cidade, distante da escola cerca de uns quatro quilômetros. Ademais, a posição de ambos relativamente à avenida Tancredo Neves é a mesma, diferentemente do que aparece no mapa. Essas observações foram levantadas e discutidas no grupo<sup>15</sup> no qual a entrevista estava sendo desenvolvida. Os participantes da entrevista reconheceram as observações, porém não viram qualquer problema em que a representação fosse feita daquela maneira. Ao contrário, reafirmaram a relevância dos elementos representados. Novamente, a “escala” usada não é matemática, mas o mapa registra as distâncias e as posições de maneira a dar conta de um sentido de utilidade ou necessidade.

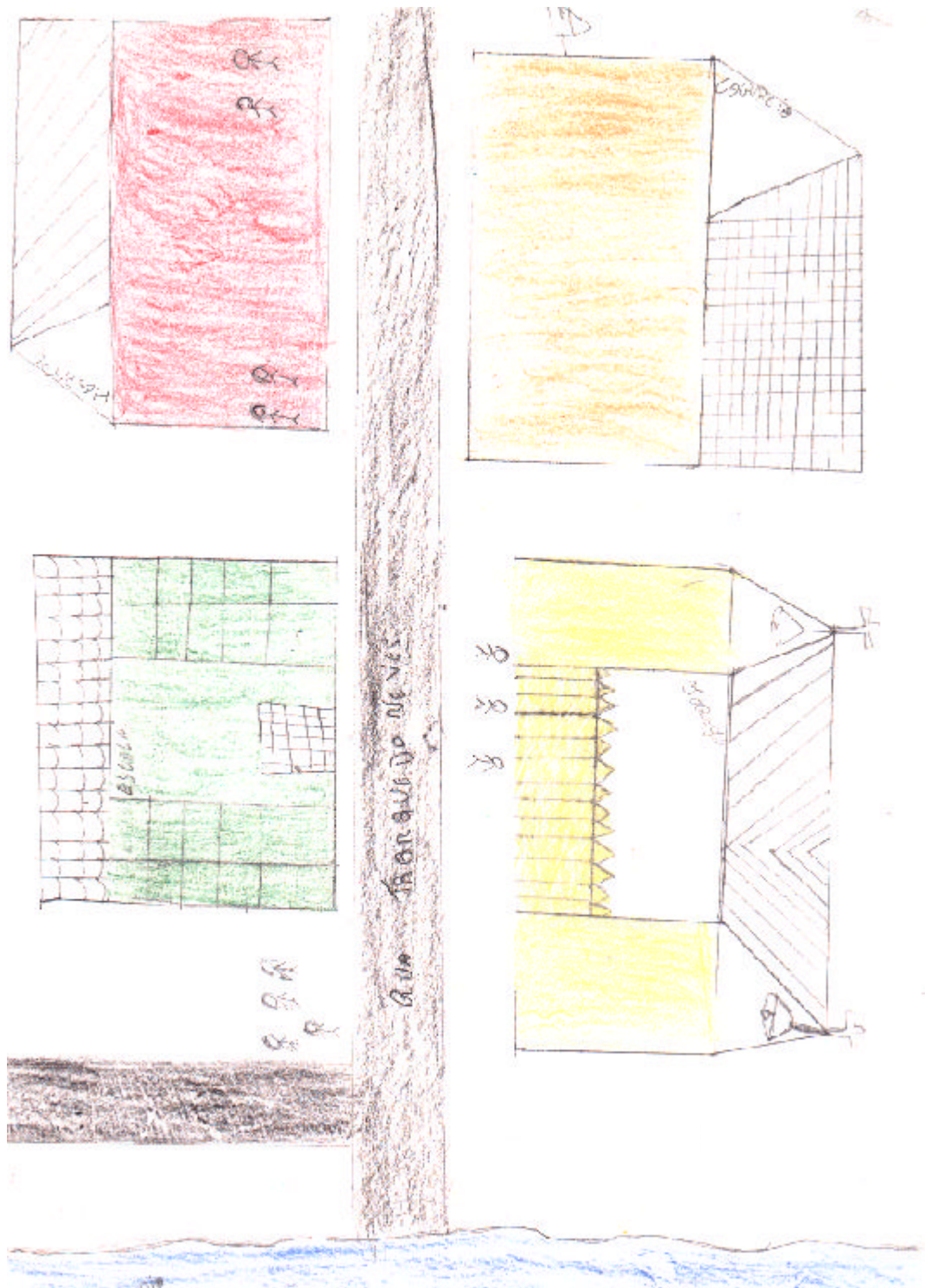
É interessante observar aqui a presença da Agência dos Correios como um elemento de relevância, entre os quatro escolhidos para representar a cidade. Digo isto porque a circulação de informações via postal não chega a ser comum em Laranjal. Além disso, a questão dos endereçamentos postais é bastante conturbada<sup>☐</sup>. Um dos participantes deste grupo de entrevista, ao registrar por escrito seu endereço, indica, além do nome da passarela, do número da casa e do bairro, uma danceteria como ponto de referência, o que parece indicar uma certa descrença na eficiência dos símbolos empregados no processo de endereçamento local.

---

<sup>14</sup>Lina tem 15 anos e é irmã da Lika, que também participou da investigação. Elas viviam em Almeirim. Têm uma história familiar que parece ser relativamente comum em Laranjal: a mãe “fugiu com outro homem”, deixando as duas e mais dois irmãos mais novos, com o pai.

<sup>15</sup>Trata-se de uma entrevista coletiva da qual participaram, além de Lina, Lika, Eliézio e Jackson.

FIGURA 05



Este tipo de representação, trazido à tona aqui nos desenhos de Lina e Rosana, estão nitidamente mais ligadas a uma visão “sensível” do mundo, na qual a presença de elementos da vida social é fortemente indicada, assim como elementos

da natureza local. Assim como ocorria na Europa feudal<sup>16</sup>, tais representações espaciais não estão interessadas em uma “precisão geométrica”, nem tão pouco em esclarecer o leitor sobre sua “real distribuição territorial”. O importante aqui é comunicar uma maneira de organizar tal espaço, elegendo referenciais relevantes para esta organização. É na teia das relações sociais que as representações espaciais vão sendo tecidas e, também, as práticas espaciais vão se tecendo junto às relações sociais.

As transformações nas relações sociais vão, pois, imprimindo novas maneiras de representar o espaço. Neste sentido, as transformações nas relações sociais e econômicas (nos meios de produção) na Europa feudal produziram novas maneiras de se conceber o espaço e de representá-lo. Assim, a partir dos séculos X e XI, novas relações sociais e de produção vão tomando lugar na Europa feudal: o mercantilismo vai se impondo e, com ele, ocorre uma “expansão do ocidente”. Portanto “Colocar as coisas e os homens nos seus lugares implicou medir distâncias e, mais que isso, sistematizá-las como representação possível e necessária para garantir os novos parâmetros de produção/reprodução social” (SANTOS, 2002, p. 46). Por outro lado, a natureza passa a ser concebida e percebida de uma outra maneira: surge a necessidade de estudá-la sistematicamente. A partir daí, a matematização e, mais especificamente, a geometrização do espaço, ganha cada vez mais força e importância.

Posteriormente, a partir dos séculos XV e XVI, sobretudo com as navegações e a “chegada às Américas”<sup>17</sup>, surgem outras necessidades de representação espacial, resultantes dos deslocamentos e da premência em se definir caminhos possíveis entre portos. Para isso novas técnicas são exigidas.

---

<sup>16</sup>É bom registrar que, ao associar representações espaciais produzidas em Laranjal com algumas produzidas na Europa Medieval, não estou querendo insinuar qualquer relação temporal-histórica-progressista. Ao contrário, quero exatamente pensar o processo da produção das idéias (aqui especificamente das idéias acerca de espacialidades) como não linear, ou seja, o propulsor de tal processo não é uma meta ou ponto a ser atingido – progresso linear –, mas o próprio fluxo da vida com suas necessidades e seus momentos.

<sup>17</sup>A expressão “chegada às Américas” quer substituir a mais usual “descoberta das Américas”, uma vez que nesta está embutida a idéia de que “a América sempre tivesse existido e estivesse sendo guardada para o usufrutuário que, no momento certo da história, chegaria para reclamar o que era seu de direito” (SANTOS, 2002, p. 67). A expressão “chegada às Américas” ainda não é boa, apesar de tentar evitar este eurocentrismo histórico. O europeu chegou a terras por ele desconhecidas: usufruiu, explorou, nomeou, tomou posse, sentiu-se seu dono.

Por outro lado,

é a retomada da matemática como linguagem científica universal, no redimensionamento dos conceitos de espaço e tempo, que vai se expressar numa nova maneira de desenhar o mundo – geometrização das formas –, materializando nos cartogramas as novas necessidades impostas pelo capitalismo mercantil nascente (SANTOS, 2002, p. 56).

Assim, dois fatores parecem apontar na direção da produção da “cartografia moderna”, que toma a geometrização do espaço como base: por um lado, as **navegações** (e o capitalismo mercantil que as impulsionou) e as explorações de novas terras (expansionismo europeu, ou o nascimento do “moderno imperialismo europeu”); por outro lado, o **avanço de técnicas de representação espacial** proveniente da retomada da matemática no Renascimento. Na verdade, é no Renascimento que surge a “cartografia científica” ou, num sentido mais geral, a moderna percepção do espaço, a partir das artes, especificamente, da pintura, com as técnicas da *perspectiva* e do *ponto de fuga*.

E [ela, a percepção moderna do espaço] nasce colada à geometrização da confecção do quadro, através do artifício de uma tela de quadrículas interposta entre o modelo e a tela orientando a transposição e a simetria da pintura [...] O sistema da pintura por quadrículas transpõe-se da tela para o papel do mapa, através do quadriculado das coordenadas geográficas, as massas, formas, linhas e limites aqui ganham a precisão dos corpos da superfície terrestre (MORREIRA, 2002, p. 9).

Desse modo, aos poucos, “a síntese proposta de linhas retas e paralelas” vai sendo incorporada às cartografias das explorações: um “novo mundo” a ser conhecido e conquistado e, para isto, a proposta é medir, matematizar, geometrizar o espaço: representações cartográficas que pudessem auxiliar neste processo, isto era a exigência da época<sup>18</sup>.

Surge, naquele momento, a cartografia de Mercator<sup>19</sup>, em 1569, que revolucionou a cartografia de sua época, usando eixos coordenados X e Y. O mapa de Mercator<sup>20</sup> (**Figura 06**) é muito próximo daquilo que concebemos como uma

---

<sup>18</sup>“caminho de um paraíso, geometricamente traçado e, portanto, materialmente conquistável” (SANTOS, 2002, p. 78).

<sup>19</sup>Gerhard Mercator nasceu no ano de 1515, em Flandres. É considerado o “pai” da cartografia moderna.

<sup>20</sup>O mapa em questão encontra-se em SANTOS, 2000, p. 208/9.

representação “científica” do mundo. Ele mostra a imensa ampliação territorial que o processo de europeização do mundo andou provocando.

Portanto, diferentemente daquelas maneiras de representar o espaço comuns na Europa feudal, que não tinham como preocupações localizações e medições precisas, a **modernidade**<sup>□</sup> imprimiu maneiras de fazê-lo que foram, pouco a pouco, incorporando tais preocupações. Assim, a prioridade é dada à matematização do espaço, ou seja, à espacialização que se baseia na racionalidade moderna. A matematização do espaço passa a ser fundamental para diferentes campos da sociedade: desde a geografia e a economia até, de volta, as artes em geral.

Como na Modernidade a **racionalidade cartesiana** passa a ser hegemônica, ela influencia fortemente tanto a cartografia quanto a cosmologia que expulsam de seu meio os elementos de origem no mundo das sensações, pois, “nossos sentidos às vezes nos enganam” (DESCARTES, 1999 [original 1637], p. 61). Deste modo, os mapas cartográficos, assim como as cosmologias, passam a ser cada vez mais “científicos”, afastando-se daquelas representações que levavam em consideração observações e experimentações cotidianas: as cosmologias com a Terra no centro do universo, tendo o sol girando em seu entorno (que pode ser verificada com observações cotidianas do nascer ao por do sol) são substituídas por outra que parte de observações sistemáticas ou “científicas”, que seguem o “método científico” de investigação, e utiliza-se de experimentações, mais rigorosas e sistemáticas; igualmente, os mapas cartográficos recebem um tratamento de forte abstração, sendo o “**observador caminhante**” substituído por um “**observador flutuante**”, generalizador e genérico, presente, simultaneamente, em infinitos pontos que se situam, cada um deles, perpendicularmente ao plano que se deseja representar. Daí,

Privados de todos os elementos de fantasia e de crença religiosa, bem como de todos os vestígios das experiências envolvidas em sua proporção, os mapas tinham se tornado sistemas abstratos e estritamente funcionais para a organização factual de fenômenos no espaço (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 227).

---

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**



FIGURA 06



Pretendia-se, pois, que a representação espacial, portadora da **ordem espacial**, fosse neutra e “científica”: cada povo, cada cultura tinha seu “lugar” definido e específico nesta ordem espacial. A segurança de que o estranho permanecerá em seu “lugar” dá à ordenação espacial uma relevância no projeto da modernidade: na busca da ordem, da homogeneidade e da **eliminação das ambivalências** <sup>☐</sup>. Essa ordenação espacial assume contornos políticos e ideológicos na medida em que acaba reproduzindo as distribuições distorcidas de poder.

Portanto a representação espacial é, necessariamente, política e ideologicamente comprometida, mesmo que se pretendesse, ao se dar um tratamento matemático à questão, livrá-la destes condicionantes, tornado-a neutra e abstrata. As representações espaciais são etnocêntricas e, devido à expansão da cultura européia ocidental nas explorações e colonizações, acabaram se tornando eurocêntricas. Elas têm a Europa como centro do planeta: tanto em termos de proporções quanto em termos de posicionamento privilegiado nas representações. Assim, tal qual na Idade Média, quando Jerusalém, por outras motivações e finalidades, assumia o centro do mundo, a cartografia moderna, por conta da dominação econômica, política e cultural que a Europa exercia sobre outros povos, acaba sendo colocada no centro das representações espaciais.

Diferentemente daquilo que pretendia a “ciência do rigor”, em seu extremo – eliminar as “interferências humanas”, reduzir as possibilidades da crítica e da criatividade, eliminar a interpretação – toda cartografia atende a uma **escala de valores** que acaba por definir o “real” a ser representado. Assim,

Um mapa é, antes de tudo, um tema, e seu desenvolvimento dependerá da forma pela qual o cartógrafo define – independentemente, neste contexto, dos motivos que o levam a realizar suas próprias escolhas – o que é significativo e a maneira pela qual sua escala de valores se transformará numa mensagem mais ou menos explícita a seus leitores (SANTOS, 2002, p. 55-6).

Ou, em outros termos,

O mapa pode também ser compreendido como um sistema de representações. Ele, por si só, já é uma leitura, uma síntese, uma introdução à interpretação, realizadas por quem o elabora. [...] o mapa, assim, é compreendido como um texto-imagem-representação, referente à espacialidade das coisas (HISSA, 2002, p. 30).

Sendo assim, os mapas acabam reproduzindo muito do ambiente cultural no qual se desenvolve, inclusive o etnocentrismo instalado naquela cultura. O trecho abaixo refere-se ao mapa de Toscanelli<sup>21</sup> (**Figura 07**) e dá uma clara noção disto:

A fantasia, no entanto, amplia-se quase que na ordem direta da distância (o que, de certa maneira, significa cartografar o desconhecido). Um olhar um pouco mais minucioso sobre o mapa mostra-nos uma Europa e uma costa norte-africana marcadas pela presença de castelos. Com o distanciamento, as imagens de animais ferozes vão tomando o lugar principal até que sereias, grouns e outros seres imaginários passam a marcar a identidade do oceano Índico, do sul da África ou mesmo do nordeste da Ásia (SANTOS, 2002, p. 55).

Assim, os “seres imaginários” vão ajudando a compor a imagem que se faz do outro, do diferente, do desconhecido, delimitando o espaço no qual se pode circular. O outro é identificado, portanto, com o “monstro” a se temer, a se evitar, a se eliminar: as diferenças são, neste contexto, necessariamente elimináveis. Sua eliminação pode se dar tanto pela “domesticação”, pela “catequização” e pela “civilização”, quanto pela própria eliminação física.

Por outro lado, a presença de tais “monstros” ajuda a afastar o interesse no “novo”, no “desconhecido”. Ou seja, “É possível, por exemplo, que os mercadores medievais tenham intencionalmente, disseminado mapas que descreviam a existência de serpentes nas margens de suas rotas para desencorajar outras explorações e estabelecer monopólios” (COHEN, 2000 [original 1996], p. 42). Tais suspeitas foram baseadas, segundo Cohen, em pesquisas realizadas por Keeryung Hong, da Universidade de Harvard, acerca de cartografias medievais. Entretanto o que interessa destacar aqui é a não neutralidade das representações espaciais, mesmo as consideradas “científicas”: estão situadas nas redes de significados culturais.

---

<sup>21</sup>Mapa-múndi genovês, produzido em 1457 e conservado na Biblioteca Central de Florença, utiliza-se de recursos geométricos na sua construção (SANTOS, 2002, P. 200/1).



FIGURA 07



Dessa maneira, como a modernidade é marcada por uma experiência de espaço ordenado com vistas a um mundo ordenado, homogêneo e totalmente racional, as “cartografias modernas” estão impregnadas deste ambiente cultural. Entretanto, **diversas mudanças no contexto social, cultural e histórico da Europa Ocidental Moderna** <sup>□</sup> provocaram uma transformação também na forma de conceber e lidar com o espaço; a ordenação espacial pensada e implementada pelo Iluminismo não se consolidou: não foi possível eliminar as ambivalências, nem promover a homogeneização das culturas e das economias. Neste contexto, o outro, o estranho não permanece confinado ao seu “lugar”, ele ameaça a ordem do mundo: “O estranho solapa o ordenamento espacial do mundo – a batalhada coordenação entre proximidade moral e topográfica, a união dos amigos e a distância dos inimigos” (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 69). A total ordenação espacial do mundo parece impossível.

Além disso, com a expansão do capitalismo e da cultura européia ocidental, tanto a economia quanto as culturas deixam de ser locais, passando a ter efeitos “globais”. A segurança do “local” é ameaçada e a ordenação espacial do mundo comprometida. Portanto “A certeza do espaço e do lugar absolutos foi substituída pelas inseguranças de um espaço relativo em mudança, em que os eventos de um lugar podiam ter efeitos imediatos e ramificadores sobre os outros” (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 238).

A grande crítica que vem sendo feita contemporaneamente à cartografia física, em suas pretensões iluministas totalizantes, é que o mapa, com seu rigor matemático, “substitui o espaço descontinuamente remendado dos caminhos concretos pelo espaço homogêneo e contínuo da geometria” (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 230). Ou seja, “a geometria mostra como seria o mundo se fosse geométrico. Mas o mundo não é geométrico. Ele não pode ser comprimido dentro das grades de inspiração geométrica” (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 23).

As **crises de conhecimento e de ciência** <sup>□</sup>, de **subjetividade** <sup>□□</sup>, de **fundamentações e metarrelatos** <sup>□□□</sup> estão situadas no espaço-tempo e as

---

<sup>□</sup> *Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.*

<sup>□</sup> *Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.*

<sup>□□</sup> *Margem Crises do Sujeito Moderno.*

<sup>□□□</sup> *Margem Crises das Metanarrativas.*

maneiras de experimentar esse espaço, assim como esse tempo, vêm modificando-se diante de tais crises. Hoje, a **pós-modernidade**<sup>□</sup> é marcada por uma modificação nesta relação espaço-temporal:

À medida que o espaço parece encolher numa “aldeia global” de telecomunicações e numa “espaçonave terra” de interdependências ecológicas e econômicas – para usar apenas duas imagens conhecidas e corriqueiras –, e que os horizontes temporais se reduzem a um ponto em que só existe o presente (o mundo do esquizofrênico), temos de aprender a lidar com um avassalador sentido de compressão de nossos mundos espacial e temporal (HARVEY, 1992 [original 1989], p 219).

A velocidade com que as informações circulam, as notícias correm, as distâncias são abrandadas é quase desastrosa... Os meios de transporte e de comunicação são cada vez mais aprimorados e revelam um mundo de novidades diante dos olhos perplexos de homens e mulheres em todo o mundo... A banalização da notícia e das informações leva a uma escassez de reflexão e de produção de idéias<sup>22</sup>. De mais a mais, a **distribuição espacial do acesso** às tecnologias de informação e de transporte sobre o planeta é cada vez mais desigual, reproduzindo desigualdades sociais, políticas e econômicas. Sobretudo, para além da distribuição do acesso, a própria **distribuição espacial da produção** de saberes, de notícias e de informações reflete, mais fortemente ainda, tais desigualdades.

Espaços e representações espaciais não são, pois, descomprometidos, ao contrário, são produções que se desenvolvem sob determinadas condições sócio-culturais e político-ideológicas. São, pois, **produções perspectivais** e como tais são múltiplas, não objetivas e não neutras. Portanto são interpretativas. Estamos, pois, assumindo o conhecimento como perspectival e interpretativo. Diferentemente da concepção hegemônica na modernidade – que procura o rigor extremo e a neutralidade como garantias de obtenção de “conhecimentos verdadeiros” ou “verdades absolutas” – o **conhecimento interpretativo**<sup>□□</sup> assume, conforme

---

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>22</sup>É preciso deixar claro que tanto a circulação de informações quanto à ampliação do acesso a elas são fundamentais para quebrar monopólios e aprofundar a participação política: democratização das informações e do acesso a elas. Entretanto, o que estou destacando aqui é o caráter da “banalização da notícia”: a velocidade excessiva com a qual as informações circulam não informa, ao contrário, desinforma, na medida em que acaba gerando desinteresse e conformismo.

□□ **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**

Nietzsche, que sentimentos, sensações e instintos entram na composição das interpretações.

Nietzsche, ao conceber o mundo como **vontade de potência**, trabalha com uma noção de espaço bem distinta daquela hegemônica na modernidade e situa uma relação espaço-tempo que revela uma visão de mundo que ele, em sua genialidade poética<sup>23</sup>, expressa assim:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de forças, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimento, cercada de “nada” como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado, nada de infinitamente extenso, mas como força determinada posta em um determinado espaço, e não em um espaço que em alguma parte estivesse “vazio”, mas antes como força por toda a parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com desconhecidos anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações, partindo das mais simples às mais múltiplas, do mais quieto, mais rígido, mais frio ao mais ardente, mais selvagem, mais contraditório consigo mesmo, e depois outra vez voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância, afirmando ainda a si próprio, nessa igualdade de suas trilhas e anos, abençoando a si próprio como Aquilo que eternamente tem que retornar, como um vir-a-ser que não conhece nenhuma saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço [...] quereis um *nome* para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma *luz* para todos nós, vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? – *Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso! (NIETZSCHE, 1999 [original 1884/1888], p. 449-450).

---

<sup>23</sup>O editor Gerard Lebrun de **Nietzsche: Obras Incompletas**, da Coleção *Os Pensadores*, chama a atenção do leitor para coletânea que fez referente às obras **A Vontade de Potência** (que Nietzsche considerava fundamental e estava preparando quando foi atingido pela doença) e **Textos Póstumos**: abordará dois temas: o niilismo e o eterno retorno. Lebrun adverte: “o que vai ser lido agora, que se leia como devem ser lidas todas as palavras que foram dilaceradas pelo tempo ou pelo destino [...]. Como? Sobretudo não tentando extrair delas uma doutrina. Zaratustra não gostava dos que *acreditavam* nele. Como? Detendo-se em certas palavras, analisando certas frases. E nada mais” (LEBRUN, 1999, p. 427).

## ESPACIALIDADES EM LARANJAL DO JARI

O estudo de espacialidades em Laranjal do Jari produziu um conjunto de trinta e sete representações gráficas entre desenhos e mapas<sup>□</sup>. Elas foram elaboradas e discutidas durante entrevistas coletivas e individuais. As discussões das representações trouxeram elementos novos e, a partir deles, os participantes tiveram a oportunidade de rever suas representações, reformulando-as, incorporando novas referências ou trajetos. As discussões serviram também para que, ao argumentarem acerca de suas idéias e posições, os participantes exercitassem o diálogo e a negociação.

Durante as entrevistas foram analisadas algumas fotos aéreas, com o objetivo de possibilitar a localização de pontos e regiões. Houve, de maneira geral, um interesse muito grande por parte dos participantes em relação às fotos: eles queriam localizar suas casas, suas escolas e ficou mais visível o uso de referenciais espaciais para essa localização.

As discussões que teremos agora acerca das espacialidades em Laranjal foram construídas coletivamente com os participantes da investigação. Sendo assim, as **interpretações**<sup>□</sup> aqui realizadas têm suporte nas interpretações cruzadas que elaboramos – pesquisadora e participantes da pesquisa – a partir das elaborações de cada participante.

### Produzindo imagens para Laranjal do Jari.

A partir dos mapas elaborados pelos participantes da investigação, foi possível representar, de forma esquemática, a cidade de Laranjal do Jari. Assim, fui montando um croqui (**Figura 08**) que tomou elementos dos diferentes mapas, com vistas a se ter uma imagem esquemática que representasse Laranjal, em sua extensão urbana. A intenção é dar suporte ao leitor que não conhece a cidade, em sua leitura e interpretação dos mapas produzidos durante a pesquisa. Na verdade, a elaboração desse esquema foi feita durante as entrevistas, com a colaboração dos

---

□ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

□ **Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.**



participantes da investigação, sobretudo de Marcos<sup>24</sup> (SO NE-12-A), de Eliézio<sup>25</sup> (SO NE-13-A) e de Pinduca<sup>26</sup> (SO NE-08-A).

Inicialmente, é importante destacar dois pontos: a **relação de dependência entre Laranjal e Monte Dourado** e a **presença do rio Jari**. Assim, ao se falar de Laranjal exige-se que se fale, necessariamente, de Monte Dourado. É assim desde o início da história de Laranjal<sup>□</sup>. Existe uma forte dependência mútua entre as duas localidades. Entretanto tal dependência não é simétrica, uma vez que o poder econômico está localizado em Monte Dourado. Tendo somente o rio separando as duas concentrações populacionais, suas imagens estão sempre associadas.

Monte Dourado e Laranjal do Jari são fortemente contrastantes em diversos aspectos. No que se refere à urbanização, os contrastes são bastante evidentes, uma vez que Monte Dourado é uma ocupação urbana planejada, segundo uma “racionalidade urbanística” (CERTEAU, 2001 [original 1980], p. 172) fortemente evidente. Dividida hierarquicamente por setores que refletem a hierarquia funcional da Jarcel, Monte Dourado procura não dar lugar ao diferente, ao estranho: tenta ter todos os seus elementos urbanos controlados pela racionalidade. É o ideal da **modernidade**<sup>□</sup>, com suas casas agrupadas em quadras, com suas ruas numeradas.

---

<sup>24</sup>Marcos tem 19 anos e mora em Laranjal há três anos, vindo do Piauí. Ele está cursando o 1º ano do Ensino Médio, no matutino e está trabalhando em um supermercado, no Agreste. Tem um filho que nascerá em junho (de 2001).

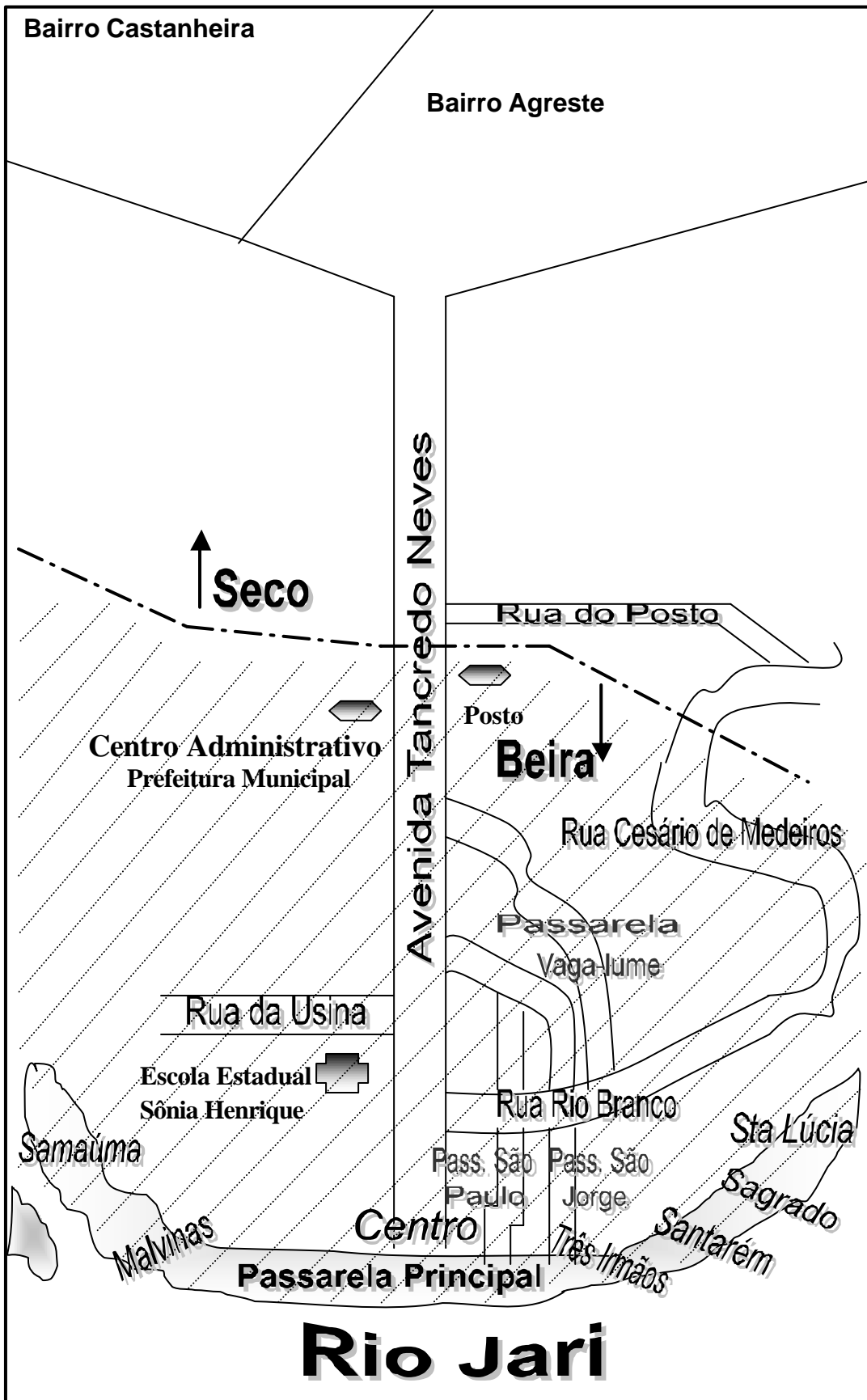
<sup>25</sup>Eliézio tem 16 anos e cursa as 7ª e 8ª séries, no supletivo. Mora no bairro Santarém e afirmou não trabalhar.

<sup>26</sup>Pinduca tem 18 anos e está cursando a 7ª série e não trabalha. Ele nasceu em Laranjal. Vive no bairro Malvinas.

<sup>□</sup> **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

<sup>□</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

FIGURA 08



Laranjal<sup>27</sup> mostra-se como um antagônico absoluto dessa “racionalidade urbanística”: nascida e construída sem qualquer planejamento<sup>☐</sup>, a cidade tem suas regras de estruturação urbana produzidas nas práticas sociais, nas vivências cotidianas do espaço. Ainda hoje, segundo moradores locais, quando uma pessoa deseja construir uma casa em algum “terreno”, ela deve consultar os vizinhos para saber se existe um dono para aquele “lote”. Caso o dono exista é necessário negociar com ele. Caso contrário, e esta parece ser a situação mais comum, a pessoa deverá negociar uma distância mínima para colocar a casa, com os vizinhos do “terreno”. Assim, basta construir a casa, que pode ser removida de um outro terreno. Esta “informalidade” está também presente na construção e manutenção das passarelas e pontes.

À época da pesquisa, a questão da ocupação espacial em Laranjal estava direta e intimamente associada à Jari Celulose (JARCEL) e, portanto, a Monte Dourado: as terras nas quais a cidade está construída pertenciam à empresa. Toda a questão de posse de terreno é, pois, bastante peculiar, tanto num nível mais material, quanto no simbólico. A idéia de propriedade assume contornos bastante flexíveis. Talvez isso explique a grande mobilidade e mutabilidade da configuração urbana da cidade, que vai muito além da “mudança de local”, atingindo também uma mudança de “local-com-casa”. São comuns, na beira, situações nas quais ao mudar de endereço, a família leva consigo a casa. Isso pode ocorrer de um dia para o outro. Agentes de saúde sofrem constantemente as conseqüências daquilo que consideram “fenômeno da mudança”. Para o trabalho que desenvolvem, a constante mudança de endereço dos moradores causa grandes danos, sobretudo no cadastramento e visitas domiciliares. Um agente afirma que

*Às vezes a gente sai para visitar uma família e quando chega lá, naquele lugar que ela morava, nem a casa a gente acha. Às vezes, está só aquele terreno vazio... aí a gente fica sem saber para onde a família foi. Outras vezes os vizinhos informam, mas na maioria das vezes, a gente fica sem saber o endereço certo da pessoa... (ED NE-32).*

---

<sup>27</sup>Estou me referindo aqui, como quase sempre em que falo de Laranjal, exceto quando diferencio, às regiões de Beira e Alagado (**Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**). O seco, ao contrário, está sendo ocupado através de bairros planejados nos quais os terrenos são distribuídos em quadras, com planejamento das vias públicas.

☐ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**



Esta fluidez na estrutura urbana indica uma fluidez, também, nas relações sociais, o que contrasta fortemente com a sociedade/estrutura urbana estratificada de Monte Dourado, na qual a mobilidade, tanto social quanto até mesmo de endereço fica praticamente restrita à possibilidade de ascensão na empresa.

