




REVISTA ELETRÔNICA DE EDUCAÇÃO MATEMÁTICA

ANTROPOLOGIA E IMANÊNCIA COMO 'GUIAS' DE UM OLHAR (DO) POSSÍVEL

Anthropology And Immanence As 'Guides' To A Look (At) The Possible

Diego de Matos GONDIM

Universidade Federal Fluminense, Departamento de Ciências Exatas, Brasil
dieggondim@id.uff.br

 <https://orcid.org/0000-0003-1808-1470>

RESUMO

Este texto consiste na combinação de dois ensaios que têm como objetivo destacar a relevância da intercomunicabilidade entre antropologia e imanência em minha pesquisa (em Educação Matemática). No primeiro ensaio, abordo os conceitos 'pesquisar', 'habitar' e 'pensar', baseando-me na obra antropológica de Tim Ingold. No segundo ensaio, exploro os conceitos de 'haver', 'imanência' e 'agir no mundo', relacionando-os à sociologia de Gabriel Tarde e à filosofia de Gilles Deleuze. Ambos os ensaios, escritos em formato de diálogo com a chamada da revista, se entrelaçam e buscam evidenciar uma série de questionamentos que me auxiliam a problematizar o ato de pesquisar (em Educação Matemática). Por fim, espero que este texto seja um conjunto de (im)pertinências para uma atividade de pesquisa (em Educação Matemática) que realça alguns caminhos de um olhar (do) possível.

Palavras-chave: Antropologia, Filosofia Contemporânea, Educação (Matemática), Imanência, Vida

ABSTRACT

This text consists of the combination of two essays with the aim of highlighting the relevance of intercommunication between anthropology and immanence in my research (in Mathematics Education). In the first essay, I address the concepts of 'research', 'inhabit' and 'think', drawing from the anthropological work of Tim Ingold. In the second essay, I explore the concepts of 'having', 'immanence', and 'acting in the world', relating them to the sociology of Gabriel Tarde and the philosophy of Gilles Deleuze. Both essays, written in a dialogical format with the journal's call, intertwine and seek to illuminate a series of questions that assist me in problematizing the act of researching (in Mathematics Education). Ultimately, I hope that this text becomes a set of (im)pertinences for a research activity (in Mathematics Education) that highlights some pathways (of a) possible perspective.

Keywords: Anthropology, Contemporary Philosophy, Mathematics Education, Immanence, Life

Diante do chamado para a Edição Especial da Revista Eletrônica de Educação Matemática (REVEMAT), que versa sobre “Antropologias e Educações Matemáticas: diálogos (im)pertinentes”, me propus a refletir sobre meu real interesse em escrever um texto que pudesse abordar essa possível relação, que já há um tempo tem se tornado quase intrínseca nas produções que exploram as interseções e as possibilidades entre Matemática, Educação Matemática e Antropologia. (Coob, 1996; Costa, 2008; Silveira & Cunegatto, 2016).

Em textos como os citados acima, podemos notar que essas interseções e possibilidades são assumidas, majoritariamente, com objetivos didáticos e/ou pedagógicos. Ou seja, pretendem, a partir de elos entre a Antropologia, tendências e perspectivas da Educação Matemática, como o cognitivismo vygotskyano (Coob, 1996), a etnomatemática d’ambrosiana (Costa, 2008) e a filosofia wittgensteiniana (Silveira & Cunegatto, 2016), compreender o fenômeno da aprendizagem matemática e, com isso, delinear caminhos para seu ensino. Em síntese, é possível dizer que são o ensino e a aprendizagem da Matemática os conceitos fundamentais dessas propostas, onde as possibilidades da Antropologia na prática da Educação Matemática são evidenciadas como uma “maneira” de compreender de que modo indivíduos aprendem e/ou atribuem sentidos e significados àquilo que lhes é ensinado.

Por exemplo, após realçar as contribuições do filósofo Ludwig Wittgenstein acerca dos jogos de linguagem, Silveira e Cunegatto (2016, p. 53) destacam a necessidade de os educadores “[...] criarem hábitos tais como, fazer e refazer exercícios até compreenderem o funcionamento de uma dada regra”. Isto porque, para as autoras, inspiradas no filósofo mencionado, é o exercício, ou bem a prática, de “jogos de linguagem” que permite que os indivíduos atribuam significados e, portanto, produzam conhecimento. Por outro lado, Costa (2008) vê na Antropologia a possibilidade de “reconhecer” outras culturas para, com isso, em sua relação com a Etnomatemática, “valorizar”, pedagógica e didaticamente, conhecimentos matemáticos produzidos por culturas tradicionais. Ao realizar um exaustivo exercício de relações entre artefatos e mentefatos – como conceituados por D’Ambrosio (2005) – de povos tradicionais e conceitos próprios à Matemática, a autora evidencia que aí, nessa oportunidade de encontrar em outras culturas conhecimentos diversos e plurais

que possam ser chamados de “matemática(s)”, situam-se as possibilidades da relação entre Antropologia e Educação Matemática, ou seja, e utilizando as palavras da autora, na medida em que:

[...] a antropologia nos ensina o valor de cada cultura e como as mesmas devem ser vistas em sua singularidade, sem serem desconsideradas, ela [a Antropologia] auxilia o processo pedagógico a instaurar uma situação real de diálogo e de troca entre seus agentes, na medida em que possui a capacidade de estimular o debate sobre a diversidade e a pluralidade das experiências humanas. (Costa, 2008, p. 522)

Além da centralidade no ensino e na aprendizagem da Matemática e, consequentemente, do próprio conhecimento matemático, esses textos possuem outra característica comum, que é a *identificação* de que se está falando de Educação Matemática ao abordar o ensino, a aprendizagem e o conhecimento matemático. Em outras palavras, a Antropologia, juntamente com suas relações com a Educação Matemática e suas tendências, é assumida como uma possibilidade na medida em que ela pode “explicar” ou “justificar” como os indivíduos aprendem e constroem conhecimento, assim como nós, educadores e professores, podemos “reconhecer” e “valorizar” outros modos de atribuir significados e dar sentidos à Matemática no exercício de nossa prática cultural e social. Dessa forma, a Antropologia emerge como uma ferramenta que “capacita” os educadores matemáticos no desempenho de suas funções didáticas e pedagógicas. Isso ocorre porque, para esses autores, quando compreendemos os contextos culturais e sociais nos quais a Matemática é ensinada e aprendida, é possível promover uma educação matemática “mais” significativa e relevante para todos os estudantes, ainda que esses sejam de origem ou contexto cultural diferentes.

