

# Reflexões sobre a educação escolar indígena sob a perspectiva sócio-histórica: uma entrevista com Wolfgang Jantzen<sup>1</sup>

Maria Sílvia Cintra Martins\*

\* Doutora em Linguística com pós-doutorado em Linguística Aplicada. Professora do Departamento de Letras da UFSCar; Líder do Grupo de Pesquisa "Linguagens, etnicidades e estilos em transição" (CNPq). E-mail: msilviam@ufscar.br

**Maria Sílvia**<sup>2</sup>: Gostaria de iniciar nossa conversa com a temática da educação escolar indígena diferenciada, que resultou da Constituição brasileira de 1988. Compreende-se que as crianças e jovens indígenas precisam de uma educação escolar centrada em sua língua nativa e em suas tradições