Muitos outros contrastes aparecem, ainda, na relação Monte Dourado/Laranjal do Jari: na questão econômica eles são muito evidentes. Monte Dourado representa o poder econômico. Laranjal do Jari, por sua vez, é o pólo forte do comércio, em grande parte, “informal”. Assim, Monte Dourado acaba promovendo o desenvolvimento do comércio de Laranjal; enquanto que Laranjal supre Monte Dourado, quase que totalmente, sobretudo no setor de alimentação. Entretanto, apesar do intenso comércio local, Laranjal não possui agências bancárias. São usadas as de Monte Dourado. Por outro lado, Monte Dourado representa praticamente a totalidade de oportunidades de empregos formais, tanto na JARCEL e empreiteiras associadas, quanto no pequeno comércio local e “em casas de família”, sobretudo para as mulheres.

A imagem que pessoas de Monte Dourado, com as quais tive contato, fazem de Laranjal é, quase sempre, pejorativa. Laranjal é considerado um espaço no qual deverão exercer seu assistencialismo, uma vez que “carente”, “pobre”, “coitadinhos”, “sujos” são adjetivos quase que obrigatórios para a cidade e sua população. Por outro lado, há o temor: Laranjal é vista como uma cidade “violenta e perigosa”, “campo de guerra”, “mundo de viciados e prostitutas”. Algumas pessoas de Monte Dourado dão, inclusive conselhos para que se carregue um vidro com álcool para fazer a desinfecção das mãos, caso seja “obrigado” a pegar na mão de alguém de Laranjal, ou em alguns de seus pertences. O curioso é que essas mesmas pessoas empregam moradores de Laranjal em suas residências e comércio (para serviços como de doméstica, de arrumadeira, faxineira etc). De mais a mais, é em Laranjal que a população de Monte Dourado tem acesso a gêneros alimentícios, sobretudo hortaliças, temperos, frutas, verduras e legumes, além das carnes.

A imagem corrente que se faz dos habitantes de Laranjal, em Monte Dourado, é de pessoas que “não gostam trabalhar”, “não querem melhorar de vida”: é o estereotipo que se tem do nortista: preguiçoso, prefere esperar que a terra e o rio lhes dêem de tudo: o açaí, a castanha, o peixe. Este seria o motivo, segundo aquelas pessoas, para que o “povo da beira” não queira abandonar as regiões onde habitam. Elas afirmam: “a gente faz de tudo, dá de tudo”, mas eles não querem

melhorar de vida. Segundo comentam, muitas pessoas que vivem na Beira já ganharam terrenos em regiões secas da cidade, mas acabam vendendo o terreno e voltando para a Beira<sup>28</sup>.

Estes contrastes aparecem nas falas e desenhos de jovens e adolescentes de Laranjal. Houve, durante as entrevistas, muita discussão entre os participantes sobre a visão que têm da relação com Monte Dourado. Segundo Jackson<sup>29</sup> (SO NE-03-A),

*Nem sempre as pessoas gostam de Laranjal, preferem morar em Monte Dourado. As pessoas falam de Monte Dourado, que é melhor e muitas vêm, mas chegando aqui não têm opção de morar lá, só se trabalhar na firma e ganhar casa pra morar lá... a opção é de morar em Laranjal.*

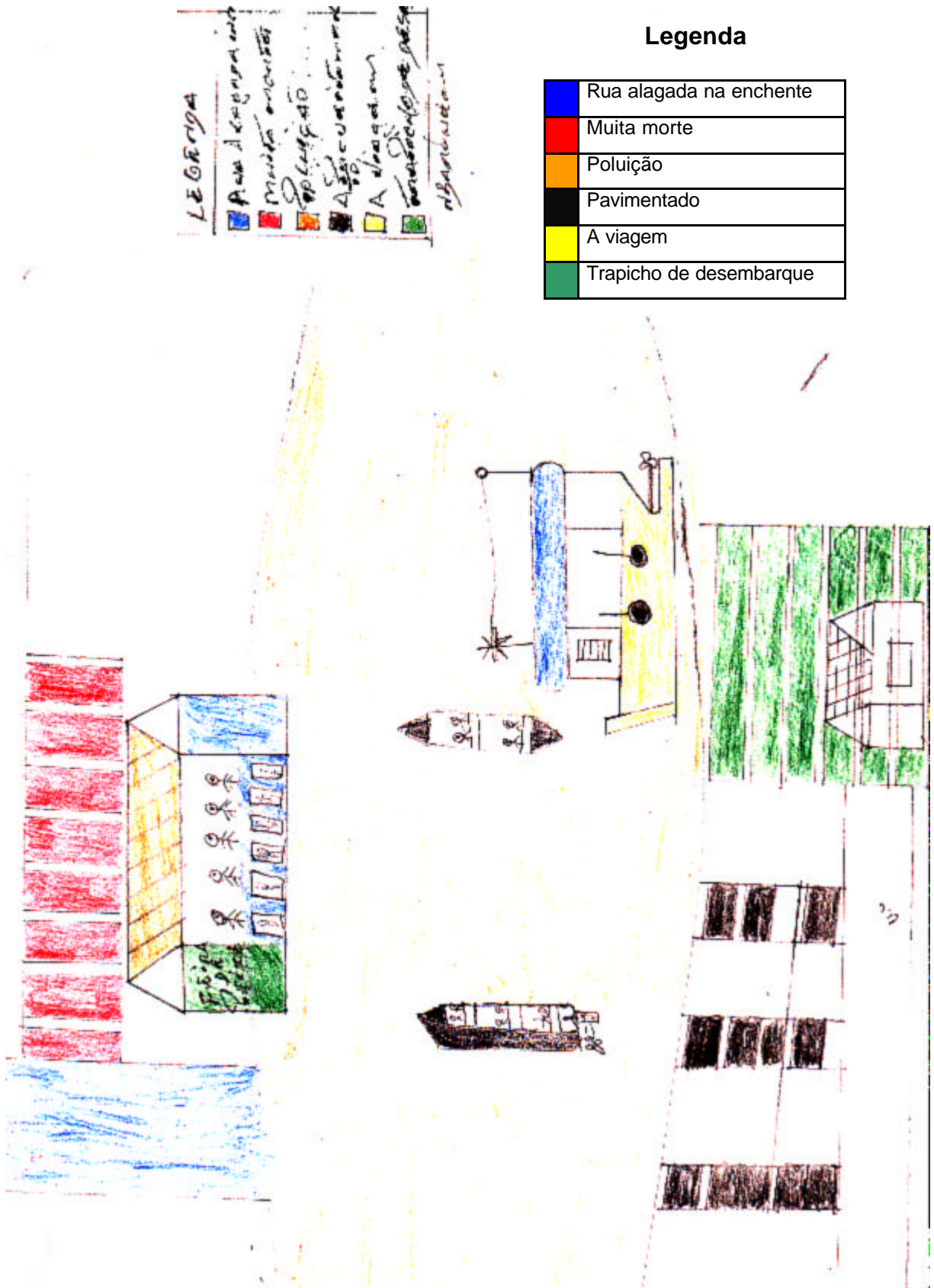
Entretanto, para ele, é melhor morar em Laranjal porque “lá (em Monte Dourado) tem muito ‘boy’... em Laranjal também tem ‘boy’, mas os ‘boy’ de lá são metidos. As meninas são muito nojentinhas...”. Eliézio completa: “só porque elas têm uma condição melhor que nós, elas querem se exibir”. Entretanto, Eliézio mesmo ao ser solicitado a fazer um desenho que representasse aquilo que ele considerava mais importante em Laranjal, elaborou um desenho no qual Monte Dourado aparece explicitamente (**Figura 09**). Deu destaque aos portos de Laranjal e Monte Dourado, às embarcações, tanto de transporte de cargas, os barcos, quanto de passageiros, as catraias.

---

<sup>28</sup>Esta resistência em abandonar a Beira parece acompanhar a própria história da cidade (ver **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari**).

<sup>29</sup>Jackson tem 17 anos e vive em Laranjal há 10 anos. Ele cursa a 7ª série. É amigo de Eliézio e mora no bairro Santarém.

FIGURA 09



Aí surge um outro elemento, digamos obrigatório, quando se fala de Laranjal: a presença do rio Jari, que recebe destaque como elemento integrador de fundamental importância para vida da cidade: ele é a porta de entrada de mercadoria e pessoas em Laranjal. Pedro Paulo<sup>30</sup> (SO NE-02-A) explicita isso na representação que faz de Laranjal (**Figura 10**). Novamente é dado destaque ao porto e às embarcações. Houve uma discussão interessante no grupo quanto à localização de cidades, como Belém, referenciada no fluxo do rio: “como posso saber se as embarcações estão chegando ou saindo de Laranjal?” Após discutirem, os participantes do grupo de entrevista chegaram ao consenso de que para terem uma resposta para a questão precisavam ter em consideração alguns pontos de referência para decidirem primeiro sobre o fluxo do rio: “para cima”, em direção à cachoeira; “para baixo”, em direção à Belém.

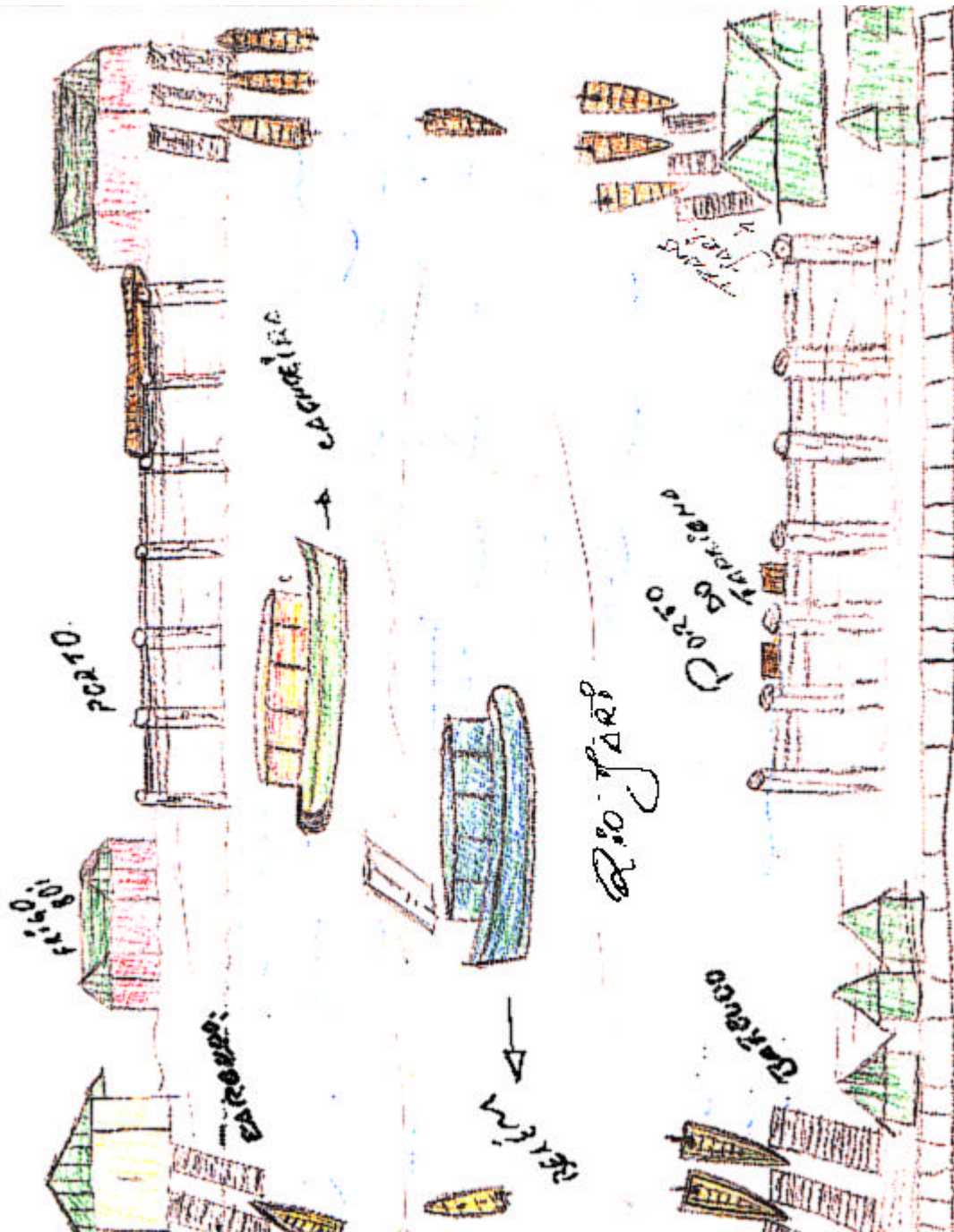
Ao longo das conversas coletivas em torno dos mapas produzidos, houve muita discussão entre os participantes quanto a **nomes de ruas e passarelas**, ou seja, eles freqüentemente discordavam entre si quanto às nomenclaturas. Apesar disso, eles não consideram ser difícil a identificação de lugares, pois “as pessoas indicam” (Marcos, SO NE-02-A). Segundo Marcos, que mora na cidade há três anos, ele não teve dificuldades em se situar em Laranjal, quando lá chegou, uma vez que só saía de casa acompanhado de sua mãe, que já morava em Laranjal há cinco anos. Apareceu, com muita freqüência, o argumento de que a localização em Laranjal era muito fácil, bastando apenas que se perguntasse às pessoas, que elas fariam as indicações corretas. Outro argumento comum foi “o costume”, ou seja, por já estarem habituados com a estrutura de Laranjal, não teriam qualquer dificuldade na localização espacial. Voltaremos a essa discussão a seguir.

Outro ponto de discordância foi quanto a desejarem viver na Beira ou no Agreste. Para a maioria deles, pelo que pude perceber, viver na Beira significa estar perto dos amigos e do rio: estes foram os fatores apontados como aqueles que garantiriam maior interesse em permanecer vivendo na Beira. Os fatores negativos seriam a violência e o acúmulo de lixo.

---

<sup>30</sup>Pedro Paulo foi levado ao meu encontro por Antônio. Ele apenas elaborou o primeiro desenho e depois se retirou da entrevista. Portanto, não tenho outros dados a seu respeito.

FIGURA 10



A distinção principal entre **Beira e Seco**<sup>□</sup>, que elaborei, referia-se, principalmente, ao fato de na Beira, a cidade ser construída sobre palafitas, no leito do rio, enquanto que, no Seco, a cidade está construída “em chão firme”. Entretanto, para os participantes da investigação, esta não parece ser a característica mais

□ Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.

marcante. Apenas Roberto<sup>31</sup> (SO NE-03-A) afirmou que preferia morar no Agreste, porque *“aqui na Beira, inclusive ali na ponte [apontando para a passarela Principal, em direção à região de comércio] não tem como fazer uma casa de alvenaria. Lá no agreste não, lá é tudo terra firme”*. Os demais destacam: a proximidade com o rio, mas em termos do uso do rio como espaço de lazer e de higienização; e a proximidade com os amigos, vizinhos, parentes. Jackson (SO NE-03-A) afirma que a coisa de que ele mais gosta na Beira é *“tomar banho no rio com os amigos... o pessoal do Agreste vem tudo de lá pra cá pra tomar banho aqui no rio, porque lá não tem... lá toma banho de torneira [fez uma expressão de desdém]... não gosto não... no rio a gente fica mais à vontade, assim... de torneira o cara fica parado debaixo do chuveiro. Não gosto não”*. Assim, afirmam que a dificuldade de se viver no Seco é a falta da proximidade do rio. Para Pinduca (SO NE-06-A), o que existe de mais importante na beira, é poder estar perto dos amigos. Lika<sup>32</sup> (SO NE-04-A) diz que não gostaria de ter que se mudar para o agreste, pois *“aqui conheço a maioria das pessoas”*.

Por outro lado, o desejo de mudança para o Agreste quase sempre está relacionado à esperança de “dias melhores”, dada pela possibilidade de uma vida com menos violência. Marcos (SO NE02-A) afirma que gostaria de morar no Agreste porque *“o lugar lá é um lugar calmo... não tem esse tipo de violência [referindo-se às gangues] que tem aqui na Beira”*.

Entretanto as mesmas pessoas que assim se manifestam, reconhecem que também no Seco há violência e que as perspectivas de futuro, como trabalho e lazer, são igualmente limitadas. Porém, creio, o Seco é um espaço que surge na cidade com uma forte carga de expectativa em seu entorno: esperava-se um lugar com condições urbanas mais adequadas, provido de saneamento básico, água tratada. No entanto essa esperança ainda não se concretizou. A ambigüidade de sentimentos em relação ao Agreste é muito grande: *“pra quem vende, pra quem tem comércio, a Beira é melhor”* (Jackson, SO NE-04-A); *“lá no Agreste, tudo que a pessoa precisa tem que vir aqui na Beira. Se não tem carro, tem que ir de péis... aqui tudo é mais perto. No Agreste é difícil, se quiser alguma coisa tem que vir aqui*

---

<sup>31</sup>Roberto tem 16 anos. É um rapaz moreno de aparência bem cuidada e se esforça para se expressar bem. Mora no bairro Malvinas

<sup>32</sup>Lika tem 17 anos e está cursando a 8ª série. Ela é uma garota muito doce que demonstra muita preocupação com a família, especialmente o pai. Moradora de Malvinas defende seu “lugar” com vigor. Vive em Laranjal há mais ou menos 8 anos.

na Beira” (Lika, SO NE-04-A); “lá no Agreste é muito parado, não pode sair pra lado nenhum” (Pinduca, SO NE-06-A); “o pessoal do Agreste tem um hospital só pra eles, o pessoal da Beira não tem próprio pra eles, tem que ir pra Monte Dourado” (Jackson, SO NE-04-A); morar em terra firme é melhor porque “no rio tem um bocado de criança que cai no rio e morre” (Lina, SO NE-04-A).

Apesar de todos os problemas da cidade por eles apontados, as imagens que os participantes produzem para Laranjal são, quase sempre, positivas. Ao confeccionarem desenhos representativos de Laranjal do Jari, os participantes da investigação, procuraram, em sua maioria, mostrar uma cidade bonita, colorida, com muito verde, árvore, mata. O desenho (**Figura 11**) elaborado por Manuel<sup>33</sup> (SO NE-02-A) mostra o que ele chamou de “cidade alta” (região Seca) e “cidade baixa” (região Beira e Alagado). Há muito verde que, combinado com o colorido das casas da beira, forma uma imagem bastante apreciável. É como se “A Menina das Palafitas”, do poema de Karla Marques conseguisse, finalmente, realizar seu desejo de pintar as palafitas com “as cores das fitas”<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup>Raimundo é um jovem de aproximadamente vinte anos, morador do bairro Sagrado Coração de Jesus. Muito sério e calado, apresentou grande habilidade para desenhar.

<sup>34</sup>“Eu moro nas palafitas/Que não têm as cores das fitas,/Mas vivo a sonhar/Em fazer balé,/Estudar muitas lições/E pintar todas as taboas/Uma a uma se eu puder” (Karla Luciana Marques é o pseudônimo de uma poeta, professora em Laranjal do Jari).



FIGURA 11





Tal como ocorre com Manuel, Dona Percila<sup>35</sup> (SO NE-06-A) ressalta pontos positivos da cidade:

*Realmente eu não tenho queixas de Laranjal. Eu achei muito bom, é o lugar que eu moro, que eu criei meus filhos... Só depende mais é das autoridades ter um senso de... De amor pra ter mais amor da cidade que eles cuidam, né? Eles não têm autoridade de pra... Pra fazer uma cidade boa porque do jeito que ela é pequena, não tem como existir o que existe. Eu acho que primeiro o que precisa melhorar é as autoridades, a segurança, porque vamos supor que a polícia que nós temos aqui ela é muito fraca porque o que atinge mais a pessoa pra ela ficar mais e mais violenta é as drogas... Em todo canto se acha. Como teve um preso que disse que aqui se vende droga como se vende cigarro, sabe? E eles mesmos sabem, mas o negócio é que eles pegam e aí é só pagar que aí fica liberto. E a cidade não fica uma cidade assim com segurança pra gente andar. Tem muita criança na rua, menino e menina.*

Aqui há um destaque para o apego ao lugar no qual se vive: “é o lugar que eu moro, que eu criei meus filhos...”. É o lugar no qual me faço mãe, mulher, lavadeira... é o meu lugar de vida. Isso é suficiente para que, apesar dos problemas que me atingem direta e cotidianamente, como as drogas, a violência, “não tenho queixas” a fazer deste lugar que me pertence e ao qual acabo pertencendo. Esse sentimento de “*pertença*” é que me desafia e ao mesmo tempo me dá segurança: espaço que habito e pelo qual sou habitada.

Assim, Antônio<sup>36</sup> (SO NE-02-A), talvez imbuído do mesmo sentimento, defende sua cidade, propagandeando suas qualidades; apóia-se em um dito popular local: “quem bebe das águas do rio Jari, sempre a Laranjal retorna”:

---

<sup>35</sup>Dona Percila é uma senhora de 54 anos de idade (aparentando ser bem mais velha). Tem oito filhos, entre eles o Pinduca, de 18 anos, que também participou da investigação. Mora em Laranjal há 23 anos. Lava roupas para fora, para sustentar a família: “*criei meu filho foi todos lavando roupa para os outros*”. A roupa é lavada no rio.

<sup>36</sup>Antônio tem 22 anos. Ele tem um filho de um ano de idade e outro que nascerá em agosto (de 2001). Ele está namorando a mãe do seu segundo filho. O primeiro filho ele praticamente não conhece. Cursa o 1º ano do Ensino Médio, à noite, pois está procurando emprego. Antônio tem várias marcas de “*furadas*” pelo corpo (a mais recente, nas costas, adquirida em junho de 2000). Ele era integrante de uma gangue e por isso não pode andar por algumas regiões da cidade, como o bairro Malvinas. Agora, segundo afirma, é crente e deixou de participar da gangue.

*Uma cidade linda, maravilhosa, que tem tudo de bom. Tudo o que você deseja tem nessa cidade. Coisa ruim não tem aqui. Eu quero dizer que é bacana os caras virem visitar nossa cidade... Depois que bebe a água do Jari não deixa de voltar...*

O emprego, ou a falta dele, é apontado como uma das principais questões que perturbam o fluxo da vida em Laranjal. Para Pinduca (SO NE-06-A) a cidade é muito boa, mas

*pra ficar melhor, a cidade precisa de água e esgoto. Podia ter esgoto e a água melhorar, chegar até as casas. A cidade é muito bonita, tem paz, não há muita violência, nem roubo... só pratica quem quer, né? Quem tem necessidade de comer. Mas fora disso é muito bom. A cidade não é muito grande não. O negócio mais ruim aqui é o emprego. A pessoa tem que ir do outro lado [referindo-se a Monte Dourado] pra trabalhar. A amizade é o que tem de melhor.*

Para Marcos (SO NE-02-A), no entanto, a questão econômica se resolve na informalidade do comércio local. Destaca esse como sendo um dos pontos positivos da cidade:

*Laranjal é uma cidade boa de se viver... Por exemplo, tudo o que você faz, você tem seu dinheiro. Se você vender uns bombons... Se você botar uma banca de bombom, vai ter lucro. Tudo quanto é negócio eles vendem aqui e ganham dinheiro. Não é uma vida muito fácil, mas não é muito difícil, basta querer”.*

As contradições nas imagens produzidas por eles para sua cidade refletem a própria condição de contradições e ambigüidades em que vivem: o querer viver na beira, próximo ao rio e o medo da violência; o prazer pela proximidade com os amigos e parentes e as limitações em termos de lazer e diversão; o gosto pela vida em Laranjal e o vazio nas perspectivas de futuro; o dinheiro “fácil” do comércio local e as frustrações na busca de emprego e estabilidade econômica... São imagens que jovens moradores produzem para sua cidade, nas quais são ressaltados o amor e o apego pelo “lugar” e pelas pessoas com as quais constroem esta noção de “lugar”.

A maior reclamação dos moradores não passa, pois, pela questão da estrutura urbana, propriamente, mas pela violência e a falta de segurança. Segundo

contam, há muitas gangues de **moleques**<sup>37</sup> em Laranjal, sobretudo na Beira. Quando gangues rivais se encontram, acontecem as **ondas**<sup>38</sup> e sempre ocorrem **furadas**<sup>39</sup>. Entretanto ao falarem da cidade, quer de sua estrutura urbana, quer das relações sociais que ali se estabelecem, os participantes da investigação ressaltam aqueles pontos considerados por eles como positivos.

Parece que se faz uma certa “descontinuidade no diálogo”, um certo “silêncio”, quando o assunto gira em torno da estrutura urbana de Laranjal do Jari. Os participantes da investigação só tocam na questão de se viver sobre o rio, em casas de madeira sobre palafitas, mesmo assim fugidamente, quando o assunto aparece explícito nas conversas e aí vem a “descontinuidade”: o discurso não parece pertencer a eles. Ou seja, quando falam de tais assuntos, parecem estar tão somente repetindo um “discurso oficial”. Tanto que nas diferenças que apontam entre a Beira e o Seco, ou entre Laranjal e Monte Dourado, tais questões não parecem ter qualquer relevância; o destaque é dado para as relações sociais.

Creio que esta temática merece uma reflexão mais detida. Sobretudo quando é apontada – inclusive pelo poder público local – como “solução para os problemas de Laranjal”, a transferência de toda a parte da cidade construída em regiões “de risco” – ou seja, Beira e Alagado – para uma região “segura”, o Seco. Creio que seja necessário considerar pelo menos dois pontos: relações sociais e espacialidades são construídas mutuamente, não podem ser descoladas; o “modo de ser” de um grupo cultural está em relação íntima com o “modo de viver”<sup>40</sup> que se dá no espaço deste grupo. O modo de viver sobre o rio e de ali construir suas vidas, seus mundos, pode ir muito além de um “modo de vida”: é ali, naquele emaranhado de madeira, pontes, passarelas e palafitas que, ao produzirem aquele espaço, os moradores se produzem nele e com ele.

---

<sup>37</sup> **Moleques** são os integrantes de gangues que andam sempre armados com armas brancas, principalmente, e são, quase sempre, marcados por cicatrizes provenientes de *furadas*. Aliás, é muito comum serem encontradas pessoas com esse tipo de cicatrizes, mesmos homens mais velhos.

<sup>38</sup> **Ondas** são brigas, no linguajar local.

<sup>39</sup> **Furada** é o termo local usado para designar que a pessoa foi ferida por arma branca (as mais usadas são os terçados).

<sup>40</sup> Brandão afirma que o “modo de ser” de um grupo cultural, ou seja, o “que se é”, ao se ser deste grupo, nasce do seu “modo de vida”. Ou seja, de tanto se viver de tal e qual maneira acaba-se sendo também de tal e qual modo (BRANDÃO, 1983, p.103). É Claro que não há aqui um determinismo cultural, mas o que se pretende é apontar para algumas imbricações.

### Localizando-se espacialmente em Laranjal do Jari.

Laranjal do Jari, pelas peculiaridades de sua estrutura urbana, apresenta uma organização espacial bastante característica, sobretudo no que se refere a referenciais de localização espacial. As regiões mais centrais da Beira, como Malvinas, Centro, Três Irmãos, Santarém e Sagrado Coração de Jesus, apresentam uma configuração urbana que dificulta muito, para quem não está “*habitado*” a se deslocar pelo emaranhado de pontes, trapichos e palafitas, em busca de localização de endereços e lugares.

Nestas situações, além do usual referencial do rio, são usados outros referenciais locais de espaço, como: a casa ou o comércio de alguém conhecido da própria comunidade e passarelas cujos nomes já estão consagrados no meio. Na verdade, além das passarelas que se ramificam formando uma rede complexa, ainda há o complicador de que a maioria delas não tem um nome “oficial”, isto é, registrado na prefeitura. Por outro lado, não há, para a absoluta maioria delas, qualquer indicação de nome, como placas, por exemplo. Estas somente existem em alguns raros casos e, mesmo assim, em apenas uma das “entradas” da passarela. Outro complicador, muitas vezes, é o fato de que a passarela e suas diferentes ramificações recebem o mesmo nome.

Mesmo entre os moradores existem divergências quanto aos nomes de passarelas e ruas consideradas, por eles mesmos, as mais importantes ou mais conhecidas<sup>41</sup>: o principal eixo integrador da cidade, a avenida Tancredo Neves (que corta toda a cidade longitudinalmente, ligando a Beira ao Seco), é também conhecida por rua Principal; a passarela que acompanha toda a extensão do Beira, e corta a cidade em sentido transversal, é conhecida por passarela Principal, Trapichão, passarela Beira Rio, passarela Rio Jari. Além disso, passarelas importantes para a cidade, como a São Jorge e a São Paulo (região de comércio intenso), interceptam-se (a passarela São Paulo termina na São Jorge) e é comum, segundo Marcos (SO NE-02-A), as pessoas referirem-se ao trecho a partir de onde elas se encontram como passarela São Paulo, mas, ele afirma: “*não é mais São*

---

<sup>41</sup>A discussão que se segue terá mais interesse se acompanhada pela **FIGURA 08**.

*Paulo, é São Jorge*”. A rua Cesário de Medeiros<sup>42</sup> (que vai desde o cais de Santa Lúcia até o Agreste) também é objeto de grande confusão, no que se refere à sua nomenclatura. Houve uma intensa discussão entre Marcos e Antônio (SO NE-02-A), neste sentido: Antônio dizia que se tratava da avenida Rio Branco e Marcos insistiu em tratar-se de outra rua. Quando, enfim, Antônio admitiu tratar-se de outra rua, não sabia o nome.

As dificuldades de localização agravam-se porque, muitas vezes, as pessoas, ao indicarem o nome de uma passarela, o fazem usando um identificador que se situa na entrada da passarela. Assim, a passarela Macapá é também conhecida por passarela da Assembléia (por haver uma igreja da Assembléia de Deus junto à sua entrada)<sup>43</sup>. É comum, também, as passarelas receberem nomes de um de seus moradores, ou de quem a construiu. Um exemplo disso é dado por Pinduca (SO NE-08-A) que afirma que a passarela onde mora, passarela Dona Maria Senhora, recebeu este nome devido à pessoa que a mandou construir, de nome “Maria Senhora”.

Portanto quando se deseja localizar algum endereço, o caso fica bem complicado. Os carteiros André e Gilberto (SO NE-05-A) confirmam isto. Eles afirmam que entregam cerca de quatrocentas correspondências por dia e que a dificuldade quanto aos endereçamentos, sobretudo na região de Beira, é muito grande. Gilberto, que está na profissão há dois anos, conta que, no início, achava muito complicado encontrar os endereços indicados. As dificuldades foram minimizadas pelo uso de um mapa (**Figura 12**) elaborado por André, que já está na profissão há cinco anos. André conta que elaborou o mapa para que o carteiro que cobria suas férias, e vinha de Macapá, pudesse dar conta das entregas. O mapa foi elaborado tendo como indicador para as passarelas o número da casa que se situa na entrada da mesma. Os números das casas são dados pela Companhia Amapaense de Esgoto, Saneamento e Água (CAESA). Também, após uma campanha liderada pelo próprio carteiro André para conscientizar a população quanto à necessidade de procurar indicar o endereço correto, segundo conta, a

---

<sup>42</sup>A rua Cesário de Medeiros é uma construção recente (não sei precisar a data de sua inauguração) e, pelo que pude perceber, faz parte de um projeto de “aproximação” entre a região Seca da cidade e o rio, mais precisamente, o cais. O distanciamento do rio significa uma dificuldade de acesso aos meios de transporte, escoamento de mercadorias e recebimento de outras.

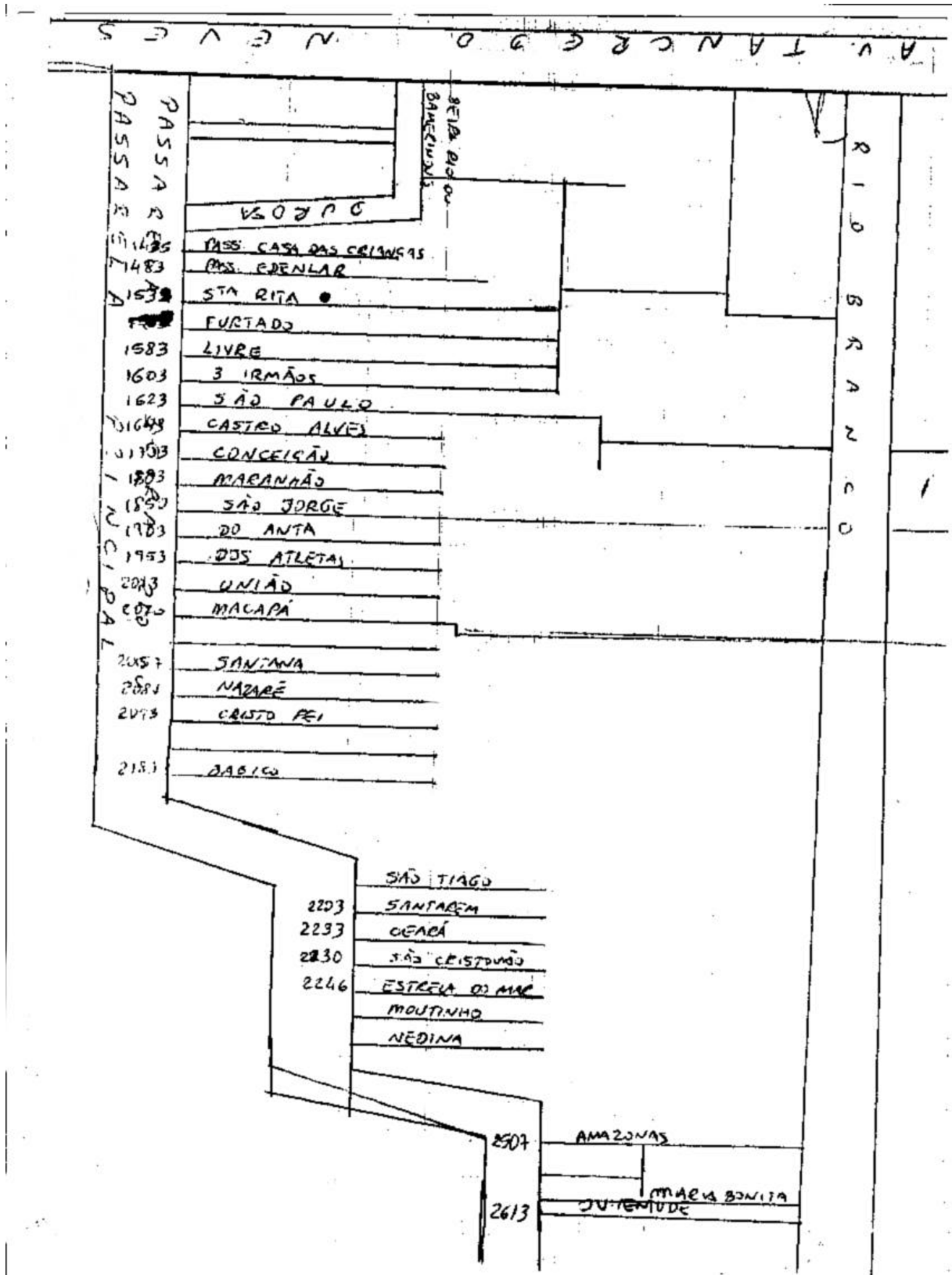
<sup>43</sup>Houve uma discussão entre Antônio e Marcos para decidirem a respeito de qual passarela estavam falando, visto que Marcos afirmava tratar-se da Passarela da Assembléia e Antônio contestava, afirmando tratar-se da Passarela Amapá (SO NE-02-A).

situação está um pouco melhor. Entretanto mostraram duas correspondências cujo destinatário estavam tentando descobrir: uma delas indicava o nome do destinatário, uma mulher, e no endereço constava apenas “Laranjal do Jari”; a outra indicava como endereço “*passarela do Laguim*”<sup>44</sup>, sem numeração (que é muito comum), e eles afirmam não conhecer tal passarela. Entretanto muitas correspondências chegam até seus destinatários porque eles já conhecem bem as pessoas e, assim, podem efetuar a entrega. Segundo contam, até as contas telefônicas são emitidas com endereços errados pela Companhia Telefônica, sendo que muitos desses endereços simplesmente não existem tal como consta da correspondência. Neste caso, as pessoas precisam ir até a Agência dos Correios para retirarem suas contas, que são identificadas pelo nome do assinante.