Por outro lado, embora eu esteja diretamente envolvido com um referencial bibliográfico que transita nas interfaces da Filosofia, Sociologia, Antropologia e Arte, com o chamado da revista, percebi que, até então, nunca havia me empenhado em determinar minha pesquisa como pertencente a um campo de investigação específico, o que, de imediato, denota uma distinção das pesquisas acima mencionadas. Ainda assim, é preciso dizer que minhas escolhas de publicação de ensaios e artigos em revistas revelam, de certa forma, com quem e sobre quais tópicos desejo estabelecer diálogos. (Gondim, 2020, 2022; Gondim & Stival, 2023).

A resistência à nomeação ou identificação provavelmente ocorre devido à emergência de certos temas e escolha epistemológica. Para mim, o que realmente importa não é se estamos falando de Antropologia, Filosofia ou Educação Matemática, mas sim se o acontecimento ou tópico em discussão ganha relevância ou adquire significados na problemática investigada. Isso, é claro, não diminui o valor dos diversos esforços de aproximação já realizados na área. Pelo contrário, encaixa-se em uma compreensão epistêmica que considera as relações entre diferentes campos como um exercício de passagem, ou seja, como uma atividade que permite a circulação de modos de vida ou de certas existências necessárias para uma discussão relevante tanto para um campo de pesquisa quanto para outro, ou até para vários campos.

A verdade é que, ao adotar esse modo de compreender a pesquisa, não importa necessariamente onde vamos ou se vamos cumprir exatamente o projeto que inicialmente planejamos. O que importa, nesse caso, é um compromisso com os potenciais e condições que se desdobram à medida que os acontecimentos se desenrolam na pesquisa, e que dão origem a formas de vida que são de interesse, uma vez que emergem no contexto contemporâneo.

Inspirado nas reflexões da antropóloga Jeanne Favret-Saada, é possível afirmar que uma atividade de pesquisa, que considera a passagem entre diferentes áreas como um pressuposto de ação, só se torna viável quando permitimos que o projeto planejado se afaste dos objetivos previamente estabelecidos (Favret-Saada, 1977, 2009). Isso, por sua vez, resulta na criação dos territórios imanentes para expressar as existências com as quais nos envolvemos durante o processo de pesquisa.

Desse modo, a produção, com a qual nos envolvemos como pesquisadores, intelectuais ou acadêmicos – escolhendo qualquer um desses critérios de legitimação pela preferência pessoal – assume uma dinâmica de *transitividade*, como argumenta Tim Ingold ao problematizar os modos como indivíduos, sejam humanos ou não, expressam a vida.

Concebido como o movimento atento de um ser consciente, inclinado sobre as tarefas da vida, o processo produtivo não está confinado nas finalidades de qualquer projeto particular. Ele não começa com uma imagem e termina com um objeto, mas continua indefinidamente, sem começo nem fim, pontuado – em vez de iniciado ou terminado – pelas formas, sejam mentais ou ideais, que sequencialmente traz à existência. (Ingold, 2015, p. 29)

A partir de uma compreensão como essa, Tim Ingold aborda a atividade antropológica em suas obras como um exercício de compreensão e estudo dos modos

nos quais a vida se desdobra indefinidamente nas tramas do mundo (Ingold, 2013b, 2018, 2019). Conceituando-as como uma ‘contínua tapeçaria em evolução’, as figuras do devir, como uma tapeçaria indeterminada, ocupam um lugar proeminente na bibliografia de Ingold. Ele percebe as limitações das determinações em um campo de pesquisa específico e argumenta que a Antropologia e a pesquisa na área são, antes de tudo, uma “[...] investigação constante e disciplinada das condições e potenciais da vida humana” (Ingold, 2015, p. 25).

É crucial destacar que, ao fazer essa afirmação, Ingold pretende desafiar a ênfase tradicional na finalidade e no encerramento da vida dentro da tradição antropológica. Para isso, o autor rejeita a ideia de que os processos indefinidos do devir podem ser reduzidos a padrões, códigos e sistemas finalísticos que determinam o desfecho da vida na cultura e nos processos de subjetivação. Contrariamente, advoga pela importância de assumir a vida como uma trama contínua de fazer e habitar, os quais nunca se esgotam ou se encerram por completo. Nessa perspectiva, a vida é compreendida como algo que se multiplica, prolifera e dá origem a mundos compostos por processos contínuos e indefinidos, onde o pensamento se torna um modo de construir e viver a própria existência. (Ingold, 2013a, 2019).