---

<sup>44</sup>Especulamos que passarela do “Laguim” poderia ser do “Laguinho”, mas também não existe passarela com este nome, que eles conheçam.

FIGURA 12



Relatarei, agora, uma situação que ocorreu comigo e é bastante descritiva das dificuldades de localizações e endereçamentos. Eu desejava ir à Passarela do Ceará, fazer uma visita domiciliar e resolvi pedir ajuda para me localizar<sup>45</sup>. Estava andando na Passarela São Jorge (no sentido avenida rio Branco-passarela Principal) e perguntei a duas mulheres (SO NE-27), que se encontravam sentadas na entrada de uma **casa de altos e baixos**<sup>46</sup>, onde ficava a Passarela do Ceará. Elas não souberam informar. Na verdade, não sabiam identificar qual é a passarela do Ceará. Elas moram na cidade há muitos anos. Uma delas, a mais velha, há mais de vinte anos. Ela veio de Almeirim ainda pequena. A outra nasceu em Laranjal mesmo e tem vinte e sete anos de idade. Enquanto conversávamos, apareceu um rapaz, conhecido por Jamaica, que entrou na conversa. Após conversarmos um pouco, perguntei-lhe se ele conhecia a passarela do Ceará. Ele respondeu positivamente. Pedi, então, que me explicasse como poderia fazer para chegar até lá. Primeiramente, ele me disse que era para ir pela avenida Rio Branco até que avistasse uma casa à esquerda, uma casa grande, diferente das outras, era a casa de uma pessoa bastante conhecida na região; quase na frente da casa ficava a passarela do Ceará. Então, disse que preferia ir pela ponte Principal: como eu faria? Ele afirmou que deveria ir andando na ponte Principal até chegar a um lugar que ele denominou de “*ponto zero*”<sup>47</sup>. Era só continuar e chegava lá. Como ele viu, creio eu, pela minha fisionomia, que não estava satisfeita, ele começou a explicar novamente riscando, imaginariamente, na tábua da escada. Pedi, então, que ele desenhasse no meu caderno de campo. Depois de virar o papel algumas vezes, para um lado e para outro, como que tentando situar-se espacialmente no espaço do papel, foi desenhando e explicando as passagens (**Figura 13**)<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup>Na verdade, trata-se de uma estratégia de investigação que se mostrou bastante produtiva.

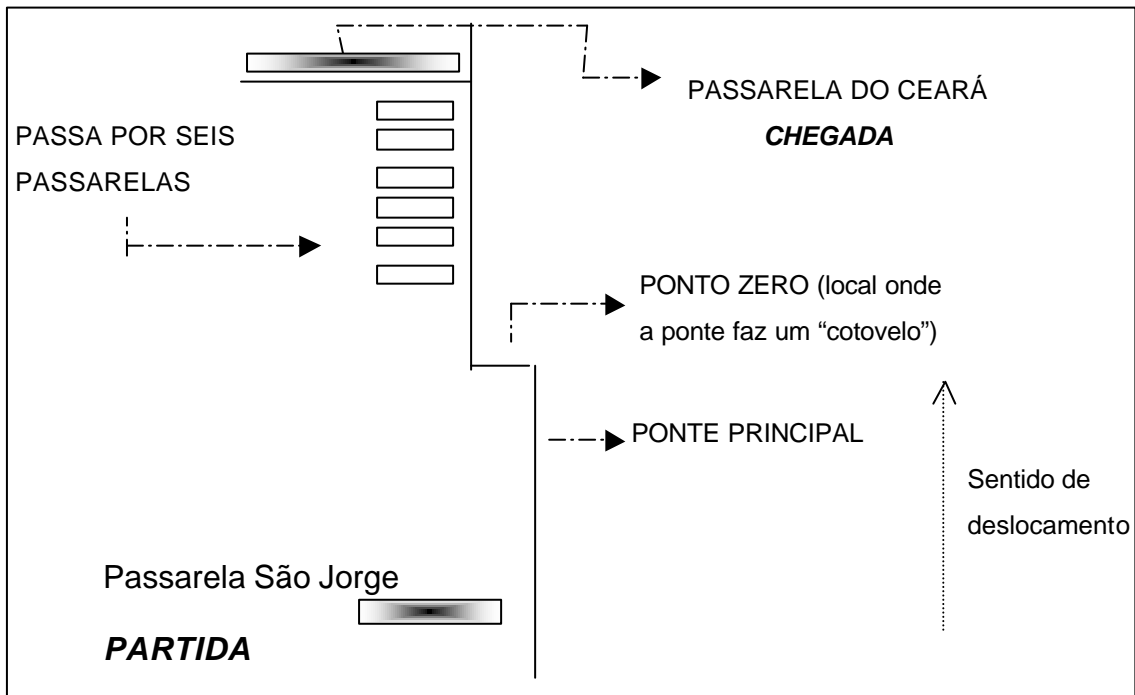
<sup>46</sup>**Casa de altos e baixos** é como a população local se refere a uma casa de dois andares.

<sup>47</sup>O chamado por ele “*ponto zero*” é mais conhecido por “*curva da Dabel*”, por causa de uma antiga distribuidora de bebidas de mesmo nome, que agora encontra-se fechada. Creio que a nomenclatura “*ponto zero*” seja devido à existência de uma curva bastante acentuada, de aproximadamente 90°, formando uma “*quebra*” na passarela.

<sup>48</sup>A figura que aqui está não é exatamente aquela desenhada por Jamaica, mas uma cópia.



FIGURA 13



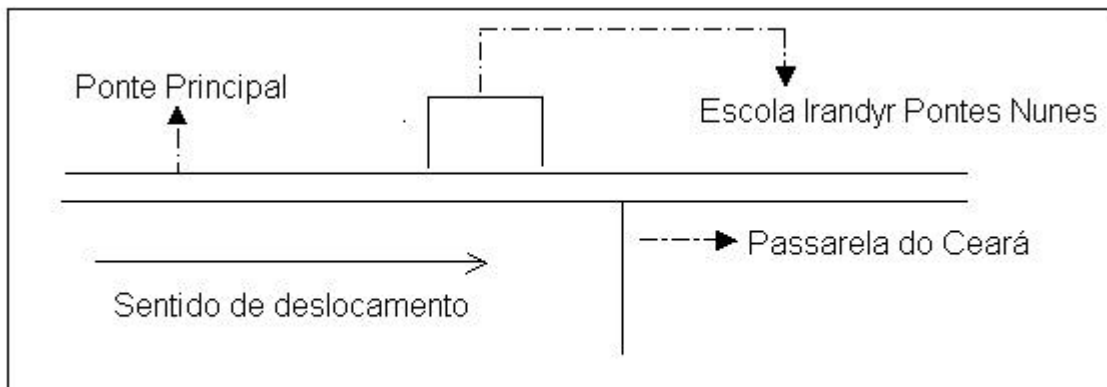
A partir daí, tentei, seguindo o mapa que Jamaica desenhou, chegar até a passarela do Ceará. Contudo tive muita dificuldade, principalmente em saber o que ele estava chamando de “passarela” após a passagem do chamado por ele “*ponto zero*” (que foi de fácil identificação). Havia várias entradas de pequenas passarelas (que depois fiquei sabendo que não são passarelas e sim *becos*), que só chegavam a uma única casa, ou a um emaranhado delas. Resolvi, então, contar somente aquelas que eu considerava passarelas: as maiores e mais largas e que eu percebia que tinham continuidade.

Não deu certo. Andei muito e então resolvi fazer outra tentativa, consultando uma garota, de nome Adriana (SO NE-29), de onze anos de idade. Ela estava sentada em frente a uma *baiúca*<sup>49</sup> na qual trabalha todas as manhãs. Ela me explicou que estávamos no bairro Sagrado Coração de Jesus e que a passarela do Ceará ficava mais acima, no bairro Santarém. Portanto eu teria de voltar: havia passado por ela e não tinha sido capaz de reconhecê-la. Pedi, então, que ela detalhasse onde se situava a passarela, considerando minha dificuldade de localização dos pontos por ela indicados. Adriana disse que era para eu seguir reto,

<sup>49</sup> *Baiúca* é um pequeno comércio (do tipo mercearia) situado, normalmente, na frente da casa onde mora seu dono ou quem a explora.

passar pela curva do Falcão, (que tem esse nome devido ao dono de um comércio que fica bem na curva e agora se encontra fechado) e seguir direto até a Escola Irandyr Pontes. A passarela ficaria logo depois da escola, quase em frente a ela. Ela ainda fez um desenho (**Figura 14**)<sup>50</sup> indicando a Passarela do Ceará.

**FIGURA 14**



Adriana não escreveu no desenho, mas foi me falando o que cada ponto de referência significava, enquanto desenhava. A partir daí, perguntei a ela quem lhe havia ensinado como encontrar pessoas e casas, considerando que ela já havia indicado a dificuldade de localização de endereços, uma vez que, ela mesma afirma, as passarelas não têm seus nomes indicados. Ela respondeu que sua mãe a ensinou, andando com ela nos locais, mostrando as passarelas e dizendo seus nomes.

Seguindo sua indicação, consegui, finalmente, chegar à passarela do Ceará. Porém precisei perguntar mais uma vez, visto que, no mapa da Adriana, a passarela do Ceará ficaria depois da escola e ela está, na verdade, antes da escola. Quando consegui encontrar a tal passarela, perguntei a uma moradora qual era o nome daquela passarela, na tentativa de confirmar, e ela, apesar de morar ali, não sabia seu nome. Ela então perguntou para algumas pessoas que se encontravam por ali, moradores locais, e, por fim, chegou à conclusão que aquela era, de fato, a passarela do Ceará.

Com essa experiência foi ficando claro para mim aquilo que Certeau declara:

<sup>50</sup>Também aqui trata-se de uma cópia do desenho de Adriana. O original não pode ser digitalizado.

A caminhada afirma, lança suspeita, arrisca, transgride, respeita etc., as trajetórias que “fala”. Todas as modalidades entram aí em jogo, mudando a cada passo, e repartidas em proporções, em sucessões, e com intensidades que variam conforme os momentos, os percursos, os caminhantes. Indefinida diversidade dessas operações enunciativas. Não seria portanto possível reduzi-las a seu traçado gráfico (CERTEAU, 2001 [original 1980], p. 179).

Neste sentido, a experiência de caminhar ao longo de passarelas e trapichos me propiciou uma experencição das práticas sociais de Laranjal que me leva a refletir acerca das vivências espaciais que ali se dão. São práticas sócio-espaciais, com suas regras, suas lógicas e suas racionalidades próprias que produzem a cidade. São também sentimentos, sensações (cheiros, cores, asperezas, saliências, sons), memórias que vão impregnando de Laranjal o seu morador, o seu visitante.

Essa história começa ao rés do chão, com passos. São eles o número, mas um número que não constitui uma série. Não se pode contá-lo, porque cada uma de suas unidades é algo qualitativo: um estilo de apreensão tátil de apropriação cinésica. Sua agitação é um inumerável de singularidades. Os jogos dos passos moldam espaços. Tecem os lugares (p. 176).

Mas, igualmente, os “passos” são moldados pelo espaço: nesta modelação mútua, o caminhar vai além do “deslocar-se” e passa buscar por um “situar-se”. Em Laranjal, esse situar-se parece ser aprendido e apreendido no próprio caminhar. O aprendizado da locomoção-localização se desenvolveria segundo as próprias práticas cotidianas de espaço. Entretanto é muito difícil identificar e analisar tais práticas: “Nossas categorias de saber ainda são muito rústicas e nossos modelos de análise por demais elaborados para permitir-nos imaginar a incrível abundância inventiva das práticas cotidianas” (CERTEAU, 2000 [original 1994], p. 342).

De mais a mais, a organização espacial de Laranjal parece distanciar-se de um “espaço geométrico dos urbanistas e dos arquitetos”<sup>51</sup>, na medida em que lá, a cidade é, ela mesma, espaço vivido, espaço “figurado”, metafórico, com seus múltiplos sentidos. A polissemia da cidade se produz ainda com maior força na forma como são – ou, muitas vezes, não são – usadas as nomenclaturas para as passarelas e ruas: parece não haver uma preocupação, por parte dos moradores locais, com nomear ou numerar o espaço no qual vivenciam seus cotidianos.

---

<sup>51</sup>“O espaço geométrico dos urbanistas e dos arquitetos parece valer como o ‘sentido próprio’ construído pelos gramáticos e pelos lingüistas visando dispor de um nível normal e normativo ao qual se podem referir os desvios e variações do ‘figurado’” (CERTEAU, 2001 [original 1980], p. 180).

## Construindo mapas, produzindo espaços.

A maioria dos mapas esquemáticos produzidos pelos participantes da investigação foi elaborada, na minha interpretação, segundo uma “maneira de produzir” que estarei denominando de “**a arte<sup>52</sup> do observador-flutuante-caminhante**”. Isso que estou chamando de **arte** é uma maneira de proceder para *criar, inventar, gerar*, ou seja, é uma **poética**, ou, ainda, “maneiras de fazer” ou “artes de fazer”<sup>53</sup>. O **observador-flutuante-caminhante** é aquele que, ao observar, o faz, simultaneamente, verticalizando (observa e representa aquilo que se vê se se estivesse flutuando sobre a cidade) e horizontalizando (observa e representa o que se vê quando se caminha por ruas e passarelas). Assim, os elementos participativos dos mapas são oriundos de um **olho abstrato** que produz uma “vista superior” e de um **olho particular**, encarnado em um sujeito, em suas práticas cotidianas.

O “olho abstrato” pretende dar conta de todo conhecimento do espaço: uma representação espacial abstrata, desvincilhada das armadilhas do viver cotidiano, do “olho encarnado”. Uma visão que só é possível quando se olha “de cima”, uma “vista superior”. Certeau, ao falar da vista que se tem – ou melhor, que se tinha - de Nova York a partir do *World Trade Center*, usa-a como metáfora para pensar o espaço e, mais amplamente, a questão do saber:

Aquele que sobe até lá no alto foge à massa que carrega e tritura em si mesma toda identidade de autores ou de expectadores. Ícaro, acima dessas águas, pode agora ignorar as astúcias de Dédalo em Labirintos móveis e sem fim. Sua elevação o transfigura em *voyeur*. Coloca-o à distância. Muda num texto que se tem diante de si, sob os olhos, o mundo que enfeitiçava e pelo qual se estava “possuído”. Ela permite lê-lo, ser um Olho solar, um olhar divino. Exaltação de uma pulsão escópica e gnóstica. Ser apenas este ponto que vê, eis a ficção do saber (CERTEAU, 2001 [original 1980], p. 170).

Em alguns mapas desta investigação, somente este “olho abstrato”, do **observador-flutuante** entra em ação e as representações resultantes são esquemas mais sintéticos, livres de “qualidades sensíveis” do espaço. Manuel (SO NE-02-A) elaborou uma representação esquemática (**Figura 15**) deste tipo. Trata-se

---

<sup>52</sup>Arte, neste sentido, significa uma certa habilidade ou virtude para fazer ou produzir algo (FERRATER MORA, 1998 [original 1993]).

<sup>53</sup>CERTEAU (2001 [original 1980], p. 39).

de um esquema-síntese: seus elementos são aqueles que o autor considera de relevância para a cidade: o rio Jari, as passarelas Principal e Vaga-lume, as ruas Tancredo Neves, Rio Branco e Cesário de Medeiros e o bairro Agreste. Se comparado à **Figura 11**, do mesmo autor, podemos observar que ele, na presente figura, apenas esquematiza, com seu “olho abstrato”, aquilo que produziu na **Figura 11**, com seu olhar encarnado de “artista”, como imagem para Laranjal do Jari. Aqui ele elimina os elementos advindos do **observador-caminhante** como as casas coloridas, as palafitas, o azul do rio, a mata. Trata-se, pois, de um “esquema geométrico”, no qual as cores são aplicadas *a posteriori* e têm por objetivo não uma aproximação com a “imagem” do local, mas, antes, uma atribuição de valores a relações sociais. Este esquema (**Figura 15**) pode ser considerado uma representação matematizada da imagem que ele tem de Laranjal (**Figura 11**).

Rogério<sup>54</sup> e Roberto (SO NE-03-A) elaboraram também representações que privilegiaram, tal qual as representações espaciais na modernidade, o **observador-flutuante**, ou seja, o “olho abstrato”, que produz uma “vista superior”. Rogério (**Figura 16**) procurou representar a Beira e parte do Agreste: ele pretendia, na verdade, representar um espaço que comportasse o campo de futebol, o Queirogão<sup>55</sup>, como é conhecido. A distância entre a Beira e o Agreste foi subestimada, ou melhor, foi tratada com base em escalas vivenciais. Ele mesmo afirmou que “*se fosse fazer do tamanho certo não dava não, mas eu queria fazer o Queirogão*”. Os referenciais, como o Posto de Gasolina e a rua Emílio Médice, no Agreste, assim como a rua da Usina e a rua Beira Rio, na Beira, foram registrados. Roberto (**Figura 17**), por sua vez, concentrou-se na Beira, no centro comercial.

Grande parte dos mapas apresentam figuras “rebatidas”: o **observador-caminhante**, que olha e representa o que o olho vê; capta e representa construções civis, plantas, árvores em “vista de frente”; é o que o olho vê, e, enquanto caminha, olha para as coisas e as registra como as vê. Entretanto, o **observador-flutuante**, que olha tudo de cima e representa as imagens em um plano, veria essas figuras apenas como pontos e as ruas como linhas. O **observador-flutuante-caminhante**, por sua vez, mistura as duas “*artes de fazer*” e elabora representações com

---

<sup>54</sup>Rogério tem 12 anos de idade, mas aparenta menos. É um garoto franzino e muito comunicativo.

<sup>55</sup>A família Queiroga tem grande projeção política na região. Além do campo de futebol, o *Queirogão*, existem ainda ruas e escolas que homenageiam a família (como a “Escola Estadual Terezinha Queiroga” e a “Escola Estadual João Queiroga de Souza”).

elementos advindos das duas formas de representar. Assim são a maioria dos mapas aqui elaborados; deste modo parecem ser as “*artes de fazer*” de garotos e garotas de Laranjal do Jari. O mapa elaborado por Antônio (SO NE-02-A) expressa muito bem esta mistura (**Figura 18**): uma representação que apresenta figuras como pontos de referência: igreja, escolas, comércio... Todas desenhadas com os olhos do **observador-caminhante**, enquanto que as ruas e passarelas, assim como o campo de futebol, são desenhados com os olhos do **observador-flutuante**. São duas “*artes de fazer*”, dois modos de proceder que são **complementares**. Também essas “*artes de fazer*” incorporam dimensões e distâncias em uma “escala não matemática”: há uma despreocupação com qualquer referência escalar matemático; as escalas usadas são vivenciais e cotidianas.

FIGURA 15

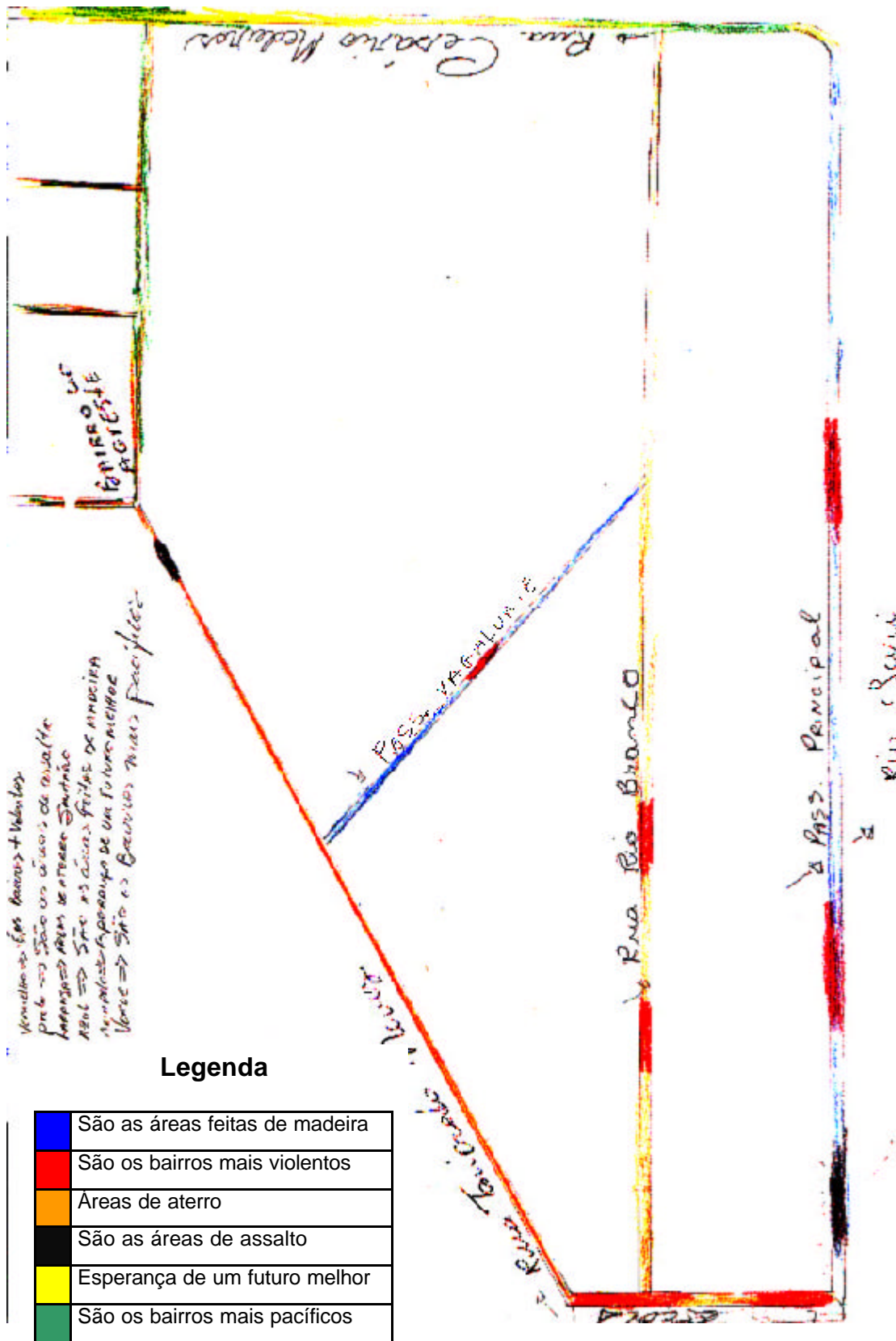


FIGURA 16

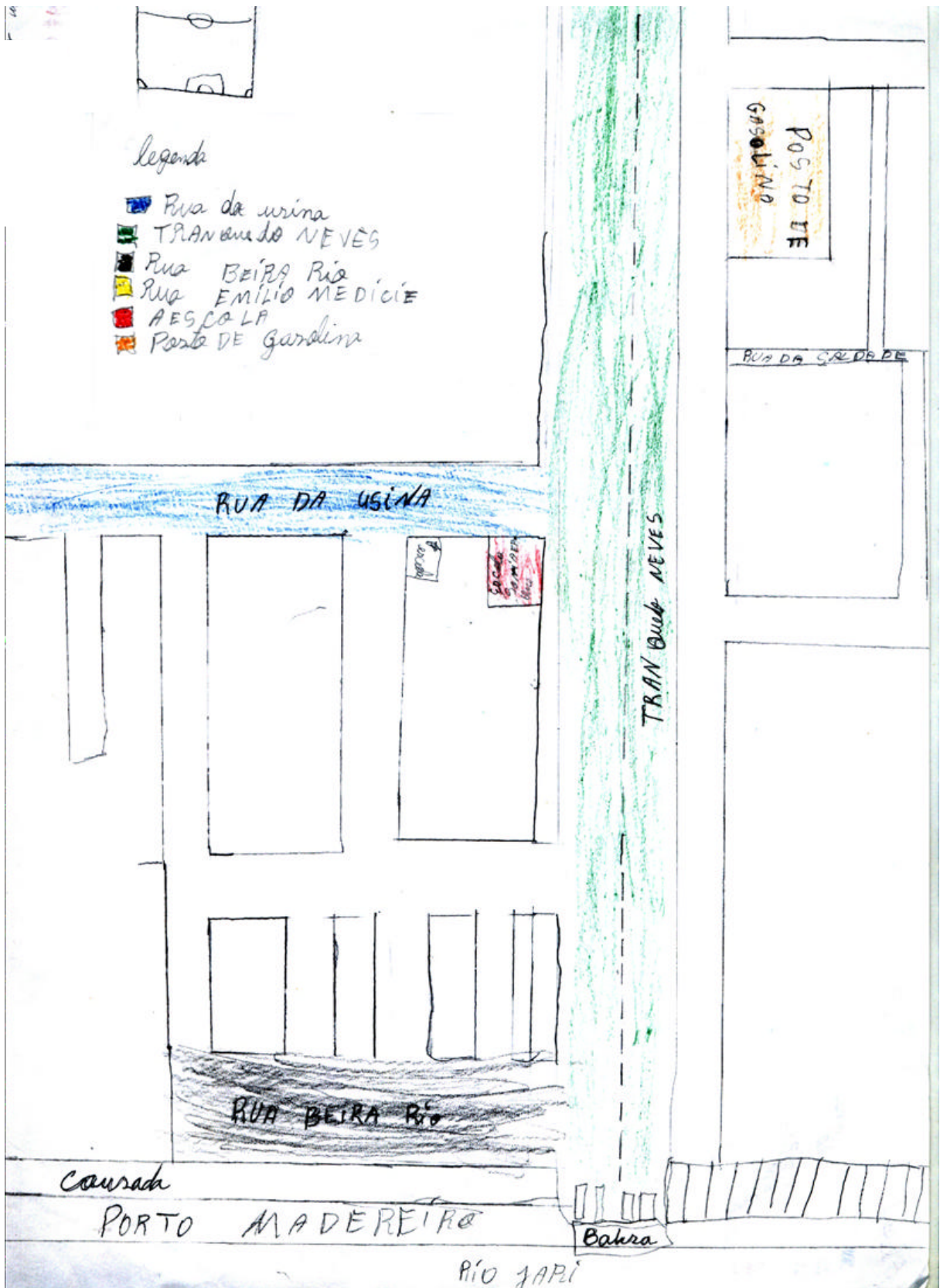
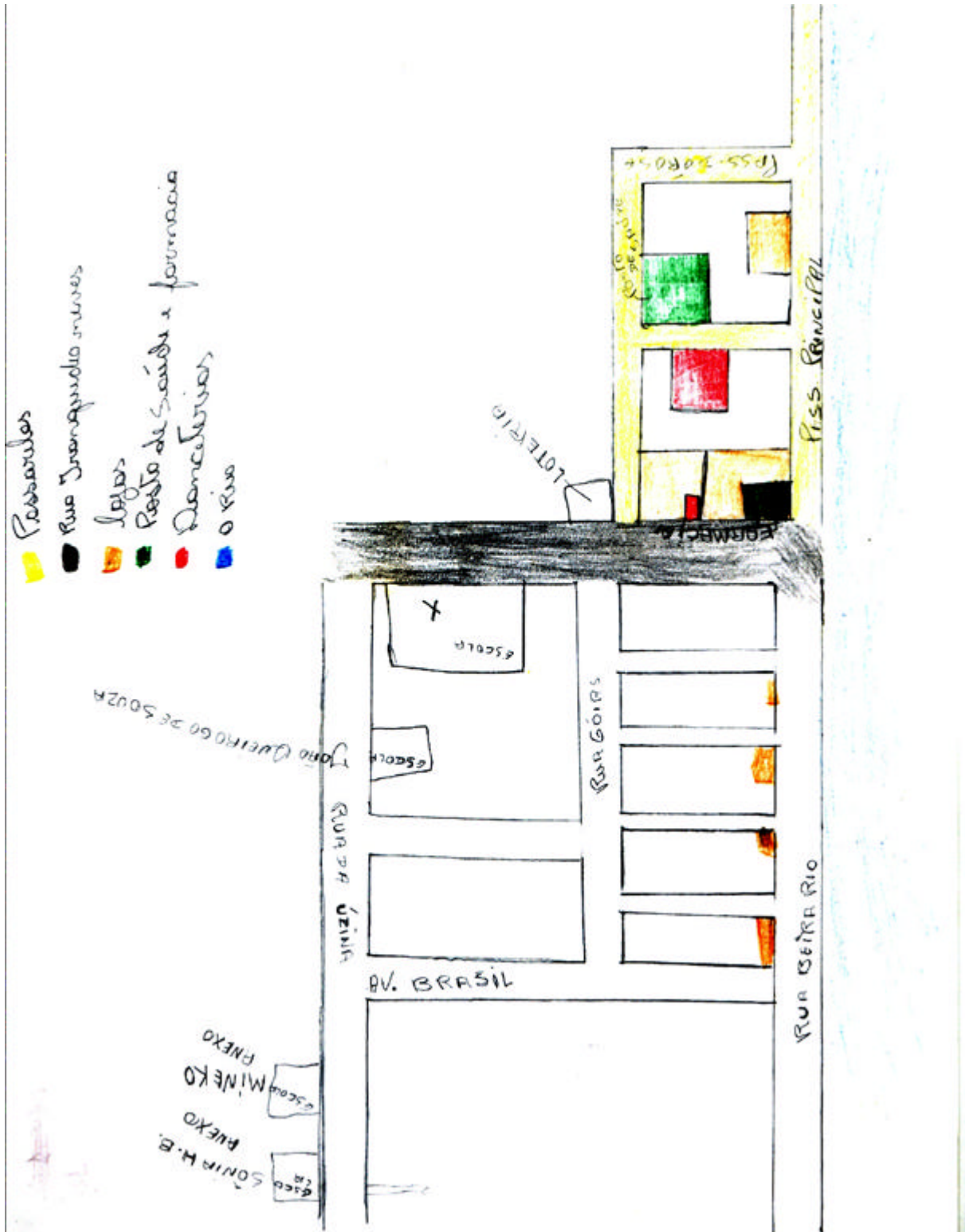




FIGURA 17





Portanto elementos oriundos de uma observação mais sensorial ou sensível do espaço compõem, sobre a visão abstrata do espaço matematizado, uma visão particular e subjetiva. Neste sentido, cada mapa esquemático representa um espaço único: o espaço do indivíduo que o observa<sup>56</sup> e vivencia. Elementos do mundo sensível ajudam a compor esses mapas esquemáticos cujos pontos de referências, como uma casa, uma igreja, farmácia ou escola, recebem destaque. Igualmente, dimensões e distâncias são representadas em “escalas” que incorporam elementos vivenciais, mais do que, propriamente, proporções matemáticas. As “medidas” são qualitativas (observe, por exemplo, as dimensões do campo de futebol no mapa da **Figura 18**).

O mapa desenhado por Jackson (SO NE-13-A) utiliza-se de elementos como escola, mercearia, posto de combustíveis e várias casas (**Figura 19**). Ele desenhou um esquema que pretende representar uma parte da cidade, com uma trajetória em destaque, qual seja, da Escola Sônia Henrique (identificada no mapa apenas como escola, próxima à rua da Usina) até sua casa, no bairro Sagrado Coração de Jesus, em frente à “mercearia do Sena”. É interessante observar que este é o único mapa no qual as casas são desenhadas sobre palafitas.

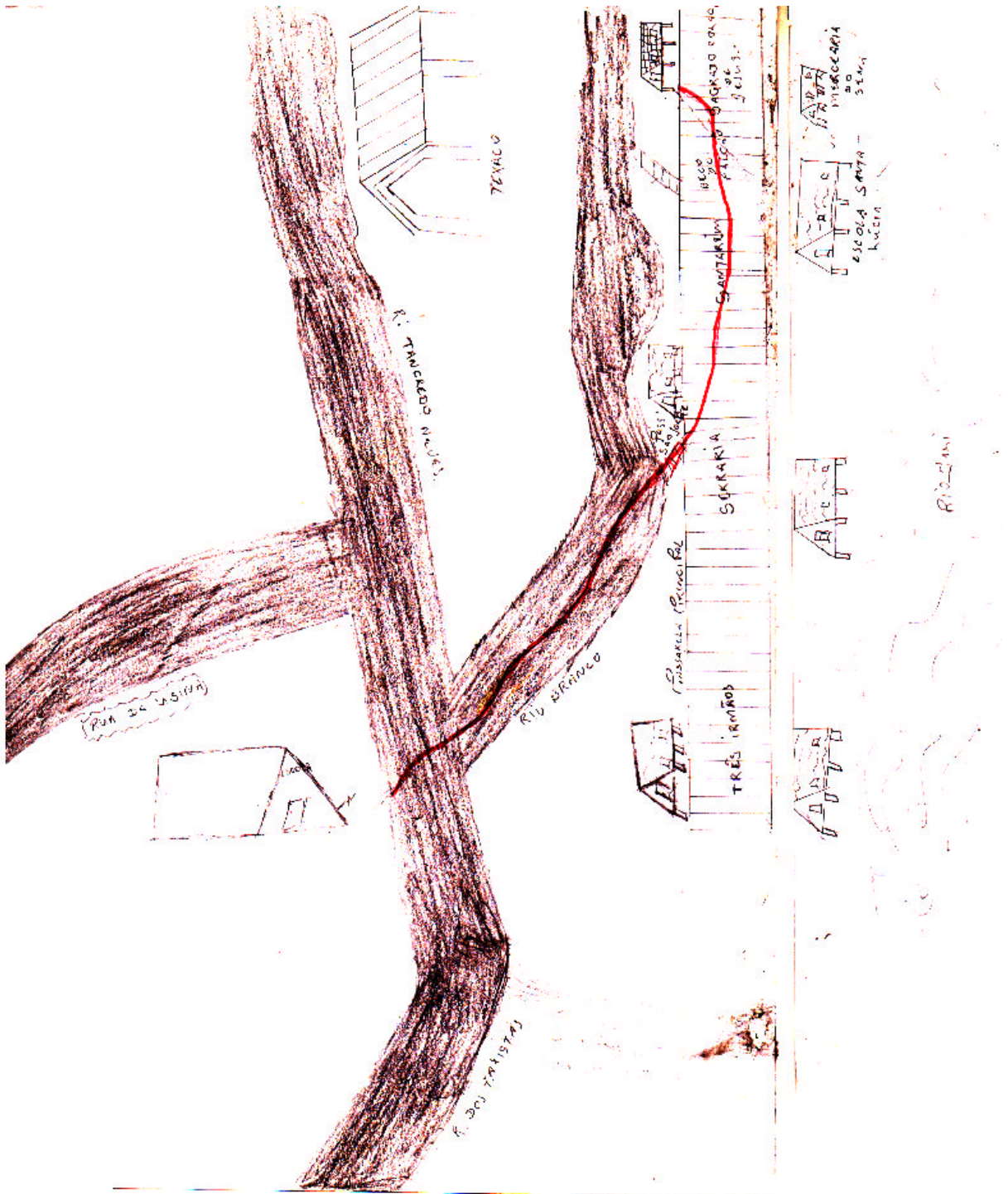
Um outro elemento interessante que aqui aparece, assim como no croqui de Lika (SO NE13-A) (**Figura 20**), refere-se aos contornos das ruas: não são contornos feitos com régua, que dão uma noção de retidão e precisão. Os demais mapas esquemáticos aqui em estudo têm as ruas representadas através de linhas retas que dão uma noção clara de geometrização do espaço: olhamos para o mapa e logo pensamos em linhas retas, paralelas e perpendiculares, angulações etc. Assim, “O traço vem substituir a prática. Manifesta a propriedade (voraz) que o sistema geográfico tem de poder metamorfosear o agir em legitimidade, mas aí ela faz esquecer uma maneira de estar no mundo” (CERTEAU, 2001 [original1980], p. 176). No caso das representações de Jackson e Lika, ao contrário, temos a sensação de limites pouco definidos, de contornos pouco rígidos. Jackson diferencia as ruas, que são aterros, com seus contornos pouco rígidos, das passarelas e pontes, que são representadas por linhas retas, traçadas com o auxílio de uma régua. Lika, apesar

---

<sup>56</sup>Quando falo em observação, refiro-me não a um ato de contemplação, mas a uma observação participativa que se dá no aflorar dos sentidos e no aguçar das percepções. É o observar/experimentar/participar.

de não ter usado régua para auxiliar no traçado das passarelas, parece querer fazer, assim como Jackson, essa distinção: parece esforçar-se para manter um traçado mais firme e retilíneo quando esboça os contornos de pontes e passarelas; ao contrário, ao traçar as ruas e avenidas, parece querer acentuar a não retilineidade de seus contornos.

FIGURA 19



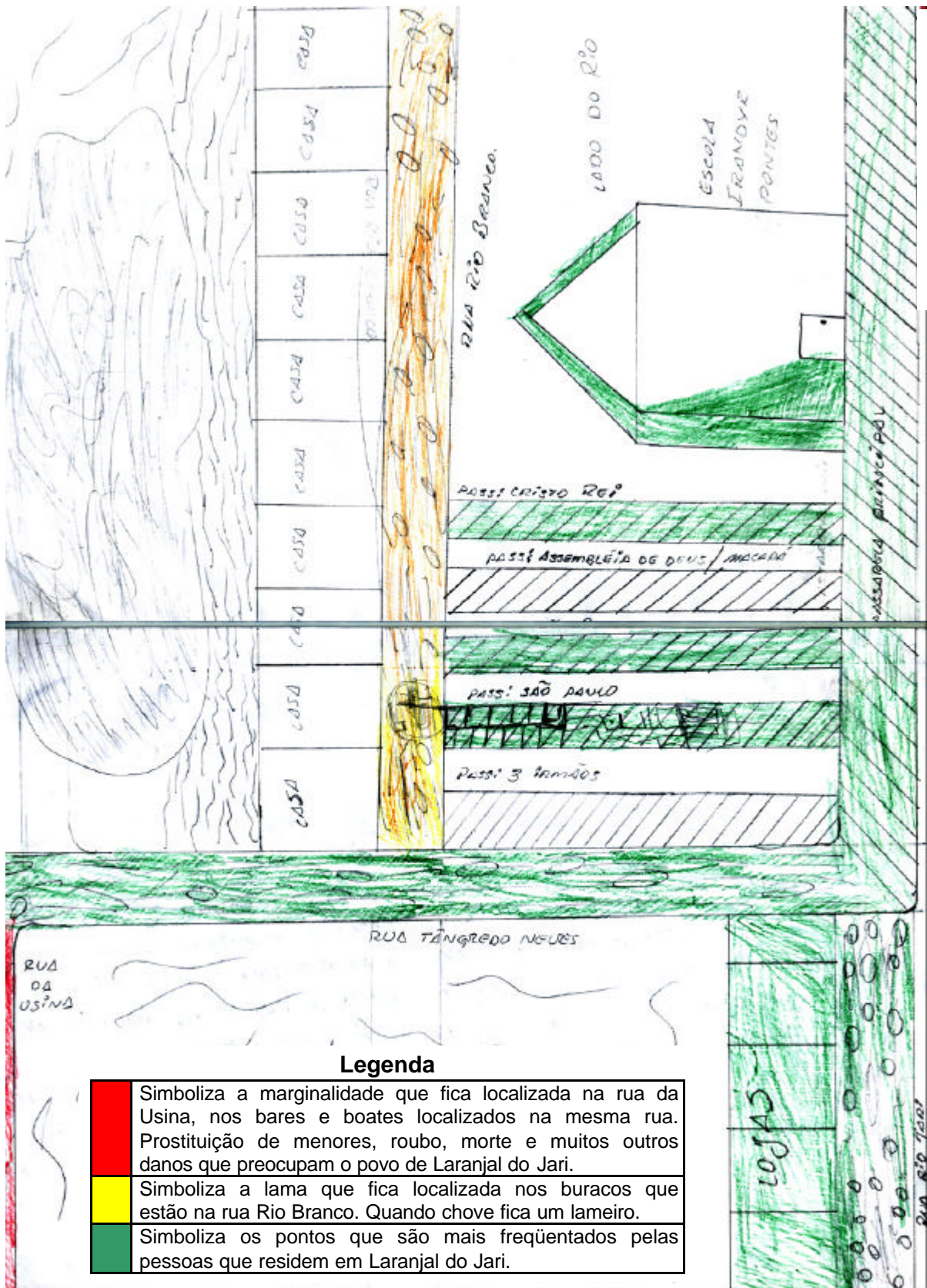


Nos mapas esquemáticos aqui em estudo, as distâncias, assim como as dimensões, não obedecem a uma escala matemática de valores quantitativos: ao contrário, a escala utilizada nos mapas tem suas bases em relações sociais e práticas espaciais. Assim, quando Marcos (SO NE-02-A) elabora seu mapa esquemático (**Figura 21**) da parte central da Beira, incluindo o bairro Três Irmãos, onde mora, ele dá destaque, em termos de dimensões à Escola Estadual Irandyr Pontes, onde estuda. A desproporção quantitativa está clara e o destaque para a escola é proposital. A posição da referida escola em relação ao rio está identificada pelas palavras “*lado do rio*”, para esclarecer que a escola se situa, em relação à passarela Principal, “do lado de lá”, ou seja, do lado do rio, mas ela está desenhada como se fosse do lado “de cá” da passarela Principal. A legenda com os dizeres “lado do rio” parece ter sido a solução encontrada para vencer o limite material que o papel lhe impôs e, ao mesmo tempo, continuar a representação da escola em dimensões de destaque em relação aos demais elementos representados no mapa.

Elementos da natureza que são, para o elaborador do mapa, pontos de referência local, também fazem parte da representação. Assim, um sol esquemático (desenhado com olhos e boca) aparece no mapa de Rosana (SO NE-03-A). A posição do sol, assim como sua importância como elemento de localização espacial, não estão em consideração: o importante para ela parece ser o agrupamento de elementos que a sintoniza com o espaço que está representando (**Figura 22**).



FIGURA 21







Em alguns mapas foi possível identificar, e discutir com os participantes, pontos que marcam **limites**: como entre as regiões Seca e Beira e entre alguns bairros. Assim, após uma discussão com seus colegas Lina, Lika e Jackson, Eliézio (SO NE13-A) identificou, em seu mapa (**Figura 23**), o limite entre Beira e Agreste como sendo dado pelo **Centro Administrativo da Prefeitura Municipal**, que se situa na avenida Tancredo Neves, quase em frente ao posto de combustíveis. Aliás, a identificação desse limite foi discutida em outras entrevistas coletivas e todos apontaram para ele como referência para a delimitação das regiões Seca e Beira. Eliézio (que mora no bairro Sagrado Coração de Jesus), com a ajuda de Jackson (que mora no bairro Santarém), identificou os limites dos bairros situados na Beira, “abaixo” da avenida Tancredo Neves, que são: área central (ele não a nomeou), e os bairros Três Irmãos, Santarém e Sagrado Coração de Jesus. Segundo eles, o bairro Três Irmãos começa no **açougue “Três Irmãos”**. Disseram que o bairro é fácil de ser identificado, pois existem aí vários açougues e matadouros, enquanto que no “Santarém” existe um único açougue. O “Três Irmãos” termina na **serraria**<sup>57</sup>, onde começa o “Santarém”. Como ponto de referência, incluíram, ainda, uma panificadora que ajudaria a distinguir o limite. O bairro Santarém termina no **Falcão** (curva do Falcão); como ponto de referência foi indicada também uma “casa grande”. O Falcão é assim conhecido devido a um antigo comércio, agora fechado, que levava esse nome; é onde a Passarela Principal faz uma curva de 90° (são duas as curvas deste tipo, ou “cotovelos”, que existem na Passarela Principal: além do Falcão, tem a curva do Daben, que também é chamada de “ponto zero”, antigo comércio de distribuição de bebidas, desativado). Aí começa o bairro Sagrado Coração de Jesus; seu início é identificado, também, pela Danceteria Beira Mar.

---

<sup>57</sup>A **Serraria** é de fácil identificação: fica na passarela Principal, à direita, tomando como referência o fluxo do rio. Trata-se de um galpão no qual é possível ver, através das janelas, as máquinas, que estavam, no momento da observação, desativadas.



A delimitação dos **bairros**<sup>58</sup> de uma cidade é, quase sempre, problemática, sobretudo quanto à determinação de seus **limites**<sup>59</sup>. Alguns elementos, porém, podem ser apontados como *identificadores* do bairro: tipos de relações sociais e comerciais que naquela área se estabelecem; relações de vizinhança e identificação de locais conhecidos e reconhecidos como próximos àquelas relações; práticas cotidianas e sentimentos que envolvem quem por ele caminha, como de proibição ou permissão, de aceitação ou negação, de se estar seguro ou em perigo. Nos limites, o que ocorre é que todos estes elementos, já de difícil identificação, fundem-se e confundem-se. Os limites são espaços híbridos, entre-espaços, entre-lugares<sup>□</sup>. O bairro acaba sendo muito mais uma identificação pessoal. Mayol assinala: “o bairro se inscreve na história do sujeito como marca de uma pertença indelével na medida em que é a configuração primeira, o arquétipo de todo processo de apropriação do espaço como lugar da vida cotidiana” (MAYOL, 2000 [original 1994], p. 44).

### Mapeando relações sociais em Laranjal do Jari.

O **uso de cores**<sup>60</sup> nos mapas esquemáticos serviu para, ao introduzir novos símbolos, ampliar o potencial de representação. Deste modo, concepções de cunho mais simbólico e social puderam ser representadas nos mapas esquemáticos, constituindo, então, uma **cartografia simbólica**<sup>□□</sup>. As contribuições das cores aconteceram em diferentes níveis. Darei destaque aqui àquelas representações nas quais a introdução das cores, no meu ponto de vista, possibilitou, mais fortemente, uma ampliação. Na verdade, estarei tomando o mapa elaborado por Marcos (SO NE-12-A), que está mais completo em termos de representação de uma maior porção da cidade (**Figura 24**) e, a partir dele, tecerei triangulações com outros.

---

<sup>58</sup>Ao falarmos em **bairro**, não estamos nos referindo, necessariamente, a unidades administrativas de uma cidade, mas regiões que, no caso de Laranjal, são reconhecidas pelos participantes da investigação como tal.

<sup>59</sup>“O **limite** é algo que se insinua entre dois ou mais mundos, buscando a sua divisão, procurando anunciar a diferença e apartar o que não pode permanecer ligado. O limite insinua a presença da diferença e segue a necessidade da separação” (HISSA, 2002, p. 19).

<sup>□</sup> **Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

<sup>60</sup>As cores usadas foram: vermelho, verde, amarelo, azul, laranja e preto.

<sup>□□</sup> **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

**FIGURA 24**

Marcos iniciou sua identificação de cores pela distinção entre Beira e Seco, usando verde para o **agreste** e azul para a **beira**. Segundo ele, o verde estaria representando esperança depositada na ocupação de áreas mais altas da cidade. O azul, a possibilidade da área ser inundada pelo rio, durante enchentes. É interessante observar que a linha que ele usou para demarcar o limite entre Beira e Seco procura contornar as regiões de igapó, que foram denominadas por nós de região Alagada<sup>1</sup>.

Usou o vermelho para identificar **áreas mais violentas** que são, segundo ele, a rua da Usina e uma danceteria que se localiza no que ele chamou de bairro Centro, na avenida Tancredo Neves, próximo à passarela Principal (quase de frente à Escola Sônia Henrique). Ele conta que nestes lugares ocorrem muitas brigas, que acabam até em mortes. São também áreas de prostituição e venda de drogas. Na rua da Usina, existem muitos bares e, de acordo com ele, é com a bebida que a violência começa. Esta rua é apontada, também, por outros participantes da investigação como região de prostituição e violência.

Segundo Manuel (**Figura 15**), que usou a mesma legenda, existem, além dessas, outras áreas de violência: alguns pontos dos bairros Três Irmãos e Santarém (tanto na passarela Principal quanto na rua Rio Branco) e uma região no meio da passarela Vaga-lume. Para Marcos, no entanto, o bairro Três Irmãos, onde mora, não é considerado violento. Eu observei esta característica de defender o local onde mora como uma área de pouca violência e um local bom para se viver, em diversos momentos com os jovens participantes da pesquisa. Por exemplo, Jackson (SO NE-04-A) afirmou que Malvinas era a região mais violenta da cidade. Lika saiu logo em defesa do bairro onde mora, dizendo que isso era *“antigamente”*, hoje em dia *“não tem mais tanta violência assim, não! Só se for lá pra baixo, aqui pra cima onde eu moro não tem violência não!”*. Antônio também defende seu bairro, Santarém, dizendo que lá é *“tudo limpeza”*.

Este sentimento de “pertencer” ao bairro, de fazer parte dele e, reciprocamente, sentir que o bairro lhe pertence, parece estabelecer um vínculo de segurança, um “sentir-se em casa” que compõe a imagem que se produz de sua cidade.

---

<sup>1</sup> Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.

Marcos usou o preto para identificar as **áreas de mais assaltos**, que são o início da rua da usina, atrás do ginásio da Escola Sônia Henrique, o início da passarela Vaga-lume e a curva do Falcão. Para Manuel, os assaltos ocorrem com maior frequência na passarela Principal, região Centro e na avenida Tancredo Neves, próximo ao bairro do Agreste.

Para as **áreas mais tranqüilas**, Marcos usou a cor amarela, assinalando os bairros Centro e Três Irmãos, além de Samaúma e Santa Lúcia, e parte da região seca, próxima às ruas Cesário de Medeiros e Liberdade. Manuel usou o amarelo como indicador de “**esperança de um futuro melhor**” e o verde para “**bairros mais pacíficos**”, que, creio eu, podem ser agrupados em “**áreas mais tranqüilas**”. Assim, para ele, as áreas mais tranqüilas estão na região Seca da cidade. A Beira acabou ficando marcada como violenta, região de assaltos, sem qualquer área mais especificamente marcada de não violência, para Manuel.

Antônio, que já integrou uma gangue da cidade, apesar de ter se recusado a usar os lápis de cor, indicou as regiões que, segundo ele, são as **mais violentas** e ele usaria a cor vermelha: o Falcão<sup>61</sup>, a rua da Usina, no bairro Malvinas e a passarela São Paulo<sup>62</sup>, no bairro Três Irmãos. As áreas de “**passagem livre**”, ele as pintaria de verde. São elas: avenida Tancredo Neves inteira, ruas Rio Branco e Cesário de Medeiros. A única área sem problemas seria Santarém, onde ele mora. Porém Marcos contesta essa informação dizendo que “*tem morte lá* (no bairro Santarém) *todo dia*”. O lugar mais perigoso para Antônio é Malvinas, que ele pintaria de preto: é **intransitável**, isto devido ao fato de estar “jurado de morte” por uma gangue do bairro. Ele afirmou que nunca vai ao Malvinas.

Nas colocações de Antônio sobre seu mapeamento, a violência tem uma conotação nitidamente pessoal. Ele não está se referindo a áreas violentas para as pessoas em geral, mas para ele especificamente, devido à sua história pessoal de envolvimento com a violência. Segundo comentários de sua antiga professora, ele já teria matado um garoto de outra gangue, com uma *furada*, mas, ainda segundo ela, ele tenta se recuperar e deixou de participar da gangue. Em junho de 2000, ele foi *furado* e a violência que sofreu foi testemunhada por uma pesquisadora da equipe

---

<sup>61</sup>Às vezes se referem ao Falcão como a “*curva do Falcão*” (SO NE-27), outras vezes como o “*bairro do Falcão*” (como fez o Jackson, SO NE-04-A), ou como ponto que marca o limite entre o bairro Santarém e o Sagrado Coração de Jesus (Eliézio, SO NE-04-A).

<sup>62</sup>Neste caso, acho que se trata de uma ironia com Marcos, que estava presente no momento, e é morador da passarela São Paulo. Como eles são muito amigos, creio tratar-se de uma brincadeira.

que desenvolveu o **Estudo Exploratório** em Laranjal. Segundo contou a pesquisadora, eles estavam conversando na passarela Principal, no Centro, por volta de nove horas da manhã, quando, sem que percebessem, um rapaz o feriu pelas costas, com uma faca. Ele reagiu na hora se jogando no rio, por entre as palafitas, em meio ao lixo. A saída encontrada para escapar rapidamente da situação de risco emergencial foi o rio.

Situações, como a relatada, parecem ser comuns, e um mapeamento da violência em Laranjal traz a imagem de uma cidade violenta em quase todos os seus pontos, sobretudo na Beira. O uso das cores acabou se caracterizando como um mapeamento da violência em Laranjal do Jari. O tema da violência é recorrente em todos os mapas e em todas as conversas. É também a maior reclamação da população.

Pode-se observar que os significados atribuídos às cores nos mapas são muito próximos, podendo ser identificadas, basicamente, duas “categorias”: verde/amarelo = tranquilidade e esperança; e vermelho/preto = violência (as cores laranja e marrom não foram usadas, neste contexto). Uma maneira de ver esta proximidade de significação é através de “corredores semânticos ou isotópicos”: no seu processo de situar-se no mundo – sobreviver e transcender – os diferentes grupos culturais criam mecanismos de identificação e de diferenciação. Tais mecanismos assumem valores *positivos* ou *meliorativos* ou, em oposição, valores *negativos* ou *pejorativos*. Assim, acabam se transformando em *traços ideológicos*: “os traços ideológicos vão desencadear a configuração de ‘fôrmas’ ou ‘corredores’ semânticos, por onde vão fluir as linhas básicas de significação, ou melhor, as isotopias da cultura de cada comunidade” (BLIKSTEIN, 1985, p. 60-61). Assim, em nossa cultura, o **vermelho** é associado a sangue, morte, ou seja, tem, quase sempre, um valor pejorativo; o **preto** também assume, quase sempre, valores negativos, uma vez que identificado com escuridão, noite, denota medo e desamparo; portanto, relacionar o vermelho e o preto com valores negativos/pejorativos parece justificado. Por outro lado, tanto o **amarelo** quanto o **verde** são associados a valores positivos/meliorativos: o amarelo representa, quase sempre, ouro, riqueza; o verde é identificado com a mata, as florestas, ou mais simbolicamente, com a esperança. Esses traços ideológicos são amplamente

incorporados à nossa cultura, daí, provavelmente, a sua recorrência nesta investigação.

Ao opormos *espaços de esperança-tranqüilidade/verde-amarelo* a *espaços de violência/preto-vermelho*, tomamos extremos que dissipam o leque de nuances intermediários: as oposições são firmadas e re-afirmadas como que buscando a eliminação daquele valor ao qual se opõem. Ou seja, crê-se na possibilidade da produção de um *espaço tranqüilo*, livre de toda e qualquer influência de um *espaço violento*. Isso tende a levar a uma visão simplista da realidade, pois elimina a complexidade que inclui as lutas, as disputas, as diferenças, as oposições... Tende-se a pensar nos valores como absolutos, sem qualquer relação com os contextos nos quais são produzidos. Os traços ideológicos vão perdendo, assim, os vínculos com os processos de identificação/diferenciação nos quais se constituem; tornam-se a-históricos, verdades “em si”.

Também a constituição dos espaços se dá de modo coletivo e segue parâmetros da cultura na qual se inscreve. Em Laranjal, este processo parece evidenciar as relações ambíguas de tentativa de superação do “modo de vida sobre o rio” pela sua transferência para regiões secas: a violência poderia ser eliminada se se substituísse um “modo de vida sobre o rio” por um “modo de vida em chão firme”. No entanto, o “modo de vida” já produz – e é também produzido por – um “modo de ser” que nele se enraíza: as práticas sociais e as práticas de espaço se entrelaçam, co-produzindo-se.

## **ESPACIALIZAÇÕES E ETNOMATEMÁTICA DOS ESPAÇOS.**

Creio que seja oportuno, neste momento, retomar as questões que têm movido a investigação. Na verdade, elas começaram a ser gestadas muito antes do início desta investigação e foram sendo modificadas ao longo do processo investigativo. Creio que permanecerão sendo gestadas...

A interrogação que venho perseguindo situa-se, inicialmente, nos seguintes termos: ***como conheço o mundo – enquanto espaço físico - no qual vivo com as outras pessoas?*** Especificando a questão: ***Que significado têm as***



*cosmologias*<sup>63</sup> **propostas pela ciência moderna diante da experiência que eu tenho desse mundo?** Na tentativa de persegui-las, iniciei uma pesquisa, que culminou em uma dissertação de mestrado<sup>64</sup>. Naquele momento, a questão era assim colocada: **como crianças de uma comunidade “isolada” compreendem, se apropriam e expressam o conhecimento que têm acerca do espaço físico que habitam, no qual vivem?** A comunidade “isolada” era uma comunidade de pescadores, caiçaras, do litoral norte do estado de São Paulo, situada em uma região de preservação ambiental, o Parque Estadual da Serra do Mar. As condições de acesso ao povoado eram muito precárias. Não possuía luz elétrica ou água encanada. A comunicação com o restante do mundo dava-se através de rádio (os mais velhos assistem à *Hora do Brasil* com muita atenção), dos funcionários do Parque, de eventuais viagens à Ubatuba e Parati e de poucos turistas-aventureiros.

Naquele trabalho, então, consegui me aproximar da interrogação, compreendendo-a um pouco melhor. Ocupei-me mais de perto das noções de espaço daquelas crianças e de como elas expressavam a compreensão que têm do seu universo de existência. Apreendi muitas idéias que me fizeram questionar mais fortemente aquilo que, desde o início, estava, para mim, no centro da discussão: **o que é conhecer? O que eu conheço? Como eu conheço?** Ou seja, como me aproprio de um conhecimento que é, muitas vezes, a negação daquilo que experiencio com meu corpo e com a minha existência? É este o caso específico do tema que abordei: uma experiência que me dá todos os indícios para acreditar que, por exemplo (apenas para tomar um dos pontos cruciais), o Sol “caminha” em torno da Terra e, por outro lado, uma *cosmologia científica* que me *explica* que o que *acontece*, “de fato”, é o contrário. O movimento que **vejo** todos os dias é apenas “aparente”. Entretanto, o que eu **vejo** é mais que uma percepção sensível. É uma experiência de vida que me dá toda a dimensão que tenho do espaço e do tempo. Isto ficou claro, para mim, a partir dos estudos das cosmologias elaboradas pelas crianças que participaram da pesquisa. **Como, então, lidar com o conhecimento**

---

<sup>63</sup> No dicionário da língua portuguesa (HOLANDA FERREIRA, 1986), **Cosmologia** é “ciência afim da Astronomia e que trata da estrutura do Universo”. Já para as Ciências Sociais (MEC, 1986), “é o aspecto da crença religiosa ou filosófica que trata do caráter fundamental do universo”. Neste caso, estou pensando cosmologia numa interface entre a conceituação dada pelas ciências naturais (Astronomia) e pelas ciências sociais. Isso se justifica pela busca das raízes antropossociais das ciências naturais, assim como das raízes naturais das ciências sociais.

<sup>64</sup> Dissertação de Mestrado em Educação Matemática apresentada ao programa de Pós-Graduação em Educação Matemática da Universidade Estadual Paulista, Campus de Rio Claro (CLARETO, 1993).

***científico, aceitando esta visão de espaço – que se expressa na geometria euclidiana – em detrimento daquilo que experiencio? O que é, então, ciência?***

Tais interrogações me levam a questionar a concepção de matemática, tal como me foi dado a conhecer. Nesta concepção, a geometria seria “o alfabeto segundo o qual Deus escreveu o universo”. Questiono, pois, a própria Matemática tal qual está institucionalizada e oficializada nas sociedades ocidentais. A etnomatemática é o caminho que tomo no sentido de aprofundar tal questionamento.

Assim, as **etnomatemáticas** surgem, para mim, como uma possibilidade de repensar as matemáticas acadêmica e escolar. Creio que o aprofundamento de discussões acerca da etnomatemática tem me possibilitado uma compreensão dos processos do conhecer e do conhecimento, uma vez que a etnomatemática objetiva lançar luz à natureza da própria matemática e, segundo D’Ambrósio, “... é um programa que visa explicar os processos de geração, organização e transmissão do conhecimento em diversos sistemas culturais e as forças interativas que agem nos e entre os três processos”(D’AMBRÓSIO, 1990, p. 7).

A interrogação que persigo não se configura em um único campo do saber humano. Ao contrário, ela imprime a necessidade, pelo contexto no qual tem origem e pelo significado que foi assumindo, de uma convivência em regiões disciplinares limítrofes. Ou seja, exige um constante trabalhar nas **fronteiras** disciplinares, nos seus **entre-lugares**<sup>□</sup>.

Foi neste contexto que a presente investigação foi gerada. A interrogação inicial, que carrega consigo as questões postas acima, foi assim formulada: **Como, ao viver sobre o rio, adolescentes e jovens de Laranjal do Jari descrevem seu espaço urbano, dão significado a esta descrição e produzem uma imagem para este espaço?**<sup>□□</sup>. Esta questão norteou a investigação de campo e, ao voltar-me sobre ela, posso perceber que em seus alicerces estou procurando investigar as **maneiras de fazer/saber** com as quais essas *imagens* são produzidas...

Coloco-me a refletir acerca do **conhecimento matemático**, sua construção histórica intimamente associada ao pensamento filosófico de diferentes momentos históricos; sua racionalidade e modos de conceber a realidade; sua presença na cultura ocidental. Portanto, a interrogação que persigo se associa às seguintes

---

□ **Ponte Terceira Margem: viver nas fronteiras.**

□□ **Ponte Laranjal Terceira Margem do Jari.**

questões: ***O paradigma de conhecimento no qual a etnomatemática se insere está na perspectiva de contestação do paradigma filosófico vigente, ou seja, da concepção de matemática vigente? Ou, melhor, a etnomatemática se insere em algum paradigma? Quais discursos ela tem produzido na direção desta contestação? Minha reflexão passa pela questão: a etnomatemática tem rompido com o paradigma moderno de ciência e de conhecimento<sup>1</sup>, podendo ser pensada num diálogo com discursos pós-modernos<sup>2</sup>, ou está a ele vinculada?***

São muitas as questões que vão despontando ao longo da investigação: sua dinamicidade propicia um intercruzamento de questões e procedimentos. Não dá para fugir a esta complexidade: uma vez que estamos lidando com práticas cotidianas, estamos envolvidos em sua dinamicidade, em seus enredamentos... A busca pelo estudo das espacialidades em Laranjal do Jari é envolvida por esta dinamicidade, por esta complexidade, por esta cotidianidade: uma busca por uma etnomatemática do espaço<sup>3</sup>.

Ao falar em “etnomatemática do espaço” ou “etnoespacialidade”, penso que seja importante refletir acerca da matemática ocidental e sua identificação com a racionalidade cartesiana. Isto é, a matemática, tal como a conhecemos e a identificamos hoje é a materialização da racionalidade cartesiana: com sua busca pela verdade através do *Método*, que se baseia na intuição intelectual e na demonstração; com suas “maneiras de fazer” que envolvem a decomposição (análise) do complexo em partes mais simples e sua recomposição (síntese) com vistas a explicá-lo; com sua crença em que para se chegar ao “conhecimento verdadeiro” é necessário se partir das questões e situações mais simples e ir, por um processo de encadeamento lógico, chegando às verdades mais complexas; com sua crença de que esse processo é possível unicamente pela **razão**; com suas **oposições binárias**, ou seja, sempre colocando em pólos opostos o verdadeiro e o falso e, portanto, o bom e o ruim, o belo e o feio, o nobre e o vil, o real e o aparente... A procura é sempre por verdades absolutas e incondicionais. A Etnomatemática, no que difere deste proceder e desta maneira de conceber o conhecimento? Algumas pistas já aparecem na afirmação de D’Ambrósio:

---

<sup>1</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>2</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>3</sup> **Ponte Às Margens das Margens.**

A pesquisa em etnomatemática deve ser feita com muito rigor, mas a subordinação desse rigor a uma linguagem e a uma metodologia padrão, mesmo tendo caráter interdisciplinar, pode ser deletério ao Programa Etnomatemática. Ao reconhecer que não é possível chegar a uma teoria final das maneiras de saber/fazer matemático de uma cultura, quero enfatizar o caráter dinâmico deste programa de pesquisa. Destaco o fato de ser necessário estarmos sempre abertos a novos enfoques, a novas metodologias, a novas visões do que é ciência e da sua evolução, o que resulta de uma historiografia dinâmica (D'AMBRÓSIO, 2001, p. 17-8).

Ou seja, o Programa Etnomatemática toma caminhos bem distintos daqueles propostos pela ciência moderna; começa que ele não se vincula a *um caminho*: uma metodologia, uma linguagem, um modo de proceder. Assim, no seu íntimo, a etnomatemática se distancia, tanto em concepção quanto em metodologias, da ciência e da matemática tal como compreendidas na modernidade<sup>64</sup>.

Em outras palavras, enquanto a Matemática acadêmica se identifica com aquela maneira cartesiana de proceder e de conceber o conhecimento<sup>65</sup>, a etnomatemática, ao menos em sua vertente dambrosiana, distancia-se de uma identificação única com esta racionalidade, abrindo possibilidades para se pensar em “racionalidades” – pluralizando essa idéia e, portanto, quebrando a hegemonia da racionalidade cartesiana e, mais amplamente, rompendo com o racionalismo moderno e com a unicidade nas formas de “produzir saber” (CHÂTELET, 1997 [original 1992], p. 30). Mais ainda, outros elementos entram nestas maneiras de fazer/saber cotidianas, que são marginalizados pela matemática escolar. São elementos oriundos das vivências cotidianas<sup>66</sup>: sensações, intuições, sentimentos, relações sociais, relações de poder, disputas, medos, ansiedades, alegrias, emoções e também práticas sociais, hábitos, valores, modos de viver... Estarei chamando a este conjunto de **vivencialidades**<sup>67</sup>, não em oposição às

---

<sup>64</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>65</sup>Inclusive os **currículos escolares** têm por base tal racionalidade, uma vez que seguem o “modelo da escada”, ou seja, com pré-requisições baseadas na lógica “do mais simples ao mais complexo”. Além disso, a busca por verdades e a total dicotomização entre certo e errado, verdadeiro e falso, processos “mais elegantes” e “menos elegantes”, algoritmos “mais fáceis” e “mais difíceis” dominam as constituições de currículo escolares em geral e de matemática, mais especificamente.