Em suas próprias palavras, seu ambicioso trabalho ao longo do último quarto de século pode ser resumido da seguinte forma:

[Como um] reconhecimento da capacidade da vida de continuamente ultrapassar as destinações que são atiradas em seu percurso. [Isto porque, é] da essência da vida que ela não comece aqui ou termine ali, ou conecte um ponto de origem a uma destinação final, mas, sim que ela continue, encontrando um caminho através da miríade de coisas que formam, persistem e irrompem em seu percurso. A vida, em suma, é um movimento de abertura, não de encerramento. Como tal, deve estar no próprio cerne da preocupação antropológica. (Ingold, 2015, p. 26)

Partindo de uma análise epistemológica distinta, esse modo de fazer e habitar a atividade antropológica em Ingold parece se aproximar da constatação de Nigel Barley quando realiza seu trabalho de campo na República dos Camarões, região ocidental da África Central. Para ele, “no fim das contas, a maior parte das investigações [em Antropologia] começa com uma vaga apreensão de interesse numa certa área de estudo e é mesmo raro o homem que sabe qual é o assunto da sua tese antes de a ter escrito” (Barley, 2006, p. 21). A vaguidade do ‘assunto’ ou dos ‘conteúdos’ se dá pelo fato de que a escrita, neste caso, não se figura em um plano pré-determinado por objetivos previamente articulados, mas numa atividade vital articulada à própria prática de estar em campo. Ou

seja, o ‘assunto da tese’ não existe como uma pressuposição dele enquanto produto, mas como uma atividade imanente de confundir a escrita com as existências que o campo pede passagem.

Com Tim Ingold, podemos afirmar que a dificuldade com as determinações que um projeto estabelece previamente para o fazer antropológico se dá pelo fato de que fazer antropologia é, antes de qualquer coisa, habitar uma textura do mundo (Ingold, 2015). Por essa razão, a Antropologia é compreendida por ele como um exercício de aprendizado com a vida e de permitir que ela nos apreenda, em sua mais alta capacidade de proliferação e invenção de mundos a serem habitados (Ingold, 2013a, 2018). Em outros termos, e utilizando suas próprias palavras:

Se a nossa preocupação é habitar este mundo ou estudá-lo – e, no fundo, as duas coisas são as mesmas, uma vez que todos os habitantes são estudantes e todos os estudantes habitantes – a nossa tarefa não é fazer um balanço do seu conteúdo, mas *seguir o que está acontecendo*, rastreando as múltiplas trilhas do devir, aonde quer que las conduzam. (Ingold, 2015, p. 41, grifos do autor)

Reafirmando minha perspectiva inicial, o desinteresse em escrever algo que delimite as relações de confluência entre Educação Matemática, Antropologia, Filosofia ou qualquer outra área de estudo reside no fato de que, partindo dessa compreensão, “seguir o que está acontecendo” é o que nos permite habitar o mundo e, simultaneamente, rastrear as enunciações do devir que se desdobram na textura da imanência. Em outras palavras, trata-se de não considerar a vida como um resultado das premissas do ser, nem como algo confinado ao esgotamento de suas possibilidades, mas sim como um modo de habitar o mundo que é, em si mesmo, uma expressão da multiplicidade e do constante esgarçamento da vida.

Compreendo que uma ação de pesquisa pautada por essa premissa – ao adotar a Antropologia, a Arte ou qualquer outro campo de interesse – não fica presa à ficção da fidelidade filosófica, epistemológica ou metodológica, tampouco à tarefa de fazer um balanço de seu conteúdo em suas possíveis relações. Isso acontece porque parte da compreensão de que cada um desses campos de pesquisa, com suas amplas possibilidades de intercomunicação, é simplesmente um território de transitividade. Dessa forma, habitar os diferentes mundos revela-se em uma liberdade de elevar ao máximo as singulares formas de conhecer e sentir, produzidas por meio do compromisso que estabelecemos com as figuras do devir e com os indefinidos povoamentos do mundo. Essa abordagem, obviamente, ocorre ao nível de uma tarefa vital que nos permite

vislumbrar e criar novos caminhos de pensamento que, à luz do proposto por Ingold (2019), significa experimentar um trânsito entre o determinado e o indeterminado, o humano e o inumano, o real e o virtual.

No contexto da pesquisa em Educação Matemática, adotar uma abordagem antropológica que concebe sua ação como uma prática vital, ocorrendo no ato de rastrear as trilhas do devir, implica, acima de tudo, abandonar a pré-suposição da existência de coisas e objetos. Em vez disso, envolve a adoção de uma prática de atenção e de participação no lugar dos famigerados método de transmissão e busca pela informação (Ingold, 2018). Neste caso, é importante destacar que a participação e a atenção se manifestam como um exercício de percepção sensível do “que está acontecendo” enquanto singularidade no mundo, momento em que o campo de investigação se torna o meio pelo qual as coisas adquirem velocidade, onde é possível expressar suas emergências enquanto potências do devir. Em outras palavras, significa dizer que importa neste caso a compreensão de que viver e pensar nesta perspectiva requer uma renúncia a categorias essencialistas, com o propósito de fomentar uma análise sensível, tanto da imanência quanto da contingência da realidade.

Deste modo, ao adotarmos uma perspectiva que assume os campos de investigação como modos de habitar e pensar mundos, podemos sintetizar o que foi discutido até aqui da seguinte maneira.

Em uma pesquisa que se dedica a esse exercício, a abordagem epistemológica e metodológica não se baseia em: *a)* buscar um registro fenomênico preciso e confiável das coisas, seja por meio de documentação ou registros, uma vez que *b)* os acontecimentos não se encontram encerrados em fragmentos de padrões, códigos, estruturas e/ou sistemas culturais universais. Pelo contrário, *c)* os acontecimentos se manifestam nas tramas do mundo, onde as existências se desenrolam como uma tapeçaria contínua e em constante produção viva.