<sup>66</sup>Não estou querendo dizer, com isto, que a “racionalidade cartesiana” não incluía, também, uma vivência. Entretanto os elementos vivenciais não são ressaltados, ao contrário, esta racionalidade procura cuidar da “alma”, produzindo “o homem teórico” que procura se desvencilhar das “paixões do corpo”, em nome da **razão**.

<sup>67</sup>Não estou querendo aqui criar uma “nova categoria”, até porque já me dei conta de que sempre algo escapa às categorizações. Ao contrário, o que quero é expressar “algo que já escapou a categorizações”: não sei em que “categoria” colocar isso que desejo expressar. Neste sentido, resolvi produzir uma nomenclatura que desse conta, ao menos temporariamente, de fazê-lo.

racionalidades, mas como *complementares* entre si. Ou seja, nas **vivencialidades** os contraditórios não são aplacados ou forçosamente eliminados: Eros e Logos são complementares: em suas disputas, em suas harmonizações, em seus retornos às lutas e, novamente, em suas buscas pela harmonia... Razões e instintos e sensações são complementares. A razão se pluraliza e convive com os “instintos contraditórios”<sup>68</sup>.

A etnomatemática dos espaços que se identifica com as **vivencialidades**, não opõe o racional ao vivencial e, tão pouco, toma “a razão” como seu foco, deixando a vivência cotidiana, com suas razões, suas experiências, seus instintos, suas cores, suas práticas<sup>69</sup>, às margens de sua expressão. Trabalhar com o marginal, com o não-categorizável, com o híbrido: é assim que a etnomatemática do espaço procede para dar conta de pensar as espacializações, os conhecimentos sócio-espaciais<sup>□</sup>, produzidos nas práticas cotidianas.

Creio que enquanto pensamos a matemática como uma ciência que obedece à lógica formal, que lida com quantidades, números e operações com números, figuras e quantificações espaciais, prendemos a etnomatemática a esta concepção de matemática. Agora, pensando a matemática como a materialização da racionalidade ocidental, podemos pensar a etnomatemática em termos de racionalidades distintas desta. Creio que isto possa ser de interesse para pesquisas em Etnomatemática, já que a tomada da matemática ocidental como metanarrativa, como modelo, tanto de conhecimento quanto de racionalidade, acaba limitando as proposições das etnomatemáticas: muitas vezes a matemática ocidental é tomada como gabarito e as outras culturas são investigadas em termos de adequação ou não a ele.

---

<sup>68</sup> Nietzsche usa esta expressão ao afirmar que, na Grécia Antiga, sobretudo a partir de Sócrates, a “razão tirânica” tenta dominar os “instintos contraditórios” que, na Grécia Trágica, eram vistos como complementares entre si. Tais instintos são representados por *Apolo*, deus da clareza, da harmonia e da ordem, e *Dionísio*, deus da exuberância, da desordem e da música. Para o filósofo alemão, começa aí a decadência da cultura grega (e de todo o mundo ocidental), quando os instintos, antes complementares, passam a ser vistos como contraditórios. *Dionísio* é morto por *Apolo*.

<sup>69</sup>“Prático’ vem a ser aquilo que é decisivo para a identidade de um usuário ou de um grupo, na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede de relações sociais inscritas no ambiente” (MAYOL, 2000 [original 1994], p. 40).

A etnomatemática toma como bandeira, portanto, o apelo à diversidade. Neste sentido ela se aproxima de discursos pós-modernos<sup>□</sup>, que têm a diversidade e a pluralidade como pontos centrais, e pode abrir caminhos na direção de construir um olhar mais amplo, aberto e liberto das amarras das **metanarrativas**<sup>□□</sup> que estabelecem verdades a priori. Assim, toda concepção de conhecimento que se espelha em discursos legitimadores do sagrado e do consagrado são rejeitados. Igualmente, as noções de “sujeito” e de “subjetividade”<sup>□□□</sup>, que têm como fundamento a razão universal, são negadas. Todas as narrativas são consideradas parciais. Uma leitura crítica de todos os textos científicos e culturais é indicada.

Creio que a Etnomatemática vem se construindo nesta direção.

---

□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

□□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

□□□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

BLIKSTEIN, Izidoro. **Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade**. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1985.

BURTT, Edwin. **As Bases Metafísicas da Ciência Moderna**. Tradução de Viegas Filho e Orlando A. Henriques. Brasília: Editora da UNB, 1991 [original 1983].

CHÂTELET, François. **Uma História da Razão: Entrevistas com Émile Noël**. Tradução de Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 [original 1992].

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001 [original 1980].

\_\_\_\_\_, GIARD, Luce e MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano: 2. Morar, Cozinhar**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1994].

CLARETO, Sônia M. **A Criança e Seus Mundos: céu, Terra e mar no olhar de crianças da comunidade caiçara de Camburi (SP)**. Dissertação de mestrado sob a orientação do prof. Dr. Marcio D'Oliveira Campos. Rio Claro: UNESP, 1993.

COHEN, Jeffrey J. A Cultura dos Monstros: sete teses. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Pedagogia dos Monstros**, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000, p. 25-60 [original 1996].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. Etnomatemática. São Paulo: Ática, 1990.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1637]. (Os Pensadores).

DETONI, Adlai Ralph. **Espaço como modo de existência e os germes de uma Geometria**. Tese de doutorado sob orientação da profa. Dra. Maria A. V. Bicudo. Rio Claro: UNESP, 2000.

FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Roberto L. Ferreira e Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998 [original 1993].

HALE, John. **Idade das Explorações**. Tradução de Pinheiro de Lemos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970 [original 1966]. (Biblioteca de História Universal da Life).

HARVEY, David. **A Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992 [original 1989].

HISSA, Cássio E. Viana. **A Mobilidade das Fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

HOLANDA FERREIRA, Aurélio B. de. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo B. Moosburg. São Paulo: Nova Cultura, 1999 [original 1878] (Os Pensadores).

KOESTLER, Arthur. **O Homem e o Universo: como a concepção de universo se modificou, através dos tempos**. Tradução de Alberto Denis. São Paulo: IBRASA, 1989 [original 1959].

LEBRUN, Gerard. Nota Introdutória. In **Nietzsche: Obras Incompletas**. Tradução de Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Nova Cultura, 1999 (Os Pensadores).

MAYOL, Pierre. Morar. In CERTEAU, Michel de, GIARD, Luce e MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano: 2. Morar, Cozinhar**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1994], p. 37-45.

MEC. **Dicionário de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.



MORREIRA, Ruy. A invenção da Modernidade. In SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

NIETZSCHE, F. **O Eterno Retorno**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

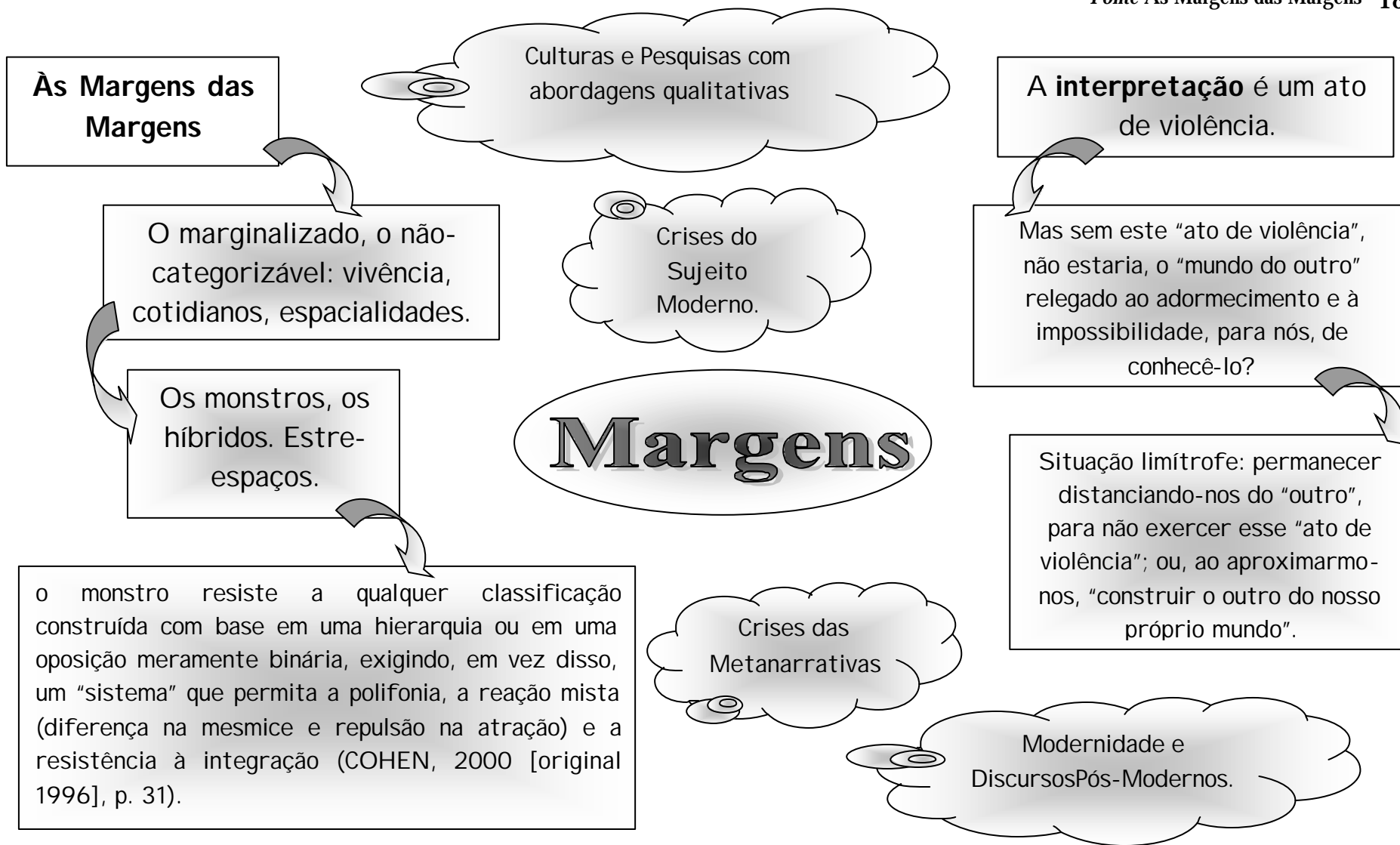
\_\_\_\_\_. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 [original 1887].

SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

## **ÀS MARGENS DAS MARGENS**

Enterre o cadáver onde a estrada bifurca, de modo que quando ele se erguer do túmulo não saberá que caminho tomar. Crave uma estaca no seu coração: ele ficará pregado ao chão no ponto de bifurcação, ele assombrará aquele lugar que leva a muitos outros lugares, aquele ponto de indecisão. Decapite o cadáver, de forma que, acéfalo, ele não se reconheça como sujeito, mas apenas como puro corpo.

Cohen



## Às Margens das Margens

Muito do que a pesquisa qualitativa produz é abandonado nas margens, marginalizado, por não ser passível de categorização: são os híbrido, os monstros que habitam nossos espaços de pesquisa, nossas reflexões e interpretações... Nós os enterramos na encruzilhada, para que eles não retornem. Mas nós mesmos estamos na encruzilhada: para onde ir? O que fazer com nossos monstros?... Às margens das pesquisas acadêmicas, a vida, as vivências, os cotidianos de homens e mulheres, de jovens e crianças vão fluindo em seus espaço-tempos... Às margens de todas as margens...

Pesquisas com abordagens qualitativas quase sempre produzem seus *monstros*, seus *híbridos*, suas *terceiras margens*<sup>☐</sup>: o viver, o cotidiano, o hoje insistem em não se enquadrar em esquemas teórico-acadêmicos, em categorias (mesmo aquelas consideradas “categorias não prévias”), em classificações, em organizações. Entretanto raramente eles são enfrentados: enfrentar estes *monstros* seria como ter que enfrentar os próprios medos, ansiedades, enfim os próprios *monstros*, de pesquisadores e pesquisadoras... Estes “resíduos” vão sendo expulsos para as margens das pesquisas e, marginalizados, começam a rondar nossos pensamentos, nossas interpretações, nossas tentativas de “conclusão”... Vêm assombrar nossas teorias, aterrorizar nossas interpretações. São *monstros* que constroem e habitam *terceiras margens* – entre-lugares, espaços fronteiraços. E eles sempre voltam, sempre nos cercam... Estão sempre ali, ameaçando nossas

---

☐ **Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

seguranças, nossas certezas, nossos mundos perfeitos... Eles insistem em nos lembrar de que não estamos seguros...

Aquela *segurança* dada pelos métodos, pelos “distanciamentos”, pelas “bases teóricas” ou “revisão de literatura” vai desaparecendo, vai se dissipando com a *fumaça verde* que leva embora o *Vampiro*, mas deixa a “quase-certeza” da sua volta... Aquela *segurança* dada pelo acerto de todas as técnicas de pesquisa e de todos os cuidados éticos possíveis para com nossos “sujeitos” de pesquisa, vai sendo devorada pela voracidade do *Lobisomem*, mas resta a “quase-certeza” de que na próxima lua cheia ele volta a atacar...

Ou seja,

Diante do monstro, a análise científica e sua ordenada racionalidade se desintegram. O monstro é uma espécie demasiadamente grande para ser encapsulada em qualquer sistema conceitual; a própria existência do monstro constitui uma desaprovação da fronteira e do fechamento [...]. Desaprovando plenamente os métodos tradicionais de organizar o conhecimento e a experiência humana, a geografia do monstro é um território ameaçador e, portanto, um espaço cultural sempre contestado (COHEN, 2000 [original 1996], p. 31-32).

Os *monstros* são como que emblemas das crises da razão e do conhecimento<sup>□</sup>, do sujeito moderno<sup>□</sup>, das metanarrativas<sup>□□</sup>, enfim, das crises do contemporâneo que vêm sendo tematizadas por discursos pós-modernos<sup>□□□</sup>. Eles, os *monstros*, são símbolos vivos – seria melhor dizer, quase-vivos ou quase-mortos – das dificuldades que estas crises apontam: eles nascem de nós mesmos, ou seja, das próprias concepções que temos de conhecimento e razão, das formas como concebemos o “sujeito”, o “outro” e, enfim, nós mesmos: a necessidade que desenvolvemos de categorizar, de colocar tudo nos parâmetros da “Razão”, de dominar, não deixando que nada nos escape. Mas os *monstros* escapam. Eles sempre escapam.

Desejo discutir, agora, os *monstros* que produzimos com nossas investigações: aqueles “resíduos” que tentamos esquecer, ou “jogar para debaixo do

---

□ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

□□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

□□□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

tapete"... Como enfrentá-los, entretanto, se eles são nós mesmos e nossas concepções? Então, melhor, vamos simplesmente tentar ouvi-los: enfrentá-los, por ora, seria por demais pretensioso.

Certeau nos fala de um *morto*:

Que fronteira é essa, portanto, que deixa passar para a nossa cultura somente signos caídos ou extraídos, inertes, de uma outra cultura? Essa fronteira circunscreve aquilo que podemos dizer ou fazer do lugar onde falamos. Nada que pertença aos outros transpõe esse limite sem que nos chegue **morto**, pois nada que nos foge existe, inevitavelmente. A prática e a teoria da cultura ascendem à honradez quando renunciamos à pretensão de superar por generalidades o fosso que separa os lugares onde se enuncia uma vivência (CERTEAU, 1995 [1993], p. 241, destaque meu).

Sinto que estou lidando com este *morto* e isto provoca um grande incômodo, uma inevitável sensação de estar “fora do lugar”, de estar subvertendo a ordem espacial – tentando manter “aqui” o que só está vivo “lá”<sup>1</sup>. Um desconforto que se concretiza nas inseguranças das interpretações e tentativas de compreensão da multiplicidade do outro. De mais a mais, *ascender à honradez*, de que fala Certeau, tem, para mim, uma dificuldade muito maior no enfrentamento da transposição do fosso, que pode levar à inércia, que na *pretensão de superar (o fosso) por generalidades*.

Sei que corri o risco da inércia – a inércia diante do *morto*, do fosso. O fosso existe simbólica ou concretamente e se manifesta em cada tentativa de interpretação. Mas vencendo a inércia, até onde ir sem que com isso vá muito além? Como ouvir os silêncios do *morto*? Como lidar com o incomunicável, com aquilo que escapa à comunicação? Como fazer aquele mundo falar e como aprender a ouvi-lo e não ouvir senão minha própria voz como se viesse dele? São questões que me falam com tamanha profundidade... E ficam ainda mais intensas:

Para fazer esse mundo falar a nós, devemos, por assim dizer, tornar audíveis os seus silêncios: explicar o que aquele mundo não percebia. Temos que cometer um ato de violência, forçar aquele mundo a tomar posição sobre questões às quais estava desatento e assim dispersar ou superar a desatenção que fazia dele aquele mundo, um mundo tão diferente e tão incomunicável com o nosso. A tentativa de comunicação desafiará o seu propósito. Nesse processo de conversão forçada,

---

<sup>1</sup>As reflexões que pretendo desenvolver aqui se referem a pesquisas com abordagens qualitativas em geral, mas, especialmente, tais reflexões nascem da pesquisa acerca de espacialidades em Laranjal do Jari. Assim, este “lá” refere-se a Laranjal.

tornaremos ainda mais remota a esperança de comunicação. No fim, em vez de reconstruir esse outro mundo, não faremos mais que construir “o outro” de nosso próprio mundo (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 13).

A interpretação é um ato de violência! Uma violência às vezes mansa, lenta e, por isto mesmo, arrasadora, por ser implacável e não auto-reconhecidora. Uma violência às vezes explícita e, portanto, fácil de se detectar e se aceitar, ou não. Às vezes, feroz, que se nega e insiste que os “significados”, “os sentidos” estão desde já dados, incondicionalmente. Uma violência, simplesmente. Mas sem este “ato de violência”, não estaria, o “mundo do outro” relegado ao adormecimento e à impossibilidade, para nós, de conhecê-lo? Bauman parece apontar uma perspectiva: “A tentativa de comunicação desafiará o seu propósito”... O ato de violência parece necessário, se se pretende comunicar com “o outro”. Segundo Nietzsche, “Quem não sabe colocar sua vontade nas coisas ainda insere nelas ao menos um *sentido*: Isto é, crê que uma vontade já esteja nelas” (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p. 12). Entretanto, como, de fato, interpretar ou “reconstruir esse outro mundo” e não, somente, “construir ‘o outro’ de nosso próprio mundo”?

Estamos em uma situação limítrofe: permanecer distanciando-nos do “outro”, para não exercer esse “ato de violência”; ou, ao aproximarmos-nos, “construir o outro do nosso próprio mundo”. E, no limite, as coisas se confundem, não há como haver precisão ou clareza: o incerto, o inseguro, o insensato... É neste entre-espço que nascem os *monstros*, nas *fendas* abertas entre o interpretar, e, portanto, criar, “colocar sua vontade nas coisas” e o reproduzir meu olhar; entre o “de dentro” e o “de fora”; entre o “eu” e o “outro”. Estas fendas são o espaço da *diferença*: elas nos mostram que a diferença é arbitrária e mutável, flutuante e não, simplesmente, “essencial” ou “natural. Elas são fronteiras fluidas que permitem o entrecruzamento de categorias: a lógica binária aí não funciona; a rigidez das fronteiras disciplinares também não; muito menos a rigidez de métodos, técnicas; as hierarquias se perdem, confusas...

o monstro resiste a qualquer classificação construída com base em uma hierarquia ou em uma oposição meramente binária, exigindo, em vez disso, um “sistema” que permita a polifonia, a reação mista (diferença na mesmice e repulsão na atração) e a resistência à integração (COHEN, 2000 [original 1996], p. 31).

Ora, nossa insistência em criar categorias para “classificar” nossos “dados de campo”, em “organizar” e “ordenar” nossas idéias e “achados” vem da noção de que a cultura que estamos investigando forma um todo compreensivo<sup>1</sup>, coerente, inteiro epistemologicamente, contínuo, sem rupturas ou incompreensões, passível de ser abordado por uma “Teoria Unificada”... Mas é exatamente nas fendas, nas rupturas, nas rachaduras, nas incompreensões – ou seja, onde os *monstros* habitam – que a diferença e, portanto, o “outro”, se manifesta. É desde estas fendas que as culturas, o “outro”, tornam-se minimamente audíveis. Assim, é através dos *monstros* que poderemos – não digo compreender, seria uma ambição descabida – dar lugar para que as culturas se manifestem, para que uma comunicação mínima se realize.

Volto para a investigação que realizei<sup>2</sup> e me pergunto: terei conseguido essa “comunicação mínima” com Laranjal do Jari? Terei conseguido “comunicar” aquele “outro mundo” ou, simplesmente, comuniquei “o outro” do meu próprio mundo? Acho difícil avaliar uma situação tão próxima no espaço, no tempo e, sobretudo, na memória, nas sensações... Minha tentativa foi em duas vertentes: pretendi não usar, como padrão, qualquer teoria ou método prévio (sabia simplesmente a temática que gostaria de tratar – espacialidades – e que não pretendia, justamente, padronizar através de teorias e métodos prévios); também, não pretendia construir, a posterior, qualquer teoria explicativa das espacialidades em Laranjal do Jari (a teorização, mesmo que a posterior, foi evitada devido ao reconhecimento das descontinuidades e rupturas, por um lado, e de silêncios deixados justamente pela dificuldade de lidar com aquilo que me chega do “outro”, o *morto*). O que pretendia, então? *Fui pretendendo*, ao longo da investigação, – não sei ao certo quando esse meu “ir pretendendo” se iniciou, mas creio que o primeiro contato com a Terceira Margem Laranjal possa ter sido um ativador de muito do que vinha pensando nesta direção – deixar mostrar “o outro” em Laranjal, deixando se expor em diferenças. Pretendia que as espacialidades em Laranjal, a partir de jovens e adolescentes que participaram da investigação, fossem se mostrando em suas cotidianidades, em suas práticas sócio-espaciais.

---

<sup>1</sup> *Margem Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas.*

<sup>2</sup> Ver em espacial *Pontes Laranjal Terceira Margem do Jari e Terceiras Margens: Espacialidades em Laranjal do Jari.*



Na verdade, quando iniciei a investigação, estava preocupada com questões de espacialidade. Ainda, pela minha formação em matemática e minha opção pela Educação Matemática com enraizamento na etnomatemática, meus sentidos, meus olhares estavam assim com-formados... Mas, impossível: aquilo que eu via e sentia em Laranjal era incompatível com esta com-formação. Enquanto eu me preocupava com espaço e espacialidade, toda uma forma de ser e de existir, distinta daquela que “esperava” encontrar, ia me descentrando e desestabilizando... Que sentido tem para aqueles garotos e garotas, naquele contexto de vida, as questões que eu estava me pondo? É claro que a minha matemática, assim como minha educação matemática, não dava conta daquela experiência... Área alguma do conhecimento daria...

Que sentido, porém, tem tais experiências para o meio acadêmico, mais especificamente para educadores matemáticos? **Quando me lanço em uma investigação de campo, o que mais posso trazer para o meio acadêmico, além do meu próprio mergulho, o lançar-me?** Creio que expor as diferenças seja fundamental para refletirmos acerca do mundo e de nossas concepções de conhecimento, de matemática, de educação.

Contudo muito do que chamo de “diferente” em Laranjal ocorre também em vários outros lugares, inclusive em nosso meio, bem próximo a nós. Assim, ao falar de “diferença”, de “o outro”, não estou tratando, necessariamente de diferenças explícitas, mas do **processo de diferenciação** que se manifesta e se constitui nas “fendas abertas”, nas rupturas e discontinuidades. Os processos de diferenciação são, enfim, os processos de “*monstrificação*”, engendrados nas margens do mundo, nas terceiras margens. É que “eles [os monstros] nos pedem para reavaliarmos nossos pressupostos culturais sobre raça, gênero, sexualidade e nossa percepção da diferença, nossa tolerância relativamente à sua expressão” (COHEN, 2000 [original 1996], p. 55).

E assim é o cotidiano, a vida, enfim: cheio de híbridos, de diferentes, de monstros que clamam por serem olhados, percebidos e considerados em suas diferenças, em suas peculiaridades. Daí a dificuldade das investigações que tomam o sentido da vida cotidiana como foco: não é possível se prender às grades disciplinares, pois, a vida, o cotidiano, a existência não se prestam a uma disciplinarização: sempre escapam das fronteiras disciplinares. Mais especificamente, a sócio-espacialidade, que é nosso centro de interesse, sendo

parte e manifestando-se nos meandros da vida, da cotidianidade, não é, portanto, disciplinarizável:

Não existe, sob o regulamento das instituições e das corporações, o que se pode denominar de *conhecimento sócio-espacial*. Não existe uma *ciência sócio-espacial*. Não existe uma disciplina científica, com estatutos epistemológicos estabelecidos, intitulada *disciplina sócio-espacial* (HISSA, 2002, p. 285).

Entretanto, diferentemente de Hissa, que acredita que o que existem são “fragmentos de um *conhecimento socioespacial* disperso e, muitas vezes, carentes de um contexto de integração” (p. 285), creio na total impossibilidade, ou melhor dizendo, inadequabilidade da “criação” de tal “disciplina”, ou mesmo ainda, de um “contexto de integração”. Não creio que *conhecimentos sócio-espaciais* possam ser pensados, ao menos como estão aqui sendo discutidos<sup>☐</sup>, como disciplinarizáveis, mesmo que se pense na interdisciplinarização. Pois, conforme D’Ambrósio, “Deve-se ter o cuidado de não ser colhido nas limitações epistemológicas e metodológicas das novas disciplinas ‘interdisciplinares’ que, como mostra a história da ciência, foram o prenúncio de disciplinas hoje comuns nos currículos escolares” (D’AMBRÓSIO, 2001, p. 89-90). Isto é, as “interdisciplinas”, algumas vezes, acabam se formatando em “disciplinas” e, com isto, perdendo a riqueza das fronteiras fluidas. Ou seja, colocar os “conhecimentos sócio-espaciais” em termos interdisciplinares pode representar um empobrecimento uma vez que, novamente, o híbrido, o estranho, o *monstro* escapa (lembramo-nos que ele sempre escapa. Ele é, por definição, não-categorizável: ele representa todos os não-categorizáveis). Mais do que empobrecimento, perde-se aquilo faz sua riqueza: a vida, o movimento, a dinamicidade cotidiana...

Ou seja,

Desregulamentado, marginal ou periférico, (des)institucionalizado, afastado das corporações, um *conhecimento socioespacial* espreita – de amplas e férteis planícies – o movimento aprisionado da disciplina. É o *saber* que espreita a ciência amesquinhada, dela desejando o que lhe foi retirado: o poder. A imagem inversa, simultânea, busca encontrar seu lugar de materialização. É a ciência emoldurada, que espreita a liberdade do saber: fotografia que quer viver (HISSA, 20202, p. 286).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Editora Papyrus, 1995 [original 1974].

COHEN, Jeffrey J. A Cultura dos Monstros: sete teses. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Pedagogia dos Mosntros**, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000, p. 25-60 [original 1996].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. Reflexões sobre História, Filosofia e Matemática, **Boletim de Educação Matemática – BOLEMA**, Especial, nº 02, Rio Claro: UNESP, 1992, p. 42-60.

GIROUX, Henry A. O Pós-Modernismo e o Discurso da Crítica Educacional. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 41-69, 1993.

JOSEPH, George Gheverghese. **La Crista del Pavo Real: las matemáticas y sus raíces no europeas**. Traducción de Jacobo Cárdenas, Madrid: Ediciones Pirámides, 1996 [original 1991].

**MODERNIDADE**  
**E**  
**DISCURSOS PÓS-MODERNOS**

Tecnologia existe  
Pra salvar o homem do fim  
Se você estiver triste  
Delete a tristeza assim  
E se quiser conversar  
Passe um fax pra mim  
Time is money god is dead  
Have you a nice dream  
Zeca Baleiro

## Modernidade e Discursos Pós-Modernos

### SÓ AS MÃES SÃO FELIZES?

Só as mães são felizes  
porque elas não podem mudar  
a vida...  
Cazuza<sup>1</sup>

Vivemos hoje tempos de incertezas, de total insegurança e fluidez que trazem a sensação de inconstância que, em contra-ponto aos tempos vividos “pelos mães”, parece refletir o distanciamento de um passado tão próximo, mas tão distante, do qual só resta uma vaga miragem que espelha a segurança perdida e uma dolorosa angústia:

a que se relaciona com a instabilidade da identidade da própria pessoa e a ausência de pontos de referências duradouros, fidedignos e sólidos que contribuiriam para tornar a identidade mais estável e segura (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 155).

As mães “*não podem mudar a vida*”, como diz o verso da música de Cazuza. O que elas fazem é acompanhar o mundo no fluxo da história da humanidade que caminha para um mundo melhor, no qual progresso significa melhoria da vida. É que elas têm uma verdade a seguir, perseguir ou negar – um deus, o destino, o governo, a razão, a identidade, o Estado, a nação... - que lhes dá a certeza de que a vida permanece e de que ela, mãe, se mantém mãe. Essa é sua fonte de felicidade. Vivem suas identidades como mães, ou pais, ou políticos, ou estudantes, ou filhos, ou padres, ou... E sua segurança está no **ou**. As identidades estão mais claramente postas, as referências são duradouras e a vida não pode ser mudada, ela segue o seu fluxo, que é mutante e veloz, mas dá a certeza de que a identidade se mantém e vai sendo modificada em sua permanência, em sua constância. O rio, por mais que

---

<sup>1</sup>Cazuza, cantor e compositor brasileiro. Um verdadeiro poeta popular da pós-modernidade: cantou as angústias, as imprudências, as inseguranças de se viver neste mundo contemporâneo. Morreu em 1990, vítima da AIDS.

seja veloz, segue sempre entre suas duas margens. A velocidade com que as coisas mudam convive com a permanência com que elas se mantêm.

Escolhi essa alegoria caricaturada para pensar a contemporaneidade e as crises do contemporâneo. Entretanto não estarei apresentando uma tomada de posição frente às chamadas teorias do contemporâneo<sup>2</sup> ou à chamada pós-modernidade. Ao contrário, procurarei explicitar *questões* que possam fomentar reflexões acerca do contemporâneo e da pós-modernidade<sup>3</sup>. Portanto, partirei da reconhecida **crise** pela qual nossa sociedade passa hoje, em diferentes níveis e aspectos, e de muitos questionamentos, dúvidas e incertezas que com ela emergem.

É importante aqui fazer uma pausa para discutir uma questão de terminologia: **modernidade** e **modernismo**. Existem grandes divergências quanto ao que deve ser chamado de “modernidade”. Habermas, ao comentar a afirmação de Hegel de que a subjetividade seria o *princípio dos tempos modernos*, afirma:

Partindo desse princípio [Hegel] explica simultaneamente a superioridade do mundo moderno e sua vulnerabilidade à crise, a qual se revela no facto de o mundo ser um mundo do progresso e de ser ao mesmo tempo o mundo do espírito alienado de si próprio. É por isso que a primeira tentativa de conceptualizar a modernidade coincide com uma crítica à modernidade (HABERMAS, 1990 [original 1985], p. 27).

Em meio a estas dificuldades, apontamos, basicamente: a modernidade como um estágio da história da Civilização Ocidental e a modernidade como conceito estético. Estaremos denominando, esta última, de **modernismo**, que teve seu apogeu no início do século XX. **Modernidade** será tomada aqui como

um período histórico que começou na Europa Ocidental no século XVII com uma série de transformações sócio-estruturais e intelectuais profundas e atingiu sua maturidade primeiramente como projeto cultural, com o avanço do iluminismo e depois como forma de vida socialmente consumada, com o desenvolvimento da sociedade industrial (capitalista e, mais tarde, também comunista). (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 299-300).

O modernismo é visto, por Bauman, como uma condição preliminar da pós-moderna. Ele afirma que “com o modernismo, a modernidade voltou o olhar sobre si mesma e tentou atingir a visão clara e a autopercepção que por fim revelariam sua

---

<sup>2</sup>Para uma introdução às teorias do contemporâneo, ver CONNOR (1996 [original 1989]).

<sup>3</sup>Não estou me eximindo de uma tomada de posição, ao contrário, a própria construção do texto, a escolha dos autores e a dinâmica que o texto imprime ao trabalho devem dar conta de expor posições e disposições.

impossibilidade, assim pavimentando o caminho para a reavaliação pós-moderna” (p. 300).

Igualmente, a discussão em torno da **pós-modernidade** e **pós-modernismo** também apresenta dificuldades quanto às terminologias a elas empregadas. Primeiramente, estaremos seguindo a mesma distinção terminológica usada para modernidade e modernismo. Assim, **pós-modernismo** refere-se às transformações de ordem estética ocorridas nas sociedades contemporâneas, a partir, aproximadamente, da década de 50, do século XX, com o fim do modernismo (SANTOS, 2000 [original 1980]). O termo **pós-modernidade** refere-se às transformações ocorridas nas sociedades, nas ciências, nos meios acadêmicos, que têm suas origens mais imediatas no fim do século XIX. Muitas vezes preferiremos usar os termos “condição pós-moderna” ou “discursos pós-modernos” como referência à pós-modernidade.