Nessa abordagem, o pesquisador, independentemente de sua identificação como antropólogo, filósofo, educador (matemático) ou qualquer outra categoria preferida, se revela no encontro e na imersão imanente do vivido na exterioridade do próprio campo de investigação. Isso ocorre porque a produção da pesquisa se desenvolve à medida que os acontecimentos ganham expressão e linguagem, colaborando para a manifestação de uma textura no mundo. A escrita, por sua vez, enquanto epiderme da mundialidade, se revela como algo que Leda Maria Martins conceitua como “palavra encorpada” ao analisar os cânticos e danças nos Reinados do Jatobá (Martins, 2022). Essa “palavra encorpada”

apresenta uma reminiscência performática de uma urdidura que encarna corpo, voz, dança, ruídos, saliva, sopro e tudo aquilo que compõem a textura de uma tapeçaria em constante produção.

... &&& ...

pausa

Para continuar a escrita deste texto, que não tem a intenção de ser um artigo acadêmico tradicionalmente *sério*, mas, ao contrário, busca abordar a discussão de forma aprofundada e levar *a sério* a problematização proposta, gostaria de retomar uma palestra que apresentei no II Colóquio de Monografias em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) em 2020.

Desse modo, o segundo movimento da escrita que apresento nas próximas linhas, envolve uma revisão e reelaboração substancial de alguns conceitos que considero indispensáveis para assumir a pesquisa e o exercício de pesquisar como uma tapeçaria contínua que, neste caso, entrelaça Antropologia e Imanência, como um ato que envolve habitar, viver e pensar simultaneamente (os) possíveis.

Por fim, é importante destacar que algumas circunstâncias do evento são mantidas na presente escrita, uma vez que foram importantes para a formulação de uma análise tanto filosófica quanto antropológica da questão proposta pelos organizadores. Isso ocorre porque, na época, fui convidado a falar sobre a sociologia de Gabriel Tarde (1843-1904) e suas implicações na atividade antropológica, especialmente considerando o período da pandemia, quando a realização de pesquisas de campo estava “impedida” devido ao necessário distanciamento social.

II

... *haver, imanência e agir no mundo* ...

O convite para discutir alguns conceitos da obra sociológica de Gabriel Tarde veio como um despertar em meio a uma situação cotidiana, no mínimo, hermética. Fui instado a refletir sobre como nossas subjetividades vêm se produzindo no mundo e como têm produzido e sido produzidas na contemporaneidade. Em virtude disso, revirei um caderno antigo em busca de anotações sobre o meu primeiro encontro com os conceitos de Gabriel Tarde.

No cenário composto por dois psicanalistas e uma cientista social, testemunhei o encerramento de uma tentativa intelectual que buscava a invenção de novos

povoamentos em um mundo porvir¹. De alguma forma, eles estavam postulando (ou talvez inventando) o que Guimarães Rosa poeticamente criou como a "terceira margem do rio" nas veredas dos sertões mineiros (Rosa, 1994).

Em um ato criativo, propuseram uma escrita que buscava encarnar a clandestinidade da vida através da enunciação de uma escrita-mundo que rompe com a essência do ser e afirma a singularidade das existências mínimas. Tratava-se de uma escrita que era, em si mesma, uma “palavraalma”, como uma das participantes da mesa expressou². Essa escrita não buscava apenas registrar, mas, no ato de criar e habitar as páginas, fundamentava-se a uma forma de habitar o mundo, aventurando-se a explorar o apagamento da escrita e de si mesmo na clausura do real, ou seja, na imanência enquanto a própria vida.

Como consenso, era uma escrita que habitava a fronteira entre a identidade e a alteridade, rejeitando os essencialismos logocêntricos que motivam a produção de subjetividades contemporâneas. Em última instância, os palestrantes propunham um desafio que envolvia a reativação de um “saber-do-vivo no exercício do pensamento, de modo a liberá-lo de seu encarceramento nesse seco logocentrismo e seus falsos problemas – consequência de seu divórcio dos fluxos vitais e dos verdadeiros problemas que seus movimentos lhe colocam” (Rolnik, 2018, p. 92).

Neste cenário, onde os séculos têm nos mantido confinados na condição de uma razão universal da humanidade, situados entre o Eu e o Outro, eles estavam esculpindo a fenda que separa essas “unidades” individuais como uma passagem de um para o outro, isto é, como “unidades” expandidas, rompendo com a própria noção de unidade e estabelecendo uma multiplicidade. Em última análise, estavam expressando os potenciais de um plano infinitesimal, onde, mesmo dentro de um conjunto composto por dois elementos denominados Eu e Outro, existem apenas diferenças infinitesimais que se desdobram uma sob as outras, concretizando o que Ferreira Gullar já expressara poeticamente:

¹ Faço referência aqui ao evento “Novos Povoamentos”, que ocorreu em 2018 na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). A mesa em questão tinha o título: “Modos de Povoar: Para Onde se Destina a Invenção de um Povo? Haverá Povo Porvir?”.

² A enunciação de uma “palavraalma” veio encarnada de uma inspiração dos modos como os guaranis compreendem esse conceito cosmológico e portanto perspectivista, ou seja, e na interpretação de Rolnik (2018, p. 27), como “embriões de palavras [que] emergem da fecundação do ar do tempo em nossos corpos em sua condição de viventes e que, nesse caso, e só nele, as palavras têm alma, a alma dos mundos atuais ou em gérmen que nos habitam nessa condição”.

Uma parte de mim
é todo mundo:
outra parte é ninguém:
fundo sem fundo.

Uma parte de mim
é multidão:
outra parte estranheza
e solidão.

Uma parte de mim
pesa, pondera:
outra parte
delira.

Uma parte de mim
almoça e janta:
outra parte
se espanta

Uma parte de mim
é permanente:
outra parte
se sabe de repente.

Uma parte de mim
é só vertigem:
outra parte,
linguagem.