Terminadas a pausa e a digressão voltemos, pois, às discussões anteriormente iniciadas acerca do contemporâneo: o que vivemos, contemporaneamente, são momentos de intenso despertar de novas idéias, cores e nuances que surgem, de maneira urgente, imediata, desordenada, da séria **crise no paradigma da modernidade**. Essa crise é inegável. Contudo há diferentes posicionamentos quanto às suas conseqüências: para alguns pensadores, o projeto da modernidade ainda está incompleto, ou seja, as crises atuais não estão provocando uma ruptura com a modernidade, mas antes, o projeto da modernidade deve ser cultivado para que possa se implementar completamente. O filósofo alemão Jürgen Habermas talvez seja o maior defensor de tal posição. Para ele, a pós-modernidade estaria colocando obstáculos ao andamento da realização do projeto da modernidade. Para Habermas, as questões postas pela pós-modernidade - tais como a rejeição das grandes narrativas<sup>□</sup>, a recusa das bases epistemológicas do conhecimento centradas na razão moderna<sup>□</sup>, os questionamentos em torno da noção de verdade e de certeza - são um retrocesso nos avanços alcançados pela modernidade, sobretudo no que se refere à democracia, representando, portanto, uma ameaça ao projeto da modernidade (HABERMAS, 1990 [original 1985]).

---

□ *Margem Crises das Metanarrativas.*

□ *Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.*

Segundo Giroux, Habermas “injeta no debate modernista versus pós-modernista a primazia do político e o papel que a racionalidade pode desempenhar a serviço da liberdade humana e dos imperativos da ideologia e das lutas democráticas” (GIROUX, 1999 [original 1992], p. 64).

Numa outra perspectiva, que poderíamos chamar de evolucionista, a pós-modernidade seria vista como uma continuidade da modernidade, como sua etapa “mais evoluída”. Para os autores intitulados pós-modernos, a pós-modernidade, no entanto, representaria uma ruptura, total ou parcial, com a modernidade. Na verdade, a noção de pós-modernidade está condicionada à visão que se tem de modernidade. Além disso, os discursos pós-modernos não são homogêneos, ao contrário, há uma grande diversidade de tendências teóricas que se posicionam, ou são posicionadas, como pós-modernos.

Muitos pensadores contemporâneos se dizem pós-modernos; outros negam, rejeitam ou se opõem aos discursos pós-modernos, são antimodernos – isto é, romperam com a modernidade, mas podem não aceitar os discursos pós-modernos - ou, ao contrário, permanecem decididamente modernos e

continuam acreditando nas promessas da ciência, ou nas da emancipação, ou nas duas. Contudo, sua crença na modernização hoje não soa muito bem nem na arte, nem na economia, nem na política, nem na ciência, nem na técnica (LATOURET, 1994 [original 1991], p. 15).

Os discursos pós-modernos seguem sugerindo polêmicas acerca da sociedade contemporânea e seus valores; levantando suspeitas com relação às noções de razão, verdade, conhecimento e ciência<sup>□</sup>; incendiando debates relativos à subjetividade<sup>□</sup>; minando certezas acerca de absolutismos de toda espécie e fundamentos sólidos de qualquer ação ou pensamento<sup>□□</sup>.

Afora as discussões atribuladas acerca de modernidade e pós-modernidade, o século XX foi marcado por uma **crise de credibilidade**<sup>4</sup>: as instituições e organizações deixam de ser críveis, a ciência e a tecnologia perdem a credibilidade

---

□ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

□ **Margem Crise do Sujeito Moderno.**

□□ **Margem Crises das Metanarrativas**



enquanto propiciadoras de um mundo e de uma sociedade cada vez melhores e mais felizes. Crises da razão, que deveria guiar a ciência e a sociedade, enfim, rumo àquele fim.

Talvez o período em que vivemos, e quem sabe todo o século XX, possa ser caracterizado por suas contradições e controvérsias. Ou, conforme, Giroux

É um período agitado entre as destruições e os benefícios da modernidade; uma época em que as noções de ciência, tecnologia e razão são associadas não apenas ao progresso social, mas também à organização de Auschwitz e à criatividade científica que tornou Hiroshima possível. É uma época em que o sujeito humanista parece não estar mais no controle do seu destino. É uma época em que as grandes narrativas de emancipação, quer de direita, quer de esquerda, parecem compartilhar uma afinidade com o terror e com a opressão. É também um momento histórico em que a cultura não é mais vista como uma reserva de homens brancos cujas contribuições para as artes, a literatura e a ciência constituem o domínio da alta cultura (GIROUX, 1999 [original 1992], p. 53).

É assim, pois, que o século que acaba de se encerrar nos parece: conflituoso, bélico e, acima de tudo, marcado pelo domínio do ser humano sobre a natureza, assim como pelo domínio de sociedades mais poderosas, econômica e belicamente, sobre aquelas menos favorecidas nestes aspectos. O que nos resta ainda do mundo para viver? O que restou da confiança, segurança e estabilidade de “mães” pelo mundo afora?

## UM PORTO ALEGRE É MELHOR QUE UM SEGURO?

Menino deus  
Um olhar corpo dourado  
Um porto alegre é melhor que um seguro  
Na rota das nossas viagens no escuro...  
Caetano Veloso<sup>5</sup>

A modernidade como uma embarcação, navegando à procura de seu porto seguro... A certeza de que haverá um “porto seguro” acompanha os navegantes da modernidade: navegar, mesmo usando unicamente a menor tecnologia disponível –

---

<sup>4</sup>CERTEAU (1995 [original 1975]).

<sup>5</sup>Caetano Veloso é cantor e compositor da Música Popular Brasileira, um de seus expoentes. Ele faz parte do grupo de artistas brasileiros que, na década de 60, organizou o movimento sócio-artístico de contestação dos costumes: Tropicália.

a leitura das estrelas, por exemplo - é, de certa forma, seguro. É *preciso* (exato, claro, categórico)<sup>6</sup>. Há sempre uma margem pela qual se guiar, um porto no qual se atracar. E é a certeza da existência da perfeição, da ordem e da verdade que garante a “navegação”, mesmo em meio a turbilhões e tempestades. A **Ciência**, a **Razão** e a **Verdade** são como bandeiras guiando os navegadores modernos<sup>□</sup>.

Mas, o que é a modernidade? Segundo Latour, são tantas definições quantos são os pensadores, autores ou jornalistas... (LATOURE, 1994 [original 1991]). No senso comum, moderno se opõe a antigo, clássico ou tradicional: o moderno é, quase sempre associado a “o mais próximo” (no tempo). Não é raro as pessoas associarem moderno e modernidade a jovens, a juventude, a tudo aquilo que lhes pareça “novo”; enfim, o moderno seria aquilo que está “na moda”. E quem quer “ficar para trás”? Todos querem ser modernos e abandonar os velhos padrões, os velhos modos, as velhas maneiras... Para Vattimo, o que caracteriza “mais especificamente o ponto de vista da modernidade: a idéia de história, com seus corolários, a noção de progresso e superação” (VATTIMO, 1996 [original 1985], p. VIII-IX). De tudo isso, fundamentalmente, o moderno se associa ao passar do tempo: o tempo é o marcador da modernidade.

E é esta sua característica, a passagem do tempo, que faz da modernidade um período histórico. Tal período se associa também a um espaço geográfico, a Europa Ocidental. Giddens, no entanto, questiona: “*é a modernidade um projeto ocidental?*” (GIDDENS, 1991 [original 1990], p. 173). As respostas à questão vão depender daquilo que se está concebendo por “modernidade”. Aqui vamos responder que **sim**, uma vez que estamos concebendo modernidade como o pensamento que toma a **razão**, a **ciência** e a **verdade** como base para a construção de um mundo melhor, mais feliz; pensamento que teve suas origens na Europa Ocidental.

---

<sup>6</sup>Segundo o “Jornal da Poesia”, em uma nota solta, não assinada e inédita, Fernando Pessoa afirmaria: “Navegadores antigos tinham uma frase gloriosa: *Navegar é preciso; viver não é preciso*. Quero para mim o espírito [d]esta frase, transformada a forma para a casar como eu sou: *Viver não é necessário; o que é necessário é criar*”. A frase, em latim, “*Navigare necesse; vivere non est necesse*”, teria sido pronunciada pelo general romano, Pompeu (106-48 a.C.), aos marinheiros que, por medo, estavam se recusando a navegar, durante uma guerra. Estou tomando, aqui, uma interpretação que se difere da tomada por Pessoa, discutida pelo poeta Maurício Galeano (informação verbal).

Assim, modernidade pode sugerir uma referência a um “estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais e mais mundiais em sua influência” (GIDDENS, 1991 [original 1990], p. 11). Um período histórico, uma época, um estilo de vida, mudanças, rapidez, generalizações, busca da universalidade, dos conceitos, da verdade... A modernidade parece ser muitas! Pensá-la a partir de tal diversidade de referenciais: eis um grande desafio!

Ora, a embarcação da modernidade persegue, em sua navegação, sua estrela guia: **a verdade, a razão, a ciência**<sup>7</sup>. E neste navegar a razão e a racionalidade assumem o timão: a modernidade seria obra da própria razão e, portanto, da ciência e da tecnologia. Todo conhecimento, formas de organização social e política que não têm por base uma abordagem do tipo científica, ou mais especificamente matemática, não merecem ser consideradas. A verdade, por sua vez, está na base da ciência: a ciência moderna é uma busca constante de **a verdade**.

Entretanto a modernidade começa a se decompor a partir do esgotamento do movimento inicial de libertação, o Iluminismo. Com a crise dos valores iluministas – sobretudo a crença na razão como centralizadora das ações humanas que levariam infalivelmente à construção de um mundo melhor e mais feliz – a modernidade tem sua primeira etapa da crise<sup>7</sup> que a levaria a sua decomposição. A segunda etapa da crise consiste na “perda de sentido de uma cultura que se sentia enclausurada na técnica e na ação instrumental” (TOURAINÉ, 1995, p. 102). A terceira etapa é mais radical. Ela não coloca em cheque somente as faltas, lacunas e carências da modernidade, mas seus objetivos positivos. Ou seja, a modernidade passa a ser questionada naquilo que tem de mais próprio: a razão, a racionalidade da realidade (por obra de criação de um deus racional, ou de uma “razão superior”), a capacidade humana de compreensão racional das leis da realidade natural e sócio-cultural, a crença na ciência como produtora de progresso que leva infalivelmente à libertação e à emancipação das sociedades.

---

<sup>7</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>7</sup>Estarei tomando de TOURAINÉ (1995, p. 100-3), aquilo que ele chama de “as três etapas da crise da modernidade”.

A decomposição da modernidade teve nos pensadores antimodernos, como Nietzsche e Freud, seus grandes agentes. Ao questionar a racionalidade e a centralização das ações humanas na consciência racional<sup>□</sup>, que estaria no comando de todas as ações, pensamentos e desejos humanos, esses pensadores antimodernos ajudaram a eclodir, mais tarde, o pensamento pós-moderno<sup>8</sup>.

Outro fator: as crises da ciência moderna que, ao perder seu lugar de mantenedora da verdade e da realização plena do ser humano racional, levam a um questionamento que coloca definitivamente a ciência em cheque:

...questiona o mais sagrado – o credo da superioridade do conhecimento científico sobre qualquer outro conhecimento. Além disso, desafia o direito da ciência validar e invalidar, legitimar e deslegitimar – em suma, de traçar a linha divisória entre conhecimento e ignorância, transparência e escuridão, lógica e incongruência. Indiretamente torna pensável a mais herética das heresias: a de que em vez de ser um galante cavaleiro empenhado em cortar, uma a uma, as muitas cabeças do dragão da superstição, a ciência é apenas uma dentre muitas histórias, que evoca um pré-julgamento frágil dentre muitos (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 257).

Entretanto, a ciência, aliada à técnica, à tecnociência, permanece ditando regras para as convivências sociais, desde a explosão da comunicação de massa e a larga exploração da informação, até as necessidades cotidianas de consumo e as noções de valor monetário, passando por crenças, hábitos e valores, pela cultura, enfim.

Diante disso tudo, parece difícil continuar a crer em porto seguro que nos espera em cada esquina, em cada margem, por todos os lugares. Será que navegar ainda é *preciso*? Será que ainda é possível?

---

□ *Margem Crises do Sujeito Moderno*

<sup>8</sup>TOURAINÉ (1995)

## VIVENDO E APRENDENDO A JOGAR?

Vivendo e aprendendo a jogar  
Vivendo e aprendendo a jogar  
Nem sempre ganhando,  
Nem sempre perdendo,  
Mas aprendendo a jogar  
Guilherme Arantes<sup>9</sup>

Uma alegoria usada para a modernidade foi a imagem de uma embarcação, navegando à procura de um porto seguro. Para pensar a pós-modernidade, vou usar a imagem de um jogo<sup>10</sup>, uma partida de jogo de acaso. No jogo só há, os jogadores e a arte de jogar. Bauman afirma:

A experiência de viver em tal mundo (ou é, antes, a experiência de viver esse mundo?) é a experiência de um jogador, e na experiência do jogador não há meio de se falar da necessidade de acidente, determinação da contingência: não há senão o movimento dos jogadores, a arte de jogar bem com as cartas que se tem e a habilidade de se fazer o máximo com elas (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 112).

A **identidade do sujeito moderno**<sup>□</sup>, do navegador, vai sendo construída ao navegar, não linearmente, mas de maneira segura, com a relativa segurança da certeza da possibilidade de tal construção. A velocidade, porém, com que as navegações passam a ocorrer, torna-as inseguras. O porto seguro deixa de ser único e, às vezes, deixa mesmo de existir: não há mais onde atracar a embarcação ou são tantos os portos que eles não conseguem mais oferecer segurança. As embarcações pós-modernas, cibernéticas, virtuais e altamente tecnologizadas, promovem viagens nas quais o navegador perde seu papel de condutor: a embarcação fica à deriva por “mares nunca dantes navegados”. A insegurança e a incerteza estão instauradas. Não como temporariamente criando desconfortos, mas como inegavelmente permanente:

---

<sup>9</sup>Guilherme Arantes é músico e compositor brasileiro.

<sup>10</sup>Estou tomando esta metáfora de BAUMAN (1998 [original 1997]).

<sup>□</sup>**Margem Crises do Sujeito Moderno.**

O sentimento dominante agora é a sensação de um novo tipo de incerteza, não limitada à própria sorte e aos dons de uma pessoa, mas igualmente a respeito da futura configuração do mundo, a maneira correta de viver nele e os critérios pelos quais julgar os acertos e erros da maneira de viver. O que também é novo em torno da interpretação pós-moderna da incerteza (em si mesma, não exatamente uma recém chegada num mundo do passado moderno) é que ela já não é vista como um mero inconveniente temporário, que com o esforço devido possa ser abrandado ou inteiramente transposto. O mundo pós-moderno está-se preparando para a vida sob uma condição de incerteza que é permanente e irreduzível (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 32).

O navegador e a navegadora pós-modernos estão, portanto, tendo que aprender a lidar com a incerteza permanente, com a ausência ou pluralidade de portos, nem sempre – ou quase nunca – seguros. Na viagem **pós-moderna** parece que sim, “um porto alegre é melhor que um seguro”!

Mas o que é a pós-modernidade, o pós-moderno? Não existe qualquer unanimidade quanto ao que seria a pós-modernidade ou a que ela se refere. Existe até mesmo uma grande desconfiança quanto à sua existência. Muitas são as críticas, sobretudo no que se refere ao pensamento pós-moderno desenvolvido nos meios acadêmicos. Entretanto, algumas características de tal pensamento podem ser destacadas. Longe de tentar uma definição ou conceituação aceitável para o tema em discussão, procurarei tão somente fazer uma exposição de algumas de suas características. Creio que possa agrupar algumas dessas características segundo quatro dimensões que identifico a partir de autores que se dedicam ao estudo – muitos criticando-a ou rejeitando-a – da pós-modernidade. São elas: a estético-cultural, a sócio-política, a técnico-científica e a filosófico-acadêmica.

A dimensão **estético-cultural** refere-se às noções de cultura e de arte, ou antiarte, que encontram na cotidianização e na desmitificação da arte-cultura seu eixo principal. A antiarte pós-moderna tem no movimento modernista do início do século XX sua gênese, enquanto arte-contestação, mas daquele movimento se distancia ao se mostrar mais presente no cotidiano e a ele fortemente ligada. Assim, a antiarte pós-moderna começa a ganhar corpo ao aproximar arte e cotidiano, tanto em termos de idéias e valores, quanto em termos de utilização de materiais considerados não artísticos, extraído do dia a dia. A grande distinção entre a arte moderna e a antiarte pós-moderna é que “a antiarte pós-moderna não quer representar (realismo), nem interpretar (modernismo), mas apresentar a vida diretamente em seus objetos” (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 37). O movimento antiarte foi levado em frente por artistas pop e pelas chamadas “culturas populares”.

Discursos pós-modernos reivindicam a morte da hierarquização das culturas e a não separação entre “cultura de elite” e “cultura popular”.

Na dimensão **sócio-política**, destacam-se pelo menos dois momentos de grandes transformações que teriam provido a falência da modernidade: a explosão, na década de 60 do século XX, de movimentos sociais pró-minorias, com destaque para o feminismo, que aparecem como “a voz das minorias e dos excluídos”; o desmonte do mundo socialista, simbolicamente marcado pela queda do muro de Berlim, em 1989. A queda do muro de Berlim, para além da dissolução do forte bloco socialista, é uma imagem simbólica da queda de todas as barreiras sociais e políticas rumo a uma globalização, não só da economia, comércio e consumo, mas também de valores e de visões de mundo. E com a globalização, a explosão do consumismo. A sociedade consumo faz do shopping e das compras o espaço-tempo de adoração do “*deus consumo*”. Mais recentemente, a *internet* ganha cada vez mais espaço, como uma forma de ganhar tempo, no processo de crescimento do consumismo.

A dimensão **técnico-científica**, representada pela queda do mito de uma ciência racional, neutra, essencialmente benéfica para as sociedades<sup>☐</sup>. Isso ocorre, sobretudo, mediante o ingresso aberto e decisivo da tecnociência nos conflitos bélicos, inicialmente na Segunda Grande Guerra, com as bombas nucleares e, posteriormente, dominando a chamada Guerra Fria e todos os conflitos bélicos desde então, com armamentos, além dos nucleares, químicos e biológicos. Outro aspecto dessa dimensão é o enorme avanço da tecnologia de informação de massa – televisão, telefones, computadores, *internet* – que invadiu o cotidiano, sobretudo das chamadas sociedades pós-industriais com a “tecnologia eletrônica de massa e individual, visando à sua saturação com informações, diversões e serviços” (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 9). O *chip* é o responsável por grandes transformações no nosso dia a dia. Vivemos hoje como que em uma ficção científica: programação genética, clones, replicantes, teletransportadores... Tudo isso fica cada vez mais próximo de nós.

A dimensão **filosófico-acadêmica**, que tem como seus progenitores, segundo Lyon, Fredrich Nietzsche (1884-1900), sem dúvida o mais contundente contestador da modernidade, Martin Heidegger (1889-1976), Georg Simmel (1858, 1918), tem sido palco de grandes debates e discussões (LYON, 1998 [original 1994]). A negação de fundamentos sólidos fixos para o conhecimento<sup>□</sup>, o questionamento da noção de sujeito e de subjetividade<sup>□□</sup>, a não aceitação da verdade como fundamento para a ciência<sup>□</sup> têm sido alguns dos temas de discursos pós-modernos que têm enfrentado um forte debate. Além disso, há uma evidente atração pelo local, em detrimento do universal. Há um deslocamento do centro das atenções: da palavra para a imagem, ou do **logocentrismo** para o **iconocentrismo**<sup>11</sup>. Há, também, uma forte tendência em negar o eurocentrismo nas ciências e nos conhecimentos em geral.

Há pelo menos um veio comum entre essas dimensões: a falência da modernidade como pensamento, estilo de vida e visão de mundo. Assim, resumidamente, poderíamos dizer que a pós-modernidade é

Uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a idéia de progresso ou emancipação universal, os sintomas únicos, as grandes narrativas ou fundamentos definitivos de explicação. Contrariando essas normas do iluminismo, vê o mundo como contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas, em relação às idiosincrasias e a coerência de identidades (EAGLETON, 1998 [original 1996], p. 7).

As transformações sociais, políticas, econômicas, culturais, estéticas, filosóficas e científicas que vêm sendo denominadas de pós-modernidade têm levado à produção de novos estilos e modos de vida. Santos vê tais transformações da seguinte maneira:

---

□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

□□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

□ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>11</sup>LYON (1998 [original 1994], p. 17).



Mortos Deus e os grandes ideais do passado, o homem moderno valorizou a Arte, a História, o Desenvolvimento, a Consciência Social para se salvar. Dando adeus a essas ilusões, o homem pós-moderno já sabe que não existe Céu nem sentido para a História, e assim se entrega ao presente e ao prazer, ao consumo e ao individualismo (SANTOS 2000 [original 1980], p. 10-11).

Assim sendo, homens e mulheres pós-modernos podem ser vistos como individualistas, fragmentados, consumistas, reféns da tecnologia, manipulados pelos meios de informação de massa, *voyeurs* da vida... Mas podem também parecer homens e mulheres mais abertos à vida, por não estarem presos a fundamentos sólidos pré-concebidos, mais solidários por estarem sempre sendo alertados para a convivência com as minorias, com o diferente, com o outro... Homens e mulheres que vivem em fronteiras, constantemente.

A globalização, que aproxima as sociedades, com a globalização da informação, mas que também distancia, com a globalização da economia que reproduz velhas estruturas de poder e colonização, propicia a expansão do consumismo desenfreado. No mundo contemporâneo, no qual a velocidade das mudanças é tal que toda e qualquer estabilidade é efêmera e transitória, a noção de consumismo explode de tal forma que acaba por sustentar os desejos de mudança e as identidades fugazes. Homens e mulheres contemporâneos são seduzidos por propostas de aventuras constantes, nas quais qualquer fixação é indesejada. É o apelo do mercado de consumo. Segundo Bauman, é um

mercado inteiramente organizado em torno da procura do consumidor e vigorosamente interessado em manter essa procura permanentemente insatisfeita, prevenindo, assim, a ossificação de quaisquer hábitos adquiridos, e excitando o apetite dos consumidores para sensações cada vez mais intensas e sempre novas experiências (BAUMAN 1998 [1997], p. 23).

É nessa perspectiva que jogadores e jogadoras pós-modernos jogam um jogo no qual as regras vão sofrendo modificações durante a disputa. Portanto, como estratégia é bom que se mantenham as partidas sempre curtas, o que significa evitar compromissos de longa duração. São jogos sem conseqüências futuras. Portanto

---

▫ *Margem Crises do Sujeito Moderno.*

um jogo da vida sensatamente disputado requer a desintegração de um jogo que tudo abarca, com prêmios enormes e dispendiosos, numa série de jogos estreitos e breves, que só os tenha pequenos e não demasiadamente preciosos (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 113).

Esta ambientação parece propiciar o pedido da **morte das grandes narrativas da modernidade**<sup>□</sup>: não há mais lugar para o que é grande ou enormemente valioso, ou no que se invista muito tempo e energia. As partidas são curtas, de preferência oferecendo pouco desgaste. A morte das metanarrativas surge, assim, no cenário mercadológico, de consumismo rápido e tem propiciado sérias reflexões filosóficas e acadêmicas.

Dando continuidade à discussão acerca da dimensão que estamos denominando de **filosófico-acadêmica**, daremos destaque a três teóricos que, segundo Connor, são os que mais têm influenciado o debate sobre pós-modernidade social, econômica e política. São eles **Jean-François Lyotard**, **Frederic Jameson** e **Jean Baudrillard**. Um traço comum a estes autores que gostaria de antecipar é que, para eles, “a pós-modernidade pode ser definida como as condições plurais em que o social e o cultural se tornam indistinguíveis” (CONNOR, 1996 [original 1989], p. 56).

Lyotard parece ter sido o primeiro a abordar a pós-modernidade no meio acadêmico. Em seu livro **La Condition Postmoderne**, publicado pela primeira vez em 1979, defende a posição de que as **metanarrativas** ou **metadiscursos** são rejeitados pelos discursos pós-modernos. Para ele, “O pós-moderno, enquanto condição da cultura nesta era, caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscorso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes” (BARBOSA, 1998 [original 1979], p. viii). O pedido da morte das metanarrativas pode levar a uma discussão sobre a pluralização das produções das narrativas dos saberes e do conhecimento científico, o que vem sendo fortemente defendido em diversos discursos pós-modernos.

O centro da discussão do livro de Lyotard, que tem exercido uma enorme influência sobre os teóricos do tema, “gira em torno da função da narrativa no discurso e no conhecimento científico” (CONNOR, 1996 [original 1989], p. 30). Para ele,

---

<sup>□</sup> **Margem** Crises das Metanarrativas.

O saber em geral não se reduz à ciência, nem mesmo ao conhecimento. O conhecimento seria o conjunto dos enunciados que denotam ou descrevem objetos, excluindo-se todos os outros enunciados, e susceptíveis de serem declarados verdadeiros ou falsos. A ciência seria um subconjunto do conhecimento (LYOTARD, 1998 [original 1979], p. 33).

Lyotard acredita que a sociedade pós-moderna é a sociedade pós-industrial, informatizada e tecnológica. Ele, “não vê o pós-moderno como uma superação positiva da modernidade iluminista e romântica, mas como categoria que nasce da dissolução interna dos valores da modernidade” (BORDIN, 1994, p. 161).

Em posição contrária à de Lyotard, **Frederic Jameson** pede a sustentação das metanarrativas como forma de legitimação do conhecimento e como possibilidade de análise da sociedade e do discurso do poder. Ele deseja manter a salvo o pensamento crítico naquilo que vem sendo considerada uma “nova ordem mundial”.

Jameson, ao criticar a posição de Lyotard quanto ao fim das “narrativas mestras”, indica o que considera ser uma contradição implícita, e, de certa forma, olha para isto com um descrédito incontido:

Se é possível, como na prova de Gödel, demonstrar a impossibilidade lógica de uma teoria internamente coerente do pós-moderno – um antifundacionismo realmente livre de todo fundamento, um não-essencialismo sem o menor vestígio de uma essência -, isso é uma questão especulativa (JAMESON, 1997 [original 1985], p. 15).

A tese de seu famoso livro **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**<sup>12</sup> é de que “o pós-modernismo não é a dominante cultural de uma ordem social totalmente nova [...], mas é apenas o reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo” (JAMESON, 1997 [original 1985], p. 16).

**Jean Baudrillard** é, segundo Anderson, “um caso especial para qualquer genealogia do pós-moderno”. Isto porque, apesar de suas idéias terem influenciado com certeza vários autores da pós-modernidade e, além disso, “seu estilo possa ser visto como paradigma da forma pós-moderna, ele jamais teorizou sobre o pós-modernismo...” (ANDERSON, 1999 [original 1998], p. 90). Em seus escritos leva ao extremo a crítica à modernidade e se estende em um vasto vale de pessimismo quanto às possibilidades da vida moderna. Para ele, vivemos em uma forma de

---

<sup>12</sup>**Postmodernism: or the Cultural Logic of Late Capitalism**, publicado pela primeira vez em 1984.

hiper-realidade, que procura ser mais real que a própria realidade, numa proliferação infinita de significados. A hiper-realidade “traz consigo o colapso de todos os antagonismos reais de dicotomias de valores, especialmente na esfera política” (CONNOR, 1996 [original 1989], p. 53). A luta é substituída pelo fatalismo e a mídia dá vazão à ironia e a recusa se transforma num simples jogo. O ambiente pós-moderno é o do simulacro. Para ele, o signo passou, de reflexo direto da realidade, para um estágio no qual ele não mantém qualquer relação com a realidade: é simulacro puro.

Segundo Santos, na pós-modernidade,

Preferimos a imagem ao objeto, a cópia ao original, o simulacro (a reprodução técnica) ao real. E por quê? Porque desde a perspectiva renascentista até a televisão, que pega o fato ao vivo, a cultura ocidental foi uma corrida em busca do *simulacro* perfeito da realidade. Simular por imagens como na TV, que dá o mundo acontecendo, significa apagar a diferença entre real e imaginário, ser e aparência. Fica apenas o simulacro passando por real. Mas o simulacro, tal qual a fotografia a cores embeleza, intensifica o real. Ele fabrica um *hiper-real, espetacular*, um real mais real e mais interessante que a própria realidade (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 12).

A dificuldade em descrever a pós-modernidade ficou muito clara ao longo das discussões aqui empreendidas. Segundo Connor,

A pós-modernidade tem de ser considerada, em parte, em termos de dificuldade de descrevê-“la”; ou, antes, em termos da dificuldade de especificar o “la” que é a pós-modernidade depois da introdução do conhecimento e da teoria na esfera da cultura, no momento mesmo em que a própria cultura altera o seu escopo e a sua coordenação (CONNOR, 1996 [original 1989], p.56).

## AINDA SOMOS OS MESMOS?

Apesar de termos feito tudo o que fizemos  
Ainda somos os mesmos e vivemos,  
Ainda somos os mesmos e vivemos  
Como nossos pais...  
Belquior<sup>13</sup>

Diante das questões postas e das reflexões trazidas por discursos pós-modernos e pelo debate modernidade versus pós-modernidade, fico tentada a pensar no novo e na novidade que tais discussões me trazem. É o “*espírito da modernidade*” que me leva a pensar evolutivamente, progressivamente. Ao contrário, quero pensar não na “novidade” que tais discussões poderiam estar representando – que colocaria a época atual em um estágio “mais evoluído” da nossa “História Universal” –, mas na constatação dos conflitos contemporaneamente vividos por homens e mulheres das plurais sociedades atuais<sup>14</sup>.

Na verdade, creio que o grande ganho das discussões do contemporâneo seja a convivência entre os diferentes, os diversos, os antagônicos<sup>15</sup>. Nas palavras de Bauman,

No decorrer da longa, tortuosa e intrincada marcha da modernidade deveríamos ter aprendido a nossa lição: que o transe existencial humano é incuravelmente ambivalente, que o bem está sempre combinado ao mal, que é impossível traçar com segurança a linha entre a dose benigna e a venosa de um remédio para nossas imperfeições (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 104).

O difícil é viver o cotidiano de esperança nas certezas de que “no fim tudo dá certo” (crenças numa metanarrativa, num deus, no destino...) em confronto com as informações, as tecnologias e os saberes do “nada está seguro” (morte das certezas, das seguranças, dos ídolos, dos deuses)<sup>□</sup>. Este confronto entre a busca das preservações, da autopreservação, da sobrevivência da cultura e dos valores

---

<sup>13</sup>Belquior apareceu no cenário da música popular brasileira como um grande contestador da sociedade da década de 70.

<sup>14</sup>Para discutir acerca do “novo”, o moderno e a noção de história, ver VATTIMO (1996 [original 1985]).

<sup>15</sup>Segundo D’Ambrósio, “o encontro com o diferente é o ponto de partida para você encontrar todos os outros diferentes” (D’AMBRÓSIO, 1997, p. 31).

<sup>□</sup> **Margem Crises das Metanarrativas.**

vivenciados em oposição à velocidade das mudanças, as crises de autoridade, as incertezas instaladas e os conflitos nascidos na convivência nas fronteiras<sup>□</sup>, em práticas sociais distintas, gera um mal estar e uma insegurança duradouros.

Vivo o mal estar dos conflitos das fronteiras culturais. Sinto no meu corpo o conflito novo/antigo. Como viver e ser “educadora” num mundo fronteiriço de conflitos e tensões? Será que “ainda somos os mesmos” e por isso podemos perceber o outro como “o mesmo outro de outrora”? Será que ainda “vivemos como nossos pais”, com os mesmos ídolos e os mesmos desejos?

Creio que o olhar o outro e o olhar a mim mesma como em processo de identificação/diferenciação<sup>□</sup> seja uma dinâmica a ser vivida intensamente, para uma aproximação destes conflitos, de maneira compreensiva e complexa... Ou, na sabedoria sertaneja de Riobaldo,

O senhor... Mire e veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão (GUIMARÃES ROSA, 1988 [original 1956, p. 15).

---

□ **Ponte Terceira Margem: o viver nas fronteiras.**

□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1998].

BAUMAN, Zygmunt. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 [original 1997].

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

BARBOSA, Wilmar do Valle. Tempos pós-modernos. In LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa, 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979], p. vii/xiii.

BORDIN, Luigi. Razão Pós-Moderna. In HÜHNER, Leda Miranda (org.) **Razões**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 157-175.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky, Coleção Travessia do Século, Campinas: Editora Papirus, 1995 [original 1975].

CONNOR, Steven. **Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996 [original 1989].

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **A Era da Consciência: aula magna do primeiro curso de pós-graduação em Ciências e Valores humanos no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis, 1997.

EAGLETON, Terry. **As Ilusões do Pós-Modernismo**. Tradução de Elizabeth Barbosa, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 [original 1996].

GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. Tradução de Raul Fiker, São Paulo: Editora da UNESP, 1991 [original 1990].

GIROUX, Henry A. **Cruzando as Fronteiras do Discurso Educacional**, Tradução de Magda França Lopes, Porto Alegre: Artes Médicas, 1999 [original 1991].

GUIMARÃES ROSA, João. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988 [original 1956].

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Tradução de Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990 [original 1985].

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. Tradução de Maria Elisa Cevasco. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997 [original 1985].

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa, São Paulo: Editora 34, 1994 [original 1991].

LYON, David. **Pós-Modernidade**. Tradução de Euclides Luiz Calloni, São Paulo: 1998 [original 1994].

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [original 1980]. (Primeiros Passos).

SILVA, Tomaz Tadeu. O adeus às metanarrativas educacionais. In \_\_\_\_\_ (org.), **O Sujeito da Educação**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 247-58.

TOURAINE, Alain. **Crítica da Modernidade**. Tradução de Elia Ferreira Edel. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

VATTIMO, Gianni. **O fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [original 1985].



## **CRISES DAS METANARRATIVAS**

Deus morreu.  
Marx também.  
E eu não ando me sentindo muito bem!