Traduzir uma parte
na outra parte
— que é uma questão
de vida ou morte —
será arte? (Gullar, 2004, p. 335)

Uma espécie de repetição amplificadora, caracterizada por relações infinitesimais de repetição, oposição e adaptação. Essas relações não buscam definir uma dimensão metafísica, antropológica e sociológica do indivíduo, mas sim conceber o social e o indivíduo não como entidades entrelaçadas, relacionadas, amalgamadas, e uma variedade de sinônimos que frequentemente usamos. Em vez disso, podemos descrever essas relações como uma dimensão *transdutora*, conforme proposto pelo filósofo Gilbert Simondon (1958, 2005). Esta dimensão amplifica a repetição como afirmação de uma multiplicidade, um *defasamento* das subjetividades que contribui para a formação do comum e das condições de existência no comum, sem que, com isso, hajam hierarquias que divisam humano, natureza e não humanos (Simondon, 2005). Desse modo, a transdução pode ser vista como uma “pessoa coletiva”, como expressa Ailton Krenak ao afirmar uma coletividade pré-individual dos povos Krenak em oposição a uma ideia de

humanidade única e universal pautada no humano (Krenak, 2019)³.

A compreensão de que a humanidade é uma repetição amplificadora de uma coletividade que não se restringe ao âmbito humano, mas, pelo contrário, encontra sua continuidade ao romper com a noção de universalidade, pode ser interpretada como uma forma de “transpor a vida” sem perdê-la de vista. Em relação à perspectiva de Tim Ingold, isso implica em “seguir o que está acontecendo” na medida em que se compreende a vida em sua capacidade de transpor qualquer delimitação que a confine a um início ou a um fim. Em vez disso, trata-se de compreender que a vida produz uma multiplicidade de devires como um ato que entrelaça fazer, habitar e pensar.

Neste contexto, onde cada exponenciação devastadora do novo coronavírus confina os indivíduos em suas próprias individualidades, onde suas “bolhas existenciais” tornam-se cada vez mais rígidas, onde as ilhas são subjugadas e impossibilitadas de se intercomunicarem, onde prevalece o universal em detrimento da multiplicidade de singularidades, onde a possibilidade de criar multidões é sufocada pelo vazio que separa o tempo, o corpo e a tela de nossos computadores, entre tantos outros elementos que compõem a cena diária de nossas vidas contemporâneas, deparamo-nos com um mundo que, em sua aparente manifestação, se apresenta enclausurado e atemorizado perante sua própria capacidade de ação. Nesse contexto, surge a pergunta: “Como desenhar universos alternativos, construir mundos possíveis e desejáveis?” Ou, mais especificamente, “Como agir no mundo, nas pesquisas, nos trabalhos de campo?” Theodoro, como um dos organizadores do evento, coloca este desafio que se entrelaça com a sociologia de Gabriel Tarde, onde as multidões existenciais emergem desse vazio social como infinitesimais a serem considerados em um processo de acelerada diferenciação.

Será que Gabriel Tarde pode realmente nos auxiliar a pensar sobre o momento atual? A transposição da sua sociologia da França do século XVIII para o Brasil do século XXI e, por que não, para o mundo inteiro em uma constante repetição da diferença, é possível? Como estabelecer essa continuidade como um meio de nos deslocarmos por

³ Para uma análise mais detalhada dessa comparação epistemológica, recomendo a leitura do texto de Malafaia (2021). Nele, será possível observar que a “pessoa coletiva” proposta por Krenak não é, em última análise, uma reafirmação logocêntrica da humanidade, mas, pelo contrário, representa um estado de individuação que rompe com as hierarquias antropocêntricas em sua própria enunciação. Ainda nesta direção, também sugiro uma análise empreendida por mim em meus textos onde problematizo uma situação em que os quilombolas, ao indicarem que suas individualidades são como um “bicho de várias pernas”, propõem um rompimento com a ideia de que a humanidade se encerra no logocentrismo da existência humana, visto que consideram que ela, antes de qualquer coisa, é um “bicho”, portanto animal, de “muitas pernas” (Gondim, 2021).

diversos mundos? Como superar a crua realidade de um tecido social interrompido pela ausência da presença? E como conceber que, em vez de falta e escassez, só existem excessos? Em vez de nos deixarem sem resposta, essas perguntas nos fundamentam como entidades topológicas no mundo, como um espaço heterotópico de mônadas que se comunicam entre si, como um desfasamento que desdobra uma multiplicidade na outra, tecendo as tramas de nossas vidas.

É através dessas perguntas e com a ajuda delas que eu os convido ao exercício de considerar a vida como uma imanência absoluta, levando em consideração o que o filósofo Gilles Deleuze afirmou:

Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Essa vida indefinida não tem, ela própria, momentos, por mais próximos que estejam uns dos outros, mas apenas entretempos, entre-momentos. Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio no qual vemos o acontecimento ainda por vir e já ocorrido, no absoluto de uma consciência imediata. (Deleuze, 2002, p. 14, grifos do autor)

Portanto, nestes entretempos e entre-momentos, onde o colóquio se dedica a refletir sobre as formas de ação no contexto da pandemia por meio da Antropologia, convido todos a conceber a vida como um *continuum* infinitesimal, uma pura imanência. Nesse cenário, nós, sejamos sujeitos, objetos ou qualquer outra categoria criada pela racionalidade intelectual, continuamos a se entrelaçar uns nos outros. Como Gabriel Tarde diria, nesse espaço, “todos, com uma diversidade de sotaques, entonações, timbres de voz e gestos [...]” contribuem para a formação do *elemento social* como um “verdadeiro caos de heterogeneidades discordantes” (Tarde, 2018, p. 99).