“Dito popular” pós-moderno

## Crises das Metanarrativas

Meus heróis morreram de overdose,  
Meus inimigos estão no poder.  
Ideologia.  
Eu quero uma para viver.  
Cazuza

Cazuza é o poeta da minha geração. Ele consegue identificar muito do mal-estar que nos esmaga: nossos heróis morreram de overdose, ou de AIDS, ou simplesmente morreram frente às mortes de seus heróis... Somos a geração do “Crepúsculo dos Ídolos”! Vivemos uma crise de credibilidade quase paralisante, por um lado, e, paradoxalmente, fértil, por outro. Fecunda por não oferecer amarras: estamos livres de nossos ídolos e heróis, de nossas certezas e seguranças: estamos livres de nós mesmos e, sobretudo, da crença de que “somos nós mesmos”<sup>1</sup>. Porém esta liberdade é, muitas vezes, imobilizadora: se não temos uma bandeira ou um farol a guiar nossa navegação, para onde ir? O que fazer? Que direção tomar?

A crise de credibilidade que assola nossa sociedade acaba nos deixando, homens, mulheres e todos de todas as opções sexuais, à deriva em um mar de incertezas. Como vencer, então, as gigantescas ondas que impedem a navegação e ameaçam nos derrubar, dando a sensação de que se perdeu totalmente o controle da embarcação<sup>2</sup>? Bauman aponta duas possibilidades: ou buscamos novas certezas, em instituições, espaços, teorias, explicações que ainda não perderam sua autoridade e sua credibilidade; ou desistimos de toda e qualquer certeza ou verdade, recusando todas as explicações e teorias, abandonado-se, assim, todas as “certezas antigas, novas e ainda por vir” (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 97). Ou seja, abandonamos a noção de certeza.

Discursos pós-modernos têm caminhado rumo à segunda opção. Ou seja, têm apregoado o fim de todas as certezas e a total impossibilidade de sua existência: a dissolução desta categoria. Ora, as certezas são dadas por estandartes

---

<sup>1</sup> *Margem Crises do Sujeito Moderno.*

<sup>2</sup> *Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.*

fixos e profundamente sólidos a guiar nossa caminhada, nosso navegar. Tais estandartes são os “ídolos”, os emblemas sustentadores das **grandes explicações** que se expressam em **teorias universais** – ou metateorias –, em **narrativas universais** – ou metanarrativas – e procuram eliminar as contradições promovendo explicações gerais que unifiquem, homogeneizem, a partir de um **princípio** unitário. Tal princípio é a busca de uma raiz comum, de um fundamento universal, da **pedra fundamental** a partir da qual o *grande edifício Humano* – suas instituições, seus saberes, suas teorias explicativas, a própria Humanidade, enfim – é erguido. É a busca por um fundamento da existência. É a busca pela explicitação – e explicação – de um **uno**, que justificaria o **múltiplo**. Na modernidade, a *pedra fundamental* tem sido: Deus (e o Cristianismo) ou o destino (e todas as crenças nas predeterminações), a Razão (e o iluminismo, o racionalismo e as crenças no “progresso infinito da Humanidade”)... Estas são pedras fundamentais em suas diferentes variações: o cristianismo, o cientificismo, o marxismo, o psicologismo, o metodologicismo... É a crença na existência de uma finalidade progressista para os mundos humano e da natureza. É o “no fim tudo dá certo”, ou seja, o presente sendo justificado pela esperança localizada num futuro.

Discursos pós-modernos têm negado o uno, o fundamento comum, a pedra fundamental, o princípio único... Enfim, tudo aquilo que move e motiva as metanarrativas<sup>1</sup>. Elas, as grandes narrativas, são olhadas com profunda desconfiança. Muitas delas não perdem seu valor como narrativas, mas estão totalmente desacreditadas como metanarrativas<sup>2</sup>. Para Santos,

Ela [a Pós-Modernidade] é a valsa do adeus ou o declínio das grandes filosofias explicativas, dos grandes textos esperançosos como o cristianismo (e sua fé na salvação), o iluminismo (com sua crença na tecnociência e no progresso), o marxismo (com sua crença numa sociedade comunista) (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 72).

---

<sup>1</sup>Como os discursos pós-modernos não são homogêneos, esta postura de negação das grandes narrativas mestras não tem unanimidade. Há uma grande crítica neste sentido, sobretudo no que se refere a um posicionamento político em relação aos problemas das sociedades. Segundo Harvey, “não é possível descartar a metateoria; os pós-modernistas apenas a empurram para o subterrâneo, onde ela continua a funcionar...” (HARVEY, 1992 [original 1989], p. 112).

<sup>2</sup>Ou seja, algumas destas grandes teorias explicativas ainda têm crédito como narrativas localizadas num espaço-tempo definido e limitado. Assim, a ciência, por exemplo, não perdeu seu potencial explicativo, mas o “cientificismo” – ou seja, a ciência e seus métodos, vistos como universais, verdades em si, como propiciadores de explicações universais e verdadeiras para a vida Humana – perde a sua credibilidade.

Neste sentido, alguns pensadores contemporâneos não buscam restabelecer valores e teorias antigos, mas, antes, procuram expor sua fragilidade e suas vinculações com problemas da sociedade contemporânea. As discussões destes filósofos vão em duas direções (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 75). A primeira delas é a **desconstrução**<sup>3</sup> de idéias, concepções e valores que estão na base do pensamento ocidental, tais como a **Razão** única, universal e soberana; o **Sujeito** totalmente centrado na razão, dono de sua liberdade e criação, guiado pela consciência; a Ordem, o Estado, a Sociedade etc. Derrida talvez seja o maior representante desta abordagem. Uma segunda direção seria o estudo de temas, até então marginalizados pela filosofia e pelo conhecimento acadêmico em geral, tais como o cotidiano, o desejo, a loucura, a sexualidade etc. Este segundo encaminhamento tem se mostrado bastante fértil, sobretudo entre historiadores. Há diversas produções que vão nesta linha, como as de Foucault.

A morte das **metanarrativas**, dos **metadiscursos** está associada, ao que tudo indica, ao afã de encerrar uma prática moderna pela busca de absolutizações e teorias que visam a explicações generalizantes e totalizadoras. Quando teorias do contemporâneo negam as metanarrativas, elas negam toda forma de pensar e agir que legitima um **olhar teórico único**. É que

as metanarrativas, em sua ambição universalizante, parecem ter falhado em fornecer explicações para os multifacetados e complexos processos sociais e políticos do mundo e da sociedade. A dependência em relação às metanarrativas políticas tem revelado uma tendência a produzir regimes totalitários e ditatoriais (SILVA, 1995, p. 256-7).

O pedido da morte das metanarrativas, assim como a noção pós-moderna de **sujeito**, são apelos à **diversidade**, que traz consigo uma ênfase na **questão da diferença**. A pós-modernidade coloca a noção de diferença em seu centro de discussão, ressaltando as diferenças sociais, culturais, de raça, gênero e etnia e a pluralidade de constituição e distribuição dos conhecimentos. Desse modo, são

---

<sup>3</sup>“Desconstruir o discurso não é destruí-lo, nem mostrar como foi construído, mas pôr a nu o não-dito por trás do que foi dito, buscar o silenciado (reprimido) sob o que foi falado” (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 71).

☐ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

☐ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

☐☐ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

colocadas em cheque as noções de **razão** e de **conhecimento** <sup>□</sup> absolutos. A pós-modernidade, segundo Peller,

Sugere que o que tem sido apresentado em nossas tradições sócio-políticas e intelectuais como conhecimento, verdade, objetividade e razão são meramente os efeitos de uma forma particular de poder social, a vitória de uma maneira particular de representar o mundo que depois se apresenta como além da mera interpretação, como a própria verdade (PELLER, apud GIROUX, 1999 [original 1991], p. 68).

Esta noção de diversidade exige que se elimine toda e qualquer forma de absolutismos, totalitarismos e de teorias explicativas generalizantes. Assim, vivemos um momento em que se faz

Opção pela multiplicidade de paradigmas, pelos paradoxos, pelas micro-abordagens em substituição à ortodoxia, aos macro-diagnósticos, às totalizações provenientes do desejo característico do racionalismo que orientou predominantemente o paradigma do saber no Ocidente (VILLAÇA, 1996, p. 7).

**Jean-François Lyotard** é um dos defensores da eliminação das metanarrativas. Ele leva à discussão tanto uma pluralização das produções das narrativas dos saberes e do conhecimento científico, quanto a sua validade ou validação (LYOTARD, 1998 [original 1979]). Portanto, “Os pós-modernos estão argumentando em favor de uma pluralidade de vozes e de narrativas que apresentem o não-representável, em favor de estórias que surjam de lutas historicamente específicas” (GIROUX, 1993, p. 52).

Na verdade, os discursos globais e totalizantes acompanham a filosofia desde a Grécia Antiga: são teorias que buscam explicar por completo o universo, a Natureza, o Homem, a Sociedade. A pós-modernidade, por sua vez, nega tais sistemas filosóficos. Mais precisamente, nega a busca de tais sistemas filosóficos por uma **fundamentação última**, por uma **pedra fundamental**. O filósofo contemporâneo Vattimo<sup>4</sup> vai nesta direção. Para ele, a modernidade é marcada pelo “pensamento forte”: “a Modernidade como pensamento fundador por meio do

---

<sup>□</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>4</sup>Gianni Vattimo é filósofo italiano que vem sendo considerado um dos principais pensadores da pós-modernidade. Ele toma os trabalhos dos filósofos alemães Nietzsche e Heidegger como tema central de suas discussões, em especial niilismo e hermenêutica.

pensamento mesmo, sobretudo em forma de uma fundamentação última”<sup>5</sup> (FREY, tradução nossa). Ele propõe, ao contrário, um “pensamento fraco” que “rechaça todo postulado de uma fundamentação última. Neste sentido é mais importante manter abertas perguntas que resolver problemas que, em última instância, não são solúveis”<sup>6</sup> (FREY, tradução nossa). Assim, em seu “pensamento fraco”, Vattimo sugere que a busca pela *fundamentação última* é, enfim, supérflua. Ele firma:

Em Nietzsche, como se sabe, Deus morre precisamente na medida em que o saber não precisa mais chegar às causas últimas, o homem não precisa mais crer-se uma alma imortal, etc. Mesmo se Deus morre porque deve ser negado em nome do mesmo imperativo de verdade que sempre nos foi apresentado como uma lei sua, com ele também perde sentido o imperativo da verdade... (VATTIMO, 1996 [original 1985], p. 9-10).

Vattimo defende o “fim da modernidade”, o “fim da história”. Sua argumentação gira em torno do abandono da categoria da “novidade e superação”, que, segundo ele, domina a modernidade. Ele afirma que se a pós-modernidade não abandonasse tal categoria, ela se colocaria na mesma linha da modernidade.

No entanto, as coisas mudam se, como parece deva-se reconhecer, o pós-moderno se caracteriza não apenas como novidade com relação ao moderno, mas também como dissolução da categoria do novo, como experiência de “fim da história”, mais do que como apresentação de uma etapa diferente, mais evoluída ou menos retrógrada, não importa, da própria história (p. IX).

Ora, sua proposição de “dissolução da categoria do novo” é um apelo para se fugir “das suas [da modernidade] lógicas de desenvolvimento, ou seja, sobretudo da idéia da ‘superação’ crítica em direção a uma nova fundação” (p. VII). Portanto, o “pensamento fraco” abandona a busca pela pedra fundamental. Ele nega sua existência. Portanto nega também as teorias universais e os conceitos universalizantes. Morte às metanarrativas.

---

<sup>5</sup>“...la Modernidad como um pensamiento fundador por médio del pensamiento mismo, sobre todo em forma de uma fundación última”.

<sup>6</sup>“...rechaza todo postulado de uma fundamentación última. En este sentido es más importante mantener abiertas preguntas que resolver problemas que, em última instancia, no son solucionables”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 [original 1997].

FREY, Herbert. Um panorama de cien años de interpretación filosófica de Nietzsche. Disponível em <[http://www.nietzscheana.com.ar/herbert\\_frey.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/herbert_frey.htm)>. Acesso em: 07/10/02.

GIROUX, Henry A. O Pós-Modernismo e o Discurso da Crítica Educacional. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 41-69, 1993.

\_\_\_\_\_. **Cruzando as Fronteiras do Discurso Educacional**, Tradução de Magda França Lopes, Porto Alegre: Artes Médicas, 1999 [original 1991].

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 5 ed. São Paulo: Loyola, 1992 [original 1989].

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [original 1980]. (Primeiros Passos).

SILVA, Tomaz Tadeu. O adeus às metanarrativas educacionais. In \_\_\_\_\_ (org.), **O Sujeito da Educação**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 247-58.

VATTIMO, Gianni. **O fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [original 1985].

VILLAÇA, Nizia. **Paradoxos do Pós-Moderno: sujeito & ficção**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.

## **CRISES DO SUJEITO MODERNO**

Eis a verdade: as pessoas, mesmo as pessoas normais, nunca são apenas uma pessoa, com algumas características. Não é simples assim. Estamos todos à mercê do sistema límbico, nuvens de eletricidade vagando através do cérebro. Cada homem é quebrado em 24 frações de uma hora e quebrado de novo dentro dessas 24 frações. É uma pantomima diária, um homem cedendo lugar ao próximo: os bastidores de medíocres clamando por sua vez sob holofotes. Cada semana, cada dia. O homem raivoso passa o bastão ao calado, que passa ao viciado em sexo, ao introvertido, ao conservador. Cada homem é uma multidão, uma corrente de idiotas.

“Memento Mori” (Lembra que Morrerás),  
de Jonathan Nolan



## Crises do Sujeito Moderno.

Em frente ao espelho fita aquela figura – humana? –: *mas, quem diabos é você?* Fica fitando aquela imagem e tentando se apoderar de algo que lhe faça recobrar a memória, que é o que lhe aponta a possibilidade de ser e “Afinal, todos precisam de espelhos para que se lembrem quem são” (NOLAN, 2001, p. 8). Será, então, a memória a responsável para que eu me identifique como “sujeito”, para que eu saiba quem sou?

O *homem dez minutos* está em frente ao espelho: ele é muitos, uma a cada dez minutos, o tempo de **sua** duração... Depois? Depois ele se esquece de tudo e nos próximos dez minutos já é “outro” *homem dez minutos*, em frente ao espelho.

O *homem dez minutos* é Earl, personagem central do filme **Amnésia**, de Christopher Nolan, baseado no conto “Memento Mori” (Lembra que Morrerás), de Jonathan Nolan. O filme mostra, a meu ver, a subjetividade atrelada à memória. Na falta da memória, deixa-se de ser: “Então a pergunta não é ‘ser ou não ser’, porque você não é” (p. 6), diz a carta dirigida a Earl. Mas quem é Earl? Um assassino frio? Um marido vingativo em busca do assassino da mulher? Um sem-memória à procura daquilo que perdeu ao perder a memória, ou seja, à procura de sua identidade, de si mesmo, do que “é”? Um escravo de listas que o indicam o que deve fazer a seguir? Um homem totalmente livre, por estar livre da memória e de todas as suas implicações éticas e morais?

Earl tem sua subjetividade fragmentada em fragmentos de vida, de memória: fotos, bilhetes, anotações... Earl se faz Earl na medida em que vai assumindo seus diferentes papéis ao longo de cada um *dos dez minutos* nos quais se fragmentam seus dias, sua vida, enfim.

Earl é o extremo do estereótipo do homem e da mulher pós-modernos, vivendo seus *dez minutos*, “sendo” seus *dez minutos*... Não há qualquer possibilidade de acreditar em uma identidade, que nos acompanha desde o nascimento e vai contínua e progressivamente se fazendo, até que “adultos” nada mais possamos fazer a respeito: “somos o que somos”.

Mas Earl não é... Ele vai se fazendo – e se desfazendo – em suas práticas e atitudes, a cada *dez minutos*. Earl é o questionamento mais radical da subjetividade moderna: centrada na razão, produto de categorias fixas e bem postas (somos homens ou mulheres, brancos ou negros, pacifistas ou violentos, cultos ou incultos, ativos ou passivos, selvagens ou civilizados...). Earl é o “homem do momento”, o “homem do instante”... O homem que se faz a cada instante, que é cada instante.

Bem, vamos olhar um pouco, não para Earl, mas para a questão da subjetividade e da identidade: o que é o **sujeito moderno**?

Comecemos pelo Iluminismo, que é apontado por Habermas como um dos três fatores históricos<sup>1</sup> fundamentais para que a subjetividade tenha se imposto como *princípio dos tempos modernos*<sup>2</sup>. O **sujeito do Iluminismo** é aquele centrado na **razão**, a qual exerce um total domínio sobre todos as suas ações, pensamentos, idéias e ideais. É o sujeito cognoscente, totalmente regido pelo consciente. A subjetividade moderna é baseada na identidade unificada e centralizada do Sujeito Transcendental do Iluminismo. Um sujeito que tem sua identidade racional e consciente, que com ele nasce e vai se desenvolvendo ao longo de sua vida.

O ideal iluminista foi fundante da modernidade e imprimiu sua marca na noção de subjetividade. Tal noção inunda toda a modernidade. Habermas afirma: “Na modernidade, portanto, o Estado e a sociedade, bem como a ciência, a moral e a arte transformam-se em outras tantas encarnações (sic) do princípio da subjetividade” (HABERMAS, 1990 [original 1985], p. 29). A subjetividade moderna se baseia na crença em um “sujeito dado natural, substancial, capaz de representar, ou seja, de lançar a ponte bem alicerçada da verdade em direção ao objeto” (VILLAÇA, 1996, p. 34).

Como o racionalismo cartesiano tornou-se hegemônico na Modernidade<sup>□</sup>, a subjetividade racionalista cartesiana acabou impregnando todo o pensamento moderno, sobretudo o pensamento científico. Na abordagem cartesiana, “a condição de existência do sujeito centraliza-se no espírito ou pensamento, entendido como racionalidade, separando esse sujeito do mundo dos objetos e das coisas” (ANASTÁCIO, 2000, p. 90). Para Descartes, o homem é corpo-máquina e é alma-

---

<sup>1</sup>Os demais fatores seriam a Reforma e a Revolução Francesa.

<sup>2</sup>Segundo Hegel, em HABERMAS (1990 [original 1985], p. 27).

razão, é “coisa pensante”, é “substância espacial” (matéria, corpo) e “substância pensante” (mente, alma). A alma é substância pensante que “não pode ser de maneira alguma tirada do poder da matéria” (DESCARTES, 1999 [original 1637], p 84); ela é “de uma natureza inteiramente independente do corpo”. O conhecimento e, portanto, a possibilidade de se chegar à verdade é dada pela alma racional. O corpo, com os instintos e as sensações, não pode nos possibilitar o aceso ao verdadeiro conhecimento. Na Terceira Meditação, Descartes afirma:

Fecharei os olhos, tamparei os ouvidos, afastar-me-ei de todos os sentidos, apagarei de meu pensamento todas as imagens de coisas corporais, ou, ao menos, já que é muito difícil fazê-lo, considerá-las-ei insignificantes e enganosas; e, desta maneira, ocupando-me somente comigo mesmo e considerando meu interior, procurarei tornar-me, pouco a pouco, mais conhecido e mais familiar a mim mesmo (DESCARTES, 1999 [original 1641], p. 269).

O sujeito cartesiano é, pois, de uma racionalidade que se opõe aos sentidos, às “coisas corporais”. Descartes deixa claro uma distinção entre “interior” (do sujeito, sua “alma pensante”) e “exterior” (as “coisas corporais”). As dicotomias sujeito/objeto, alma/corpo, razão/instintos, interior/exterior, dentro/fora, acabam formando *corredores isotópicos*<sup>3</sup>, e vão assumindo, na cultura moderna, valores *positivos* ou *meliorativos* para tudo que é “sujeito”, “alma”, “razão”, “interior”, “dentro” em oposição a valores *negativos* ou *pejorativos* para “objeto”, “corpo”, “instintos”, “exterior”, “fora”. Impregnada destes valores, a cultura moderna segue produzindo e reproduzindo tais dicotomias. A questão da subjetividade está, pois, em íntima relação com tais valores e sua produção.

Entretanto, a subjetividade moderna foi sofrendo diversos abalos, principalmente devido à **crise da razão**<sup>4</sup>. Nietzsche e Freud são apontados<sup>4</sup> como precursores destes abalos, sobretudo ao desestabilizarem a noção de **consciência**. Isto é, enquanto no pensamento moderno a razão assume o controle total das paixões, dos instintos e o sujeito é tomado como lucidez e consciência, Nietzsche e (depois dele) Freud promovem uma crítica às definições do homem a partir da

---

<sup>3</sup>(BLIKSTEIN, 1985).

<sup>4</sup>**Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>4</sup>Touraine (1995).

consciência e da racionalidade. Freud aponta para a existência do inconsciente e Nietzsche, para a valorização dos instintos.

A consciência, para Nietzsche, é menos completa que os instintos e, portanto, não pode ser nem o valor nem o critério da vida. Para ele, a consciência é superficial e sujeita a erros, enquanto que os instintos “são profundos: inconscientes, mais fundamentais e certos” (MACHADO, 1999, p. 92). Isto porque a consciência teria se desenvolvido unicamente para atender à necessidade de comunicação. Para Nietzsche, “o pensamento que se torna consciente é apenas a menor parte, digamos: a parte pior e mais superficial – pois esse pensamento só é consciente quando se efetua com palavras, isto é, com signos de comunicação, pelo que a própria origem da consciência revela” (NIETZSCHE, s/d [original 1886], p. 182). Ele afirma ainda:

Por muito tempo considerou-se o pensamento consciente como o pensamento por excelência; somente agora começamos a entrever a realidade; quer dizer, a maior parte de nossa atividade intelectual se efetua de um modo inconsciente e sem que nos apercebamos... (p. 160).

Portanto com esta crítica à consciência – e, enfim, à racionalidade – Nietzsche se opõe frontalmente à subjetividade cartesiana, fazendo uma apologia ao corpo e aos instintos. Para ele, os sentidos não são capazes de nos enganar, conforme pensa Descartes, mas a “razão” sim; esta pode nos enganar, ao duvidar ou falsear o testemunho dos sentidos. O filósofo alemão afirma:

O que nós *fazemos* com seus testemunhos [dos sentidos] é que introduz pela primeira vez a mentira. Por exemplo, a mentira da unidade, a mentira da coisidade, da substância, da duração. A ‘razão’ é a causa de falsearmos o testemunho dos sentidos. Até onde os sentidos indicam o vir-a-ser, o desvanecer, a mudança, eles não mentem (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p. 26).

A partir destes pensadores antimodernos, Freud e Nietzsche, a identidade centrada na razão foi sofrendo abalos, ou **descentramentos**, que culminariam na crise da subjetividade moderna. Ao longo do século XX, segundo Hall, diferentes pensamentos e movimentos intelectuais e sociais, ajudaram a promover uma nova noção de sujeito, de subjetividade e de identidade (HALL, 1999 [original 1992]). Um descentramento não seria uma perda do centro, mas um seu deslocamento. Assim, com tais descentramentos, o sujeito passa a não a ter o centro na razão, mas ter *vários* centros que se constituem nas práticas sociais.

Com os descentramento da subjetividade moderna – ou seja, conforme o sujeito humano ocidental foi perdendo seu *status* de senhor incondicional do conhecimento racional, da liberdade e da criação – foi-se mostrando toda sua fragilidade, todo o limite do racional. A psicanálise<sup>5</sup>, o marxismo e a lingüística são alguns dos colaboradores dos descentramentos do sujeito. Segundo Santos,

A psicanálise revelou-o [o sujeito moderno] o escravo do seu inconsciente irracional. O marxismo deu-o como escravo da sua classe social e um átomo insignificante na massa. E a lingüística disse que seu pensamento criador era, na verdade, escravo das palavras. Falou-se então até na “morte do sujeito” (SANTOS, 2000 [original 1980], p. 102).

Ainda outros colaboradores de tais descentramentos podem ser destacados: o surgimento de movimentos sociais pró-minorias e o movimento científico da ciência nova (ou Física Nova, ou Ciência pós-moderna). O **movimento científico** do início do século XX, materializado nas teorias quântica e da relatividade, ajudou a descentrar a questão sujeito-objeto, que teve início com pesquisas científicas, e foi expandido para diferentes áreas do conhecimento, assim como para outros setores da sociedade, com a popularização da ciência. Vários **movimentos sociais** eclodiram na década de sessenta, mais especificamente em sessenta e oito, e cada um deles apelava para a identidade social de seus sustentadores (o feminismo apelava às mulheres, a política sexual, aos gays e lésbicas, as lutas raciais, aos negros e outras minorias, o movimento antibelicista, aos pacifistas etc.).

Nasceu, portanto, naquele momento, a **política da identidade** – uma identidade para cada movimento. O movimento feminista tem destaque, neste sentido, ao colocar em discussão, em suas contestações políticas, dicotomias consagradas no cartesianismo, como “público” e “privado”, “dentro” e “fora”. Este movimento “politicizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas)” (HALL, 1999 [original 1991], p. 45). Outro ponto fundamental do feminismo é que ele, através da **questão da diferença sexual**, questionou a noção de que homens e mulheres fazem parte da mesma identidade, a Humanidade. Somando esta questão ao conhecimento cada vez maior de diferentes culturas vivendo em condições sócio-culturais

---

<sup>5</sup>“Com a Psicanálise o sujeito cartesiano sofreu um primeiro descentramento: ele é deslocado do consciente para o inconsciente, de um núcleo essencial para um núcleo formativo, do pré-lingüístico e do pré-social para o lingüístico e o social” (SILVA, 2000, p. 15).

absolutamente distintas daquelas que se fizeram nas sociedades ocidentais, a noção de “Humanidade” fica definitivamente abalada<sup>6</sup>.

Mais recentemente, com os chamados pós-estruturalistas, ou pós-modernos, a chamada “teoria do sujeito” entra definitivamente em colapso. Vários são os pensadores, entre eles Foucault, Derrida, Deleuze e Gatarri, que têm se dedicado à questão da subjetividade<sup>7</sup>.

Contemporaneamente, as subjetividades são pensadas como em construção nas práticas sociais cotidianas. Portanto não se fala em subjetividade, mas em **processo de subjetivação**, igualmente, não se fala em identidade, mas antes em **processo de identificação**. O “sujeito” é produzido nas práticas sociais; ele é **agente** destas práticas e as suas identificações, nelas, são múltiplas e transitórias, instantâneas e obscuras.

A subjetivação, na pós-modernidade, é uma construção que se dá de forma não-linear, não-progressiva, caótica, por processos inconscientes. Ela só nos parece integrada e unificada, porque construímos uma *história* da nossa vida, desde o nosso nascimento, baseado em fragmentos de memória e seus registros. Assim como Earl, estamos em processo de subjetivação: nos procuramos, nos encontramos e nos perdemos; nos reconhecemos e desconhecemos... Longe das seguranças dadas pela crença na racionalidade, no progresso, na subjetividade como dado natural, seguimos construindo nossas vidas, nossas identificações, nossos momentos, a cada momento... Vivendo nas fronteiras culturais<sup>8</sup>, estamos obrigados a conviver com o híbrido, com o estranho, com os “monstros”:

---

<sup>6</sup>Na verdade, a existência de diferentes grupos culturais tem provocado fortes reflexões acerca do que seja identidade e subjetividade, desde a época das grandes navegações, principalmente com a chegada do homem europeu às Américas, visto que os povos que aqui habitavam os ameríndios, haviam produzido suas culturas sem qualquer relação sócio-cultural de cooperação ou mesmo sem qualquer contato com povos de outras regiões do planeta. Lévi-Strauss relata uma passagem que parece significativa, neste sentido: “Nas Antilhas, pouco depois da descobertas da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para estabelecer se os indígenas eram ou não dotados de alma, estes preocupavam-se em imergir os prisioneiros brancos na água para verificar, após prolongada observação, se seu cadáver era ou não sujeito à putrefação” (LÉVI-STRAUSS apud MAZZOLENI, 1992 [original 1990], p. 6). Assim, a própria constituição do sujeito moderno já nasce marcada por estas reflexões, apontando a necessidade de uma definição bem posta de sujeito, de humanidade, enfim.

<sup>7</sup>Ver SILVA, 2000, p. 13-21.

<sup>8</sup>**Ponte Terceira Margem: o viver em fronteiras.**

A “existência” dos monstros é a demonstração de que a subjetividade não é, nunca, aquele lugar seguro e estável que a “teoria do sujeito” nos levou a crer. As “pegadas” do monstro não são a prova de que monstro existe, mas de que o “sujeito” não existe (SILVA, 2000, p. 19).

A pós-modernidade propaga, assim, a morte do Sujeito, do sujeito moderno, do sujeito do iluminismo. Pede a morte do Homem como identidade moderna racional, como dominador da natureza e de todos os estranhos – aqueles que não vivem segundo sua racionalidade. A pós-modernidade mata o homem e em seu lugar coloca um *vir-a-ser* fragmentado, angustiado, jogando o jogo desenfreado do prazer e do consumo.

O homem morreu... O homem moderno está morto... O humanismo está morto pelas mãos habilmente críticas de Freud, Nietzsche e tantos outros. O homem morreu e com ele a subjetividade racional, consciente, centrada... O homem morreu, viva a vida...

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANASTÁCIO, Maria Queiroga A. Sobre a Racionalidade da Matemática. **Educação em Foco**, v.5 n.1, Juiz de Fora: Editora da UFJF, março/setembro, 2000, p. 85-100.

BLIKSTEIN, Izidoro. **Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade**. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1985.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1637]. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Meditações**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1641]. (Os Pensadores).

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Tradução de Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990 [original 1985].

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998 [original 1991].

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

MAZZOLENI, Gilberto. **O Planeta Cultural: para uma antropologia histórica**. Tradução de Lílian Laganà e Hylio Laganà Fernandes. São Paulo: Editora da USP, 1992 [original 1990].

NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. Tradução de Macio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d [original 1881-1882].

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos (ou como filosofar com o martelo)**. Tradução de Marco Antonio Cassa Nova. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000 [original 1888].



NOLAN, Jonathan. Memento Mori. **Folha de São Paulo**. Tradução de Victor Ariello Tsu. São Paulo, 12 ago. 2001. Caderno Mais!, p. 4-9.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [original 1980]. (Primeiros Passos).

SILVA, Tomaz Tadeu da. Monstros, Ciborgues e Clones: os fantasmas da Pedagogia Crítica. In \_\_\_\_\_ (org.). **Pedagogia dos Monstros**. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2000, p. 13-21.

TOURAINE, Alain. **Crítica da Modernidade**. Tradução de Elia Ferreira Edel. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

VILLAÇA, Nizia. **Paradoxos do Pós-Moderno: sujeito & ficção**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.

**CULTURA E PESQUISAS  
COM ABORDAGENS QUALITATIVAS**

É que Narciso acha feio  
O que não é espelho.

Caetano Veloso

## Cultura e Pesquisas com Abordagens Qualitativas

As discussões em torno das crises do contemporâneo, sobretudo no que se refere às **crises de conhecimento, razão e verdade**<sup>1</sup>, bem como às **crises de subjetividade e identidade**<sup>2</sup>, têm um reflexo muito importante na questão da pesquisa e produção de conhecimento.

Há muito esta discussão vem sendo empreendida, nos meios acadêmicos e se reflete, de maneira muito forte, no amplo debate **pesquisas qualitativas X pesquisas quantitativas**<sup>1</sup>, ou de maneira mais sutil, porém mais profunda, no meu ponto de vista, no **debate pesquisas de base positivista X pesquisas de bases não positivistas**<sup>2</sup>. Não vou trilhar esse caminho. Procurarei levantar algumas questões que vêm mais diretamente de **discursos pós-modernos**<sup>3</sup>.

As pesquisas com abordagens qualitativas de cunho antropológico, cultural ou etnográfico<sup>3</sup>, têm na **noção de cultura** um grande suporte. As investigações deste tipo serão tratadas com a denominação de Pesquisa Interpretativa. Tal denominação encontra apoio na **noção de conhecimento**<sup>4</sup> como atividade humana comprometida, ou seja, o conhecimento não é neutro, não se distingue em uma esfera totalmente isolada do universo humano: ela está impregnada de emoções,

---

<sup>1</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>2</sup> **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

<sup>3</sup> São vários os autores que discutem essa questão que se tornou quase que obrigatória, quando da ocupação de seu espaço pela pesquisa qualitativa nos meios acadêmicos. Hoje, creio, essa discussão tornou-se secundária.

<sup>2</sup> BICUDO, Maria A. V. e MARTINS, Joel (1989).

<sup>4</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**


<sup>3</sup> A base da discussão que será aqui empreendida é a investigação acerca de espacialidades desenvolvida em Laranjal do Jari (AP) (ver as Pontes Laranjal Terceira Margem do Jari e Terceiras Margens: espacialidades em Laranjal do Jari).

<sup>4</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

paixões, ódios, preconceitos, vontades, crenças... O conhecimento não é uma busca de adequações de verdades a realidades, mas uma interpretação. O conhecimento é sempre perspectival...

Existe *apenas* visão perspectiva, apenas um “conhecer” perspectivo; e *quanto mais* afetos permitimos falar sobre uma coisa, *quanto mais* olhos, diferentes olhos soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso “conceito” dela, nossa “objetividade”. Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que conseguíssemos: como? – não seria *castrar* o intelecto? (NIETZSCHE, 2001 [original 1887], p. 109)<sup>4</sup>.

O conhecimento – diferentemente do que pretende a concepção moderna – não é objetivo, neutro e imparcial. Ao contrário, ele é subjetivo, absolutamente parcial e inevitavelmente impregnado do sentir de quem “conhece”. O conhecimento é, pois, – como diria o próprio Nietzsche – “humano, demasiado humano”. Não há, portanto, uma “realidade” totalmente distinta de mim, pronta à espera de que eu “desvende” seus sentidos: “Quem não sabe colocar sua vontade nas coisas ainda insere nelas ao menos um sentido: isto é, crê que uma vontade já esteja nelas (princípio de ‘fé’)” (NIETZSCHE, 2000 [original 1888], p. 12). Não se está, pois, à busca de uma verdade, já que as interpretações são múltiplas, assim como as perspectivas. Não há objetividade no conhecimento porque “o seu objetivo [do conhecimento] não é procurar o sentido das coisas, mas introduzir, impor um sentido. Somos nós que damos valor ao mundo. (...). Interpretar é se tornar mestre de alguma coisa: dar forma, estruturar, dominar” (MACHADO, 1999, p. 94-5)<sup>5</sup>. Assim, a busca que empreendo ao realizar uma pesquisa interpretativa é a de introduzir um sentido, “dar forma, estruturar” aquilo que vejo, ampliando esse olhar, incorporando “novos olhos” e diria novas bocas, novos ouvidos, novas mãos...

Na **concepção cartesiana de conhecimento** , a questão da pesquisa passa pela concepção de uma verdade *a priori*, a ser alcançada através do método

<sup>4</sup>Tive acesso a uma outra tradução desta passagem, da qual não tenho referências completas, que me pareceu mais significativa que aquela colocada aqui no corpo do texto. Sendo assim, transcrevo-a por acreditar que possa ser esclarecedora: “Só há visão perspectiva, só há ‘conhecimento’ perspectivo; e quanto mais deixamos os sentimentos entrarem em consideração a respeito de alguma coisa, quanto mais sabemos incorporar novos olhos, olhos diferentes para essa coisa, mais nosso ‘conceito’ desta coisa, nossa ‘objetividade’ será completa. Eliminar a vontade, afastar todos os sentimentos sem exceção, supondo que isso fosse possível, não seria *castrar* o intelecto?” (NIETZSCHE, Genealogia da Moral, III, § 12).

<sup>5</sup>Machado refere-se aqui à concepção nietzschianas de conhecimento.

apropriado, “*O Método*”, que é guiado pelas idéias claras e distintas, próprias da racionalidade humana. A busca é sempre pela verdade, pela **adequação** à realidade, ou seja, conhecimento aqui é adequação, com os elementos – verdade e realidade – definidos antes da pesquisa se iniciar, antes mesmo dela ser pensada ou concebida.

Na pesquisa social moderna, de cunho não-positivista, por sua vez, não há uma vinculação com *O Método*, nem com verdades a priori. E aqui já se retira uma segurança do pesquisador: o método que daria um caminho seguro a se trilhar para se chegar à verdade. A situação da pesquisa, e do pesquisador, fica mais delicada e a legitimidade da pesquisa passa a ser uma questão mais elaborada que tem sido enfrentada, entre outras, das seguintes maneiras: por um lado, com apelo a **metateorias** <sup>□</sup> – como o marxismo, o estruturalismo... –; por outro, pela crença na completude e na inteireza da realidade, pronta para ser resgatada, desvelada ou ter seus significados decodificados <sup>□</sup>. O sentido **está** na realidade, ele precisa ser buscado e desvelado... O resgate dos significados das ações e falas dos sujeitos é o objetivo da pesquisa. A pesquisa é vista como uma busca de significados para as ações e falas dos “sujeitos” da investigação, tendo como “pano de fundo”, sobre o qual as coisas fazem sentido: o contexto social, a cultura, a história.

Entretanto, tomando o conhecimento como proposto por Nietzsche, como **perspectival** (não há conhecimento universal, objetivo e desinteressado) e mais ainda, como **interpretação**, o estatuto da pesquisa – se é que este termo faz algum sentido aqui – é bastante modificado. O pesquisador assume definitivamente sua posição de interpretador, de “mestre de alguma coisa”. É ele, com sua racionalidade, mas também – e talvez até principalmente – com seus instintos, seus inconscientes, seus sentimentos e sensações, com sua vida, enfim, que vai “impor um sentido”. Ele é participante, é “sujeito” <sup>□□</sup> da pesquisa, na medida em que é interpretador, mais especificamente, interpretador de culturas.

---

<sup>□</sup> **Margem Crises das Metanarrativas.**

<sup>□</sup> **Ponte Às Margens das Margens.**

<sup>□□</sup> **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

Ora, verdade e conhecimento <sup>□</sup> andam tão de mãos dadas na cultura ocidental que as resistências a se pensar o conhecimento como interpretação são sempre muito grandes. Nietzsche foi esquecido durante muito tempo. Recentemente, porém, ele é retomado por **discursos pós-modernos** <sup>□</sup> que procuram desmontar a idéia de um “universo humano”, de uma “cultura universal” ou de uma “cultura superior integrada” (GEERTZ, 2000 [original 1983], p. 239).

Tais discursos, ao negarem também as **grandes narrativas mestres** <sup>□□</sup>, retiram do horizonte do pesquisador mais um ponto de segurança: perde-se o porto seguro das teorias amplas e universais que ajudariam a explicar “tudo”. Na verdade, deixa de se ter um suporte fixo teórico ou filosófico, o que pode ser muito complicado. Por outro lado, discursos pós-modernos têm negado, também, uma realidade “em si” e passa-se a conceber toda a realidade como um discurso e, assim, perde-se de vista um referencial de cunho “realidade exterior”, material ou prática. Em que bases, então, realizar as interpretações? A situação fica bastante complexa. O que legitima as interpretações das culturas e as pesquisas interpretativas? O que nos chega do outro? <sup>□□</sup>

Vamos nos aproximar um pouco mais destas questões... Iniciemos por uma discussão em torno da **noção de cultura** e como tal noção recebe – ou é recebida por – discursos pós-modernos.

A **noção de cultura** nasce, segundo Geertz (GEERTZ, 1989, p. 33) do interesse pela discussão em torno da questão fundamental da antropologia: “a grande variação natural de formas culturais”. Ou seja, como explicar a diversidade cultural diante da “unidade humana”? A “unidade do homem” é uma herança da filosofia iluminista e a dificuldade, no início da antropologia e da etnografia, era pensar a unidade na diversidade (CUCHE, 1999 [original 1996]). O conceito de cultura vai tomando uma forma mais descritiva e menos normativa, ao longo dos tempos: não faz sentido pensar uma definição para cultura, mas importa **descrever**

---

<sup>□</sup> **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

<sup>□</sup> **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

<sup>□□</sup> **Margem Crises das Metanarrativas.**

<sup>□□</sup> **Ponte às Margens das Margens.**

as culturas como elas aparecem nas sociedades humanas. É claro que essa descrição está pressupondo a “unidade do homem”, ou seja, uma unidade de identidade de um **sujeito** <sup>□</sup> totalmente centrado e configurado.

Já no final do século XIX, início do século XX, a questão fundamental da antropologia estava posta e foram sendo desenvolvidas duas concepções distintas de cultura: a universalista e a particularista. A **universalista** baseia-se na crença na universalidade da Cultura Humana, progressiva e contínua desde os povos “primitivos” até os mais civilizados. Esta posição é defendida principalmente por Tylor (1832-1917), mas já vinha sendo adotada por filósofos desde o século XVIII. Herdeiro do Iluminismo, ele acreditava no progresso contínuo do homem; era evolucionista e não duvidava da “unidade psíquica” da humanidade. Para ele, segundo Cuche, “em condições idênticas, o espírito humano operava em toda parte de maneira semelhante” (CUCHE, 1999 [original 1996], p. 37). A posição **particularista**, por sua vez, está baseada no relativismo cultural, buscou pensar a diferença e defendeu que a base das diferenças entre os grupos humanos é de ordem cultural e não racial. Ela tem em Boas (1858-1942), seu principal defensor. Na verdade, Boas, ainda segundo Cuche, negava todas as explicações universalistas, rejeitando, inclusive, o evolucionismo e o difusionismo: “para ele cada cultura é única e específica” (p. 44). Boas é considerado o fundador do método indutivo e intensivo de campo. A concepção particularista de cultura parece ter sido precursora de discussões que afloram hoje nos **debates pós-modernos** <sup>□□</sup>.

Ao negar as grandes narrativas, a pós-modernidade questiona a noção de cultura e de civilização que tem por base o **padrão** europeu, representado hoje também pelos Estados Unidos. Nesse sentido, discursos pós-modernos têm contestado a postura eurocêntrica dos saberes acadêmicos, assim como das chamadas culturas de elite ou “alta cultura”, que toma os Estados Unidos e a Europa como padrões universais de civilização.

A hierarquia entre “alta cultura” e “cultura de massa” vem sendo fortemente questionada por discursos pós-modernos que procuram trazer para o seio da cultura

---

□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

□□ **Margem Modernidade e Discursos Pós-Modernos.**

“formal”, da arte e da estética, cenas, instrumentos, artefatos diversos do cotidiano. Essa ruptura entre “alta” e “baixa” cultura está no centro de debates pós-modernos.

Apesar da discussão em torno da noção de cultura fazer parte de pautas de discursos pós-modernos, não existe, em tais discursos, uma teoria sistemática de cultura. Há sim uma variedade de posições teóricas e de práticas sociais. A noção de cultura que alguns discursos pós-modernos procuram desmontar é a de uma **cultura no singular**, ou seja, de um modelo ou padrão único de cultura, que está preso a uma concepção de sociedade na qual as desigualdades perversas entre “elite” e “massa” são fortemente promovidas e mantidas pelas elites políticas e intelectuais. Tal concepção tem por base a idéia de que “... um fenômeno de massa se explica pela ação de uma elite; de que uma multidão é por definição passiva, arregimentada ou vítima, segundo os ‘líderes’ desejem seu benefício ou dele se desinteressem” (CERTEAU, 1995 [original 1974], p. 166). Entretanto, consumidor de cultura é também ele produtor, e sua produção é “... astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante” (CERTEAU, 2001 [original 1980], p. 39)

Portanto para além de um recorte social que baliza as diferenças unicamente pelas distinções entre consumidores e produtores, operários e burguesia, trabalhadores manuais e intelectuais, opressores e oprimidos, discursos contemporâneos têm apontando questões novas na sociedade, mais preocupadas com as reais relações entre os diferentes níveis de poder<sup>6</sup> de decisão e as leis de consumo. Assim, muda também o sentido de cultura e de produção cultural, pois, “para que haja verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que a realiza” (CERTEAU, 1995 [original 1993], p. 141). A cultura é, a um só tempo, aquilo que permanece e aquilo que inventa, ela é flexível e cambiante e seus significados se constroem nas práticas sociais de diferentes grupos, em momentos distintos. A cultura foge a qualquer tipo de planejamento.

---

<sup>6</sup>Os trabalhos desenvolvidos por Foucault, considerado um pensador pós-estruturalista, são um marco neste sentido.



A cultura é uma noite escura em que dormem as revoluções de há pouco, invisíveis, encerradas nas práticas —, mas pirlampos, e por vezes grandes pássaros noturnos, atravessam-na; aparecimentos e criações que delineiam a chance de um outro dia (p. 239).

Tal compreensão de cultura só é possível, a partir da negação das verdades totalizantes, dos controles absolutos da razão sobre o humano e o social. Sua possibilidade se sustenta na supressão de toda tentativa de controle, de previsão e de generalizações. As práticas sociais são lugares do inesperado, da criação, da inventividade. Portanto

Esta impossibilidade de controle do tecido social que é simultaneamente opaco e transparente, esta fugacidade e indeterminação das mediações histórico-sociais, é justamente o que possibilita a auto-fundação da sociedade. Assim sendo, ao invés de constituir um limite que a razão deveria a todo custo superar, na tentativa de assenhorar-se definitivamente dos mecanismos de auto-fundação do social, esta opacidade-transparência do processo social indica sua irredutibilidade e subtração a toda tentativa de controle e de conhecimentos absolutos (BARBOSA, 1994, p. 32).

Mas, voltando à questão fundamental da Antropologia, parece que “a grande variação natural de formas culturais”, ainda não está suficientemente atendida, uma vez que agora a reflexão que a ela se impõe refere-se à noção de **diversidade cultural**: como pensar a diversidade prescindindo da unidade? Para os pré-modernos a questão da diversidade era mais facilmente resolvida a partir da idéia da “intenção supra-humana, divina” (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 154). Isto é, toda a criação compartilhava da intenção de Deus. O Criador delega às suas criaturas formas hierarquizadas de participação, em cuja estrutura o ser humano tem destaque privilegiado, embora ainda como parte da criação divina. Na modernidade, a diversidade passa a ser mais problemática, sobretudo com referência ao projeto de ordem homogênea a ser sobreposto a uma realidade heterogênea e confusa. Entretanto a certeza de que tal homogeneidade é possível causa um certo alívio. A diferença, apesar de trazer uma dose de perplexidade e de ser difícil de se lidar com ela, traz também consigo a certeza da possibilidade da quebra da distância: é como se ela estivesse sempre à espera de uma definição que a recolocasse na dinâmica com o outro. Ou seja,

A diferença é algo com que se pode viver na medida em que se acredita que o mundo diferente é, como o nosso, um “mundo com uma chave”, um mundo ordenado como o nosso, apenas mais um mundo ordenado habitado por amigos *ou* inimigos, sem híbridos para distorcer o quadro e confundir a ação e com regras e divisões que podemos ainda desconhecer mas que podemos aprender se necessário (BAUMAN, 1999 [original 1991], p. 68).

Contudo retirada a crença em uma realidade passível de ser homogeneizada e totalmente ordenada e introduzida a possibilidade dos híbridos, dos seres vivos em fronteiras culturais e sociais, a diferença, o diferente, o outro, o estranho deixam de ser confortáveis: os desconfortos com suas presenças causam um mal-estar irremediável. Bauman continua:

Alguns estranhos não são, porém, os *ainda não definidos*; são, em princípio, os *indefiníveis*. São a premonição daquele “terceiro elemento” que não deveria ser. Esses são os verdadeiros híbridos, os monstros – não apenas *não classificados*, mas *inclassificáveis*. Eles não questionam apenas uma oposição aqui e ali: questionam a oposição como tal, o próprio princípio da oposição, a plausibilidade da dicotomia que ela sugere e a factibilidade da separação que exige. Desmascaram a frágil artificialidade da divisão. Eles destroem o mundo (p. 68).

Assim, se retiradas também as **certezas cartesianas**<sup>□</sup>, as **identidades centradas**<sup>□</sup> e as **grandes teorias explicativas**<sup>□□</sup>, como pensar o diverso e a diversidade? Como pensar o diverso sem o uno? Como pensar, enfim, cada cultura sem uma idéia geral de cultura ou ao menos de “humanidade”? Como interpretar as práticas dos nossos “sujeitos”<sup>7</sup> de pesquisa sem ter em mente a noção de unidade da cultura da população com a qual estamos lidando? Estas são algumas questões que quem lida hoje com a pesquisa com abordagens qualitativas não pode perder de seus horizontes. São interrogações que estão sendo levantadas e discutidas em diferentes instâncias.

---

□ **Ponte Pontes e Margens: conhecimentos e etnomatemáticas.**

□ **Margem Crises do Sujeito Moderno.**

□□ **Margem Crises das Metanarrativas.**

<sup>7</sup>O termo “sujeitos da pesquisa”, que é muito comumente usado por pesquisadores qualitativos, encontra aqui dificuldades, uma vez que com as “crises sujeito moderno” tematizadas por discursos pós-modernos, surge, ao menos, uma certa apreensão quanto ao seu uso (ver a **Margem Crises do Sujeito Moderno**).

A idéia de que “o outro” é compreensível está baseada na “*permutabilidade de pontos de vista*”, princípio que consiste em que “se nos colocarmos no lugar de uma outra pessoa, veremos e sentiremos exatamente ‘o mesmo’ que ela vê e sente em sua posição presente – e em que essa façanha ou empatia pode ser retribuída” (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 18). Tal princípio é um corolário da crença na unidade e na uniformidade da humanidade. A **subjetividade**<sup>□</sup> do outro possui as mesmas características que a minha, que é centrada e homogênea.

Nesta perspectiva, a cultura pode ser pensada como um todo coerente, orgânico e sistêmico, associada à noção de humanidade uniforme. Logo, o universo coerente da cultura é o pano de fundo sobre o qual teceria minhas interpretações e produziria minhas compreensões do outro e suas práticas.

Entretanto o princípio no qual se funda esta abordagem – a “permutabilidade dos pontos de vista” – é bastante questionável, uma vez que ela (a “permutabilidade dos pontos de vista”),

parece bastante direta e inócua, talvez mesmo *profundamente moral* em suas conseqüências, já que ela postula a semelhança essencial dos seres humanos e atribui aos outros, como sujeitos, características peculiares à nossa própria subjetividade (BAUMAN, 1998 [original 1997], p. 18, destaque meu).

Se levarmos em conta, pois, as considerações levantadas a partir da idéia de crises do sujeito e da subjetividade, precisaremos retirar do nosso cenário de interpretação a idéia da “permutabilidade de pontos de vista”. Como podemos legitimar, pois, as compreensões e interpretações que fazemos do outro e das diferentes culturas? Na verdade a questão é: o que legitima as interpretações que produzo das práticas do outro? Creio que essas não são perguntas à espera de respostas, são interrogações a serem consideradas, ponderadas e refletidas nas práticas de pesquisadores e pesquisadoras que investigam segundo abordagens qualitativas.

---

□ *Margem Crises do Sujeito Moderno.*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 [original 1997].

BARBOSA, Wilmar do Valle. Razão Complexa. In HÜHNER, Leda Miranda (org.) **Razões**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 17-43.

BICUDO, Maria A. V. e MARTINS, Joel. **A Pesquisa Qualitativa em Psicologia**. São Paulo: Moraes, 1989.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001 [original 1980].

\_\_\_\_\_. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Editora Papyrus, 1995 [original 1974].

CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999 [original 1996].

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1983].

\_\_\_\_\_. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

## BIBLIOGRAFIA

Todos os meus livros são simples tentativas de rodear e de devassar um pouquinho o mistério cósmico, esta coisa movente, impossível, perturbante e rebelde a qualquer lógica, que é a chamada realidade, que é a gente mesmo, o mundo, a vida. Antes o absurdo que o óbvio, que o frouxo. Toda lógica contém inevitável dose de mistificação. Toda mistificação contém boa dose de inevitável verdade.

Guimarães Rosa

## BIBLIOGRAFIA

ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). **História da Filosofia**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 480 p. (Os Pensadores).

ANASTÁCIO, Maria Queiroga A. **Três Ensaios numa Articulação sobre a Racionalidade, o Corpo e a Educação Na Matemática**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 1999.

\_\_\_\_\_. Sobre a Racionalidade da Matemática. **Educação em Foco**, v.5 n.1, Juiz de Fora: Editora da UFJF, março/setembro, 2000, p. 85-100.

ANDERSON, Perry. **As Origens da Pós-Modernidade**. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1998].

ASCHER, M. e ASCHER, R. Ethnomathematics. In POWELL, A. and FRANKENSTEIN, M. (Editors). **Ethnomathematics**. State university of New York Press, 1997.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Tradução de Maria Lúcia Pereira. 2 ed. Campinas: Papyrus, 2001 [original 1992].

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989 [original 1957].

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. de Lima Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998 [original 1994].

BARBOSA, Wilmar do Valle. Tempos pós-modernos. In LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

\_\_\_\_\_. Razão Complexa. In HÜHNER, Leda Miranda (org.) **Razões**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 17-43.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 [original 1991].

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 [original 1997].

BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 19 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1966].

BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990 [original 1982].

BICUDO, Maria A. V. (org.). **Pesquisa em Educação matemática: concepções e perspectivas**. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

\_\_\_\_\_ e MARTINS, Joel. **A Pesquisa Qualitativa em Psicologia**. São Paulo: Moraes, 1989.

BLIKSTEIN, Izidoro. **Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade**. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1985.

BOGDAN, Robert e BIKLEN, Sari. **Investigação Qualitativa em Educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Porto: Porto Editora, 1994 [original 1991].

BORDIN, Luigi. Razão Pós-Moderna. In HÜHNER, Leda Miranda (org.) **Razões**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 157-175.

BORNHEIM, Gerd. Presença da Razão. In HÜHNE, Leda M. (org.). **Razões**. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1994, p. 9-16.

BRANDÃO, Carlos R. **Casa de Escola**. Campinas: Papyrus, 1983.

BURTT, Edwin. **As Bases Metafísicas da Ciência Moderna**. Tradução de Viegas Filho e Orlando A. Henriques. Brasília: Editora da UNB, 1991 [original 1983].

CAPRA, Fritjof. **O Ponto de Mutação**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, s/d [original 1982].

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2001 [original 1980].

\_\_\_\_\_, GIARD, Luce e MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano: 2. Morar, Cozinhar**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1994].

\_\_\_\_\_. **A Cultura no Plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Editora Papirus, 1995 [original 1974].

CHÂTELET, François. **Uma História da Razão: Entrevistas com Émile Noël**. Tradução de Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 [original 1992].

\_\_\_\_\_. (org.). **História da Filosofia: idéias, doutrinas. O Iluminismo: o século XVIII**. Vol. 4, Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974 [original 1972].

CLARETO, Sônia M. Educação Matemática e Contemporaneidade: enfrentando discursos pós-modernos. In **Boletim de Educação Matemática – BOLEMA**, ano 15, nº 17, 2002.

\_\_\_\_\_. No *Movimento* do Movimento da Matemática Moderna. In **Educação em Foco**, v. 5, nº 1. Juiz de Fora: Editora da UFJF, Março/Setembro de 2000, p. 101-114.

\_\_\_\_\_. A Aventura do Espaço: O Jogo dos Mundos!! In MONTEIRO, Roberto A (org.). **Fazendo e Aprendendo Pesquisa Qualitativa em Educação**. Juiz de Fora: FEME, 1998, p. 95-123.

\_\_\_\_\_. **A Criança e Seus Mundos: céu, Terra e mar no olhar de crianças da comunidade caiçara de Camburi (SP)**. Dissertação de mestrado sob a orientação do prof. Dr. Marcio D'Olive Campos. Rio Claro: UNESP, 1993.

CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX**. Organização de José Reginaldo Santos Gonçalves, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.



CLÍMACO, C.de S., ESTEVES, J. A. de L. e COUTINHO, L. M. (orgs.). **Pensamento Inquieto**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

COHEN, Jeffrey J. A Cultura dos Monstros: sete teses. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Pedagogia dos Mosntros**, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000, p. 25-60 [original 1996].

CONNOR, Steven. **Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996 [original 1989].

CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999 [original 1996].

DAMATA, Roberto. **A Casa & a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

\_\_\_\_\_. **Educação para uma Sociedade em Transição**. Campinas: Papirus, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Era da Consciência: aula magna do primeiro curso de pós-graduação em Ciências e Valores humanos no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis, 1997.

\_\_\_\_\_. Ethnomathematics and its Place in the History and Pedagogy of Mathematics. In POWELL, A. and FRANKENSTEIN, M. (Editors.). **Ethnomathematics**. State university of New York Press, 1997A.

\_\_\_\_\_. **Educação Matemática: da teoria à prática**. Perspectivas em Educação Matemática/SBEM, Campinas: Papirus, 1996.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre História, Filosofia e Matemática, **Boletim de Educação Matemática – BOLEMA**, Especial, nº 02, Rio Claro: UNESP, 1992, p. 42-60.

\_\_\_\_\_. **Etnomatemática**. São Paulo: Ática, 1990.

\_\_\_\_\_. **Socio-Cultural Bases for Mathematics Education**. Campinas: UNICAMP, 1985.

DAVIS, Philip J. e HERSH, Reuben. **O Sonho de Descartes**. Tradução de Mário C. Moura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988 [original 1986].

\_\_\_\_\_. **A Experiência Matemática**. Tradução de João Bosco Pitombeira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1985 [original 1982].

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução de Edmundo F. Dias e Ruth J. Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1637]. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Meditações**. Tradução de Eurico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [original 1641]. (Os Pensadores).

DETONI, Adlai Ralph. **Espaço como modo de existência e os germes de uma Geometria**. Tese de doutorado sob orientação da profa. Dra. Maria A. V. Bicudo. Rio Claro: UNESP, 2000.

EAGLETON, Terry. **As Ilusões do Pós-Modernismo**. Tradução de Elizabeth Barbosa, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 [original 1996].

ECO, Umberto. **Interpretação e Superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 1997 [original 1993].

FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Roberto L. Ferreira e Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1998 [original 1993].

FERREIRA, Mariana K. L. (org.). **Idéias Matemáticas de Povos Culturalmente Distintos**. São Paulo: Global Editora, 2002. (Série Antropologia e Educação).

FEYERABEND, Paul. **Contra o Método**. Tradução de Octanny S. da Mota e Leônidas Hegenberg. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1985 [original 1975].

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**. Tradução de Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [original 1966].

\_\_\_\_\_. **Isto não é um Cachimbo**. Tradução de Jorge Coli. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002 [original 1973].

FREIRE, Madalena. **A Paixão de Conhecer o Mundo**. 10 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993 [original 1983].

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 18 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1988 .

FREY, Herbert. Um panorama de cien años de interpretación filosófica de Nietzsche. Disponível em <[http://www.nietzscheana.com.ar/herbert\\_frey.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/herbert_frey.htm)>. Acesso em: 07/10/02.

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2000 [original 1983].

\_\_\_\_\_. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. Tradução de Raul Fiker, São Paulo: Editora da UNESP, 1991 [original 1990].

GIROUX, Henry A. **Cruzando as Fronteiras do Discurso Educacional**, Tradução de Magda França Lopes, Porto Alegre: Artes Médicas, 1999 [original 1991].

\_\_\_\_\_. O Pós-Modernismo e o Discurso da Crítica Educacional. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993, p. 41-69.

GLEISER, Marcelo. **A Dança do Universo: dos mitos de criação ao Big-Bang**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 [original 1997].

GUIMARÃES ROSA, João. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988 [original 1956]).

\_\_\_\_\_. A Terceira Margem do Rio. In **Primeiras Histórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985 [original 1962].

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Tradução de Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990 [original 1985].

HALE, John. **Idade das Explorações**. Tradução de Pinheiro de Lemos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970 [original 1966]. (Biblioteca de História Universal da Life).

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998 [original 1991].

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 5 ed. São Paulo: Loyola, 1992 [original 1989].

HISSA, Cássio E. Viana. **A Mobilidade das Fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

HOLANDA FERREIRA, Aurélio B. de. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HOBBSBAWN, Eric. **A Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)**. Tradução de Marcos Santarrita. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HUISMAN, Denis (comentários). **Descartes: Discurso do Método**. Tradução de Elza Moreira Marcelina. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Ática, 1989 [original 1981].

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. Tradução de Maria Elisa Cevasco. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997 [original 1985].

JOSEPH, George Gheverghese. **La Crista del Pavo Real: las matemáticas y sus raíces no europeas**. Traducción de Jacobo Cárdenas, Madrid: Ediciones Pirámides, 1996 [original 1991].

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo B. Moosburg. São Paulo: Nova Cultura, 1999 [original 1878] (Os Pensadores).

KNIJNIK, Gelsa. **Exclusão e Resistência: Educação Matemática e Legitimidade Cultural**, Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

KOESTLER, Arthur. **O Homem e o Universo: como a concepção de universo se modificou, através dos tempos**. Tradução de Alberto Denis. São Paulo: IBRASA, 1989 [original 1959].

KELLNER, Douglas. "Lendo Imagens Criticamente: em direção a uma pedagogia pós-moderna" in SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Alienígenas em Sala de Aula**, Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 104-31.

LARA, Tiago Adão. **A Filosofia ocidental: do Renascimento aos nossos dias**, Petrópolis: Vozes, 1991. 175 p. (Caminhos da Razão no Ocidente, vol. 3).

\_\_\_\_\_. Pascal e nós. *Ka?eđ??* Revista de Filosofia da Academia Mantiqueira de Estudos Filosóficos, Ano 1, nº 1, Barbacena: Edições AMEF, 2002, 89-104.

LARAIA, Roque de B. **Cultura um conceito antropológico**. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997 [original 1986].

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa, São Paulo: Editora 34, 1994 [original 1991].

LEBRUN, Gerard. Vida e Obra. In NIETZSCHE, F. **Nietzsche: Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. 464 p. (Os Pensadores).

LINS, Rômulo C. **Perspectivas em Aritmética e Álgebra para o Século XXI**. Campinas: Papyrus, 1997.

LINS, Cristóvão. **A Jari e a Amazônia**. Almeirim, Pará: Dataforma, 1997.

LIPOVETSKY, Gilles. **O Império do Efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 [original 1987].

LYNCH, Kelvin. **A imagem da Cidade**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [original 1960].

LYON, David. **Pós-Modernidade**. Tradução de Euclides Luiz Calloni, São Paulo: 1998 [original 1994].

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 [original 1979].

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

McLAREN, Peter. **Multiculturalismo Revolucionário: pedagogia do dissenso para o novo milênio**. Tradução de Márcia Moraes e Roberto Cataldo Costa, Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.

\_\_\_\_\_. **Multiculturalismo Crítico**. Tradução de Bebel Orofino Schaefer, São Paulo: Cortez, Instituto Paulo Freire, 1997 [originais 1994/1995].

\_\_\_\_\_. **Rituais na Escola**. Tradução de Juracy C. Marques e Ângela M. B. Baggio, Petrópolis: Vozes, 1992 [original 1986].

MAFFESOLI, Michel. **Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001 [original 1997].

MAZZOLENI, Gilberto. **O Planeta Cultural: para uma antropologia histórica**. Tradução de Lílian Laganà e Hylío Laganà Fernandes. São Paulo: Editora da USP, 1992 [original 1990].

MEC. **Dicionário de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1986.

MENDONÇA, Alexandre F. de. Nietzsche e o riso. In LINS, Daniel (org.). **Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade**. Rio de Janeiro, 2001, p. 11-22.

MONTEIRO, Roberto Alves (edited by.). **Children and Youngsters in Laranjal do Jari, Amazon, Brazil: risk and Hopes**. Juiz de Fora: FEME, 2001.

\_\_\_\_\_. (org.). "Crianças e Pré-Adolescentes em Laranjal do Jari: risco e esperança: um Estudo Exploratório". Relatório de Pesquisa, Fundação Orsa/Universidade Federal de Juiz de Fora, 2000.

\_\_\_\_\_. (org.). **Fazendo e Aprendendo Pesquisa Qualitativa em Educação**. Juiz de Fora: FEME, 1998.

MORIN, Edgard. **O Método 4. As Idéias: habitat, vida, costume, organização**. Tradução de Juremir Machado da Silva, Porto Alegre: Editora Sulina, 1998.

\_\_\_\_\_. **O Método 1. A Natureza da Natureza**. Lisboa: Europa América, 1977.

MOREIRA, Ruy. A Invenção da Modernidade. In SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

NIEMEYER, Ana Maria. Indicando Caminhos: mapas como suporte na orientação espacial e como instrumento de ensino em antropologia. In NIEMEYER, Ana Maria e GODOI, Emília Pietrafesa de (orgs.). **Além dos Territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas: Mercado das Letras, 1998, p. 11-40.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 [original 1887].

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos (ou como filosofar com o martelo)**. Tradução de Marco Antonio Cassa Nova. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000 [original 1888].

\_\_\_\_\_. **Nietzsche: Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Os Pré-Socráticos - A Filosofia na Época Trágica dos Gregos**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999 [1873]. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **O Eterno Retorno**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência**. Tradução de Macio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula Lima. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d [original 1881-1882].

NOLAN, Jonathan. Memento Mori. **Folha de São Paulo**. Tradução de Victor Ariello Tsu. São Paulo, 12 ago. 2001. Caderno Mais!, p. 4-9.

PASCAL, B. **Pensamentos**. Tradução de Olívia Bauduh. São Paulo: Nova Cultura, 1999 [original 1670]. (Os Pensadores).

PIMENTA, Olímpio. **Razão e Conhecimento em Descartes e Nietzsche**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

REIS, Elisa, ALMEIDA, Maria Hermínia T. e FRY, Peter (orgs.). **Pluralismo, Espaço Social e Pesquisa**. São Paulo: Editora Hucitec, 1995.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é Etnocentrismo**. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. (Primeiros Passos).

SANTOS, Boaventura de Souza. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. Um discurso sobre as Ciências na transição para uma ciência pós-moderna, Revista **Estudos Avançados**, 1988, p. 46-71.

SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do Espaço: diálogos em torno da construção de uma categoria**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [original 1980]. (Primeiros Passos).

SAUTCHUK, Jaime et alii. **Projeto Jari: a invasão americana**. São Paulo: Brasil Debates, 1979.

SEARLE, John R. **Racionalidade: o que está em jogo?**. Disputatio 7, nov. 1999. Tradução de Desidério Murcho. Disponível em <<http://www.terravista.pt/Nazare/5474/Articles/art71.html>>. Acesso em 07/10/2002.

SILVA, Jairo José da. Filosofia da Matemática e Filosofia da Educação Matemática. In BICUDO, Maria A. Viggiani (org.). **Pesquisa em Educação Matemática: concepções e perspectivas**, São Paulo: Editora da UNESP, 1999, p. 45-58.



SILVA, Tomaz Tadeu da SILVA. Monstros, Ciborgues e Clones: os fantasmas da Pedagogia Crítica. In \_\_\_\_\_ (org.). **Pedagogia dos Monstros**. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2000, p. 13-21.

\_\_\_\_\_. O adeus às metanarrativas educacionais. In \_\_\_\_\_ (org.), **O Sujeito da Educação**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 247-58.

\_\_\_\_\_. (org.), **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

SKOVSMOSE, Olé. **Educação matemática Crítica: a questão da democracia**. Tradução de Abigail Lins e Jussara de L. Araújo. Campinas: Papirus, 2001.

SOUZA, Herbert. Democracia. In CLÍMACO, C.de S., ESTEVES, J. A. de L. e COUTINHO, L. M. (orgs.). **Pensamento Inquieto**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993, p. 143-54.

SOUZA, Jessé. **Patologias da Modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber**. São Paulo: Annablume, 1997.

THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural**. Tradução de João R. Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 [original 1983].

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da Modernidade**. Tradução de Elia Ferreira Edel. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

VERGANI, Tereza. **Excrementos do Sol: a propósito de diversidades culturais**. Lisboa: Pandora, 1995.

\_\_\_\_\_. **O Zero e os Infinitos: uma experiência de antropologia cognitiva e educação matemática intercultural**. Lisboa: Minerva, 1991.

VILLAÇA, Nizia. **Paradoxos do Pós-Moderno: sujeito & ficção**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.

VATTIMO, Gianni. **O fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [original 1985].