No entanto, é crucial salientar que essas heterogeneidades discordantes não implicam uma distinção enraizada nas categorias antropológicas e logocêntricas de Eu/Outro. Pelo contrário, em um ato de subversão junto à filosofia de Simondon e à sociologia de Tarde, poderíamos dizer que se trata de assumir uma diferença transdutora, tanto extensiva quanto intensiva, na qual as categorias Eu e Outro são dissolvidas na própria dimensão do desfasamento do *haver*, como *hei*, *havido* e *havendo*. Isto porque, como afirmou Tarde:

Existir é diferir [...]. Pois a identidade é apenas um mínimo e, portanto, apenas uma espécie, e uma espécie infinitamente rara, de diferença, assim como o repouso é apenas um caso do movimento, e o círculo, uma variedade singular da elipse. (Tarde, 2018, p. 97-98, grifos do autor)

Nas palavras do antropólogo Eduardo Viana Vargas, compreender a existência como uma constante diferenciação significa reconhecer que a vida não é outra coisa senão uma "possessão que nos leva de uma existência a outra, de uma diferença a outra" (Vargas, 2018, p. 35).

Fiz menção ao *haver* como *hei*, *havido* e *havendo* porque essa perspectiva será proposta por Gabriel Tarde como uma *filosofia do Haver*. Segundo ele:

Toda a filosofia fundou-se até agora no verbo *Ser* [*Être*], cuja definição parecia a pedra filosofal a descobrir. Pode-se afirmar que, se tivesse sido fundada no verbo *Haver* [*Avoir*], muitos debates estêreis, muitos passos do espírito no mesmo lugar teriam sido evitados. (Tarde, 2018, p. 114, grifos do autor)

Isso ocorre porque, de acordo com Gabriel Tarde, o verbo “ser”, assim como o pronome pessoal “Eu”, estabelecem oposições rígidas, como “não ser” e “outro”, onde não há meio-termo além da determinação da dualidade contraditória. Por outro lado, o verbo “haver” permite graus variados de manifestação, ou seja, sempre pode ser “mais ou menos”. Nas palavras de Tarde (2018, p. 115, grifos do autor), “o oposto verdadeiro do eu não é o não eu, é o *meu*; o oposto verdadeiro do ser, isto é, do *havendo* [*ayant*], não é o não ser, é o *havido* [*eu*].” Em outras palavras, *a filosofia do Haver*, conforme proposta por Tarde, assim como observa Eduardo Viana Vargas, não se funda sob a égide do individualismo, mas de um relacionismo⁴ que, “em vez de buscar a essência identitária dos entes”, define-os “por suas propriedades diferenciais e por suas zonas de potência” (Vargas, 2018, p. 36).

Conforme observamos, essa perspectiva de desdobramento daquilo que existe enquanto existência diferencial, bem como as várias evocações conceituais aqui mencionadas, será intensamente defendida por Gabriel Tarde em sua obra *Monadologia e Sociologia*. Neste trabalho, ele se apropriará das mônadas leibnizianas em seu caráter diferencial e contínuo, com suas diferenças internas, onde cada ‘substância simples’, para usar as denominações de Leibniz (2020), constitui um mundo distinto, mas também uma unidade primordial que compõe todos os outros corpos. (Tarde, 2018b).

⁴ O autor – estabelecendo uma correlação com o *perspectivismo ameríndio* de Eduardo Viveiros de Castro (2009) – sustenta uma compreensão na qual o relacionismo na filosofia do Haver de Gabriel Tarde se refere ao contraste entre a “relatividade do verdadeiro” e a “verdade do relativo”, conforme proposto por Deleuze (1988) e Deleuze e Guattari (1991), uma vez que, para ele, “[...] em Tarde não há sociedade transcendente, somente associação imanente, composição em ato, relação [...]” (Vargas, 2018, p. 37).

No entanto, enquanto Leibniz (2020) concebia suas mônadas como ‘entes’ que não exercem qualquer efeito sobre outros, onde cada uma possui a totalidade representativa de Deus em sua dimensão universal metafísica, Tarde (2018) as concebe como intercomunicantes. Portanto, sua característica ativa no mundo pode ser definida pelo exercício de uma ação vital sobre as outras. Referenciando as palavras do próprio Gabriel Tarde:

Na hipótese das mônadas tudo flui naturalmente. Cada uma delas absorve o mundo em si, o que é apreender-se melhor a si mesma. Elas bem fazem parte umas das outras, mas podem pertencer-se mais ou menos, e cada uma aspira ao mais alto grau de possessão; daí sua concentração gradual; além disso elas podem pertencer-se de mil maneiras diferentes, e cada uma aspira a conhecer novas maneiras de apropriar-se de suas semelhantes. Daí suas transformações. (Tarde, 2018, p. 121)

Com isso, podemos afirmar que as mônadas em Tarde se assemelham a mundos compostos por multidões que se interpenetram. Nessa dimensão da intercomunicabilidade, a discordância entre os seres, sejam eles humanos ou inumanos, se insere como uma possibilidade de produção da diferença no *continuum* imanente que é a vida. Trata-se, portanto, de uma possessão que almeja manifestar-se de diversas maneiras na tessitura da vida, como se essa fosse uma tapeçaria imanente que enrola e desenrola os acontecimentos em constante produção. Isto porque, como comenta Maurizio Lazzarato no posfácio da versão francesa, nesta apropriação tardeana da filosofia monadológica de Leibniz:

O infinitesimal torna-se mais uma vez a “chave do universo”: abre-se ao infinito como infinidade das forças; um infinito absolutamente imanente, um ‘infinito real’ [...] que, sem qualquer outra referência à transcendência da divindade, volta a colocar na agenda a questão da superação do ‘homem em sua finitude’. ‘Tudo vem do infinitesimal, e, vamos acrescentar, é provável que tudo retorne a ele’. (Lazzarato, 1999, p. 106)

Tendo essa compreensão do infinitesimal, e como mencionado anteriormente, Tarde escapou do sociologismo e individualismo da época para fundar um “relacionismo” como enunciação de ‘pertencer-se de mil maneiras diferentes’. Nesta perspectiva, segundo Eduardo Vianna Vargas, *agir no mundo* pode ser interpretado como um ato de substituição do:

grande pelo pequeno, [d]as totalidades e [d]as unidades pelas multidões, [d]os átomos, [d]os indivíduos, [d]as sociedades ou outros ‘tipos divinos’ precipitadamente unificados, como estes, pelas ações infinitesimais de uma infinidade de mônadas abertas, cada qual contendo em si todas as outras. Em

poucas palavras, se ação é a essência da mônada é porque cada mônada já é multidão. (Vargas, 2018, p. 15-16)

Nesse contexto de abertura de mundos, as mônadas são interpretadas na perspectiva de uma variação criativa, onde a repetição, a oposição e a adaptação dão expressão a uma multidão que se diferencia ao infinito. Portanto, *agir no mundo* pode ser compreendido como uma transformação, ao mesmo tempo vaga e profunda, que mistura todas as categorias individuantes em um processo diferencial. Como mencionado em linhas anteriores, essa concepção se assemelha ao conceito de transdução na medida que implica na intercomunicabilidade das discordâncias heterogêneas que se desdobram em mundos em um acelerado processo de variação contínua (Tarde, 2018a).

Em resumo, agir no mundo se apresenta como uma atividade vital, seja ela física, biológica, mental ou social. Nesse processo, as variações infinitas determinam os entretempos e entre-momentos como um meio de experienciar a vida em sua plenitude, como propõem Deleuze (2002) e Ingold (2019). Isso significa encarar a vida como uma variação imanente e criativa, que se manifesta como um pensamento dinâmico e simultâneo que envolve o ato de fazer e habitar a si mesmo e o mundo. Dito de outra maneira, e utilizando as palavras de Tarde (Tarde, 2018b, p. 119):

É preciso chegar ao mundo social para ver as mônadas apreenderem-se de maneira nua e sensível pela intensidade de seus caracteres transitórios plenamente desdobrados um diante do outro, um no outro, um pelo outro. Essa é a relação por excelência, a possessão típica da qual o restante não é senão um esboço ou um reflexo. Pela persuasão, pelo amor e pelo ódio, pelo prestígio pessoal, pela comunhão das crenças e das vontades, pela cadeia mútua do contrato, espécie de rede cerrada que não cessa de estender-se, os elementos sociais se ligam e se esticam de mil maneiras, e de sua cooperação nascem as maravilhas da civilização.

Aqui estão as dimensões éticas, estéticas e políticas que Gabriel Tarde nos apresenta enquanto vitalismo de sua *filosofia do Haver*. Em resumo, como discutimos na antropologia de Tim Ingold, trata-se de conceber a vida em sua potência de variação e intercomunicabilidade contínua ao modo de uma tapeçaria em constante urdidura, que é inerente à dimensão vital dos mundos possíveis. A partir das palavras de Deleuze (2002), significa compreender que a imanência, enquanto aqui e agora, é a própria vida se enrolando e se desenrolando em acontecimentos e singularidades, isto é, modos de fazer, habitar e pensar (os) possíveis.

Desse modo, reinterpretar e retomar o contexto em que este segundo tópico foi escrito significa abordar os questionamentos levantados pela organização do II Colóquio

de Monografias em Antropologia da UFF da seguinte maneira: *como agir em pesquisas, seja qual for o campo de investigação, diante das formas de confinamento que atravessam as figuras do devir?* Trazer este questionamento para a chamada em questão seria o mesmo que perguntar: *como produzir pesquisas em educação matemática que assumam a Antropologia, Filosofia, Sociologia, Arte, ou qualquer outra disciplina de estudo, como campos de transitividade e intercomunicabilidade de mundos, como uma possessão, e não como uma defesa ontológica da determinação?*

Diante destas questões, percebo que a (im)pertinência que desejo destacar no contexto da Educação Matemática neste momento diz respeito à forma como ela encara a vida e sua interação com o mundo. Ela pode seguir um caminho pautado por categorias predefinidas, estabelecidas por padrões, códigos, estruturas e sistemas culturais, naturais e sociais, ou pode abraçar uma compreensão da vida e da ação no mundo como atividades simultâneas, nas quais a pesquisa em educação matemática se torna uma textura que permite pensar e habitar a mundanidade dos possíveis em sua indefinibilidade.

Isto porque, ao adotar a antropologia e a imanência como 'guias' para este texto, proponho o desafio de um divórcio de quaisquer categorias essencialistas para assumir os acontecimentos como manifestações e possessões nas complexas tramas do mundo, onde as existências se enrolam e desenrolam como uma tapeçaria contínua, constantemente em processo de produção do vivo e, portanto, dos possíveis perspectivistas. Assim, Antropologia, Filosofia, Arte, Sociologia, e mesmo a Educação Matemática, seriam compreendidos, apenas, como territórios de transitividade cujo funcionamento se localizaria nos pontos de singularidades que eles dão passagem – como pontos de vista (do) possível.

REFERÊNCIAS

Barley, N. (2006). *O antropólogo inocente: Notas vindas de uma cabana de lama* (V. T. Viseu, Trad.). Fenda Edições.

Castro, E. V. de. (2009). *Métaphysiques cannibales: Lignes d'anthropologie post-structurale*. PUF.

Coob, P. (1996). Perspectivas experimental, cognitivista e antropológica em Educação Matemática. *Zetetike*, 4(2), 166–180. <https://doi.org/10.20396/zet.v4i6.8646747>.

Costa, H. R. da. (2008). Antropologia e etnomatemática: Um diálogo possível para o ensino de Matemática. *Educação. Revista do Centro de Educação*, 33(3), 509–524.

D'Ambrosio, U. (2005). *Etnomatemática: Elo entre as tradições e a modernidade* (2º ed). Autêntica.

Deleuze, G. (1988). *Le pli: Leibniz et le baroque*. Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G. (2002). A imanência: Uma vida (T. Tadeu, Trad.). *Educação & Realidade*, 27(2), 10–18.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?* Les Éditions de Minuit.

Favret-Saada, J. (1977). *Les mots, la mort, les sorts*. Éditions Gallimard.

Favret-Saada, J. (2009). *Désorceler*. Éditions de l'Olivier.

Gondim, D. de M. (2020). O trabalho de campo na/para/com Etnomatemática como possibilidade de uma pesquisa afecção: Potências do devir. *Bolema: Boletim de Educação Matemática*, 34(68), 1077–1104. <https://doi.org/10.1590/1980-4415v34n68a12>.

Gondim, D. de M. (2021). *Manifestos Quilombolas: Desta terra, nesta terra, para esta terra* [Tese (Doutorado em Educação Matemática e em Filosofia)]. Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho” (UNESP) e Université Paris 8: Vincennes Saint-Denis.

Gondim, D. de M. (2022). Vidas que perseveram: Escrevivências de uma comunidade quilombola como ruptura ótica e política. *Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)*, 31(1), 1–22. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v31i1pe173838>.

Gondim, D. de M., & Stival, M. L. (2023). Rationalité Coloniale. Essai sur le « corps politique brésilien ». *Cahiers Critiques de Philosophie*, 26(1), 81–101. <https://doi.org/10.3917/ccp.026.0081>.

Gullar, F. (2004). Traduzir-se. Em *Toda poesia* (12º ed). José Olympio.

Ingold, T. (2013a). *Marcher avec les dragons* (P. Medelin, Trad.). Zones Sensibles.

Ingold, T. (2013b). *Une brève histoire des lignes* (S. Renaut, Trad.; 3º ed). Zones Sensibles.

Ingold, T. (2015). *Estar vivo: Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição* (F. Creder, Trad.). Vozes.

Ingold, T. (2018). *L'anthropologie comme éducation*. Presses Universitaires de Rennes.

Ingold, T. (2019). *Faire Anthropologie, Archéologie, Art et Architecture* (H. Gosselin & H.-S. Afeissa, Trads.; 3º ed). Éditions Dehors.

Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.

Lazzarato, M. (1999). Postface: Gabriel Tarde, un vitalisme politique. Em G. Tarde, *Monadologie et sociologie*. Institut Synthélabo.

Leibniz, G. W. (2020). Monadologia ou Princípios de filosofia. Em F. R. R. Évora & T. H. R. Marques (Orgs.), & T. M. Verza & M. A. D. Custódio (Trad.), *A filosofia moderna e suas bases* (p. 1–31). UNICAMP IFCH.

Malafaia, P. A. M. (2021). Filosofia de uma pessoa coletiva. *PerCursos*, 22(48), 83–108. <https://doi.org/10.5965/1984724622482021083>

Martins, L. M. (2022). *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Cabogó.

Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. n-1 edições.

Rosa, G. (1994). A terceira margem do rio. Em G. Rosa, *Ficção completa: Vol. II* (p. 409–413). Nova Aguilar.

Silveira, M. R. A. da, & Cunegatto, T. (2016). Por uma Antropologia da Educação Matemática. *Perspectivas da Educação Matemática*, 9(19), 39–55.

Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Aubier.

Simondon, G. (2005). *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Millon.

Tarde, G. (2018a). A variação universal. Em E. V. Vargas & P. Neves (Orgs.), *Monadologia e sociologia: E outros ensaios* (p. 133–164). Editora Unesp.

Tarde, G. (2018b). Monadologia e sociologia. Em E. V. Vargas (Org.), & P. Neves (Trad.), *Monadologia e sociologia: E outros ensaios* (p. 51–132). Editora Unesp.

Vargas, E. V. (2018). Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal. Em E. V. Vargas & P. Neves (Orgs.), *Monadologia e sociologia: E outros ensaios* (p. 7–50). Editora Unesp.

NOTAS

TÍTULO DA OBRA

Antropologia e imanência como 'guias' de um olhar (do) possível


Diego de Matos Gondim

Doutor em Educação Matemática e em Filosofia

Universidade Federal Fluminense, Departamento de Ciências Exatas, Biológicas e da Terra, Brasil

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Educação, Brasil

dieggondim@id.uff.br

 <https://orcid.org/0000-0003-1808-1470>

Endereço de correspondência do principal autor

Rua Miguel de Frias, 9 - Icaraí, Niterói - RJ, 24220-900, Brasil.

AGRADECIMENTOS

Inserir os agradecimentos a pessoas que contribuíram com a realização do manuscrito.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Não se aplica.

CONJUNTO DE DADOS DE PESQUISA

O conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo não está disponível publicamente.

FINANCIAMENTO

Não se aplica

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Não se aplica.

LICENÇA DE USO – uso exclusivo da revista

Os autores cedem à **Revemat** os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution](#) (CC BY) 4.0 International. Esta licença permite que **terceiros** remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os **autores** têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

PUBLISHER – uso exclusivo da revista

Universidade Federal de Santa Catarina. Grupo de Pesquisa em Epistemologia e Ensino de Matemática (GPEEM). Publicação no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EQUIPE EDITORIAL – uso exclusivo da revista

Mérciles Thadeu Moretti
Rosilene Beatriz Machado
Débora Regina Wagner
Jéssica Ignácio
Eduardo Sabel

HISTÓRICO – uso exclusivo da revista

Recebido em: 30-10-2023 – Aprovado em: 13-03-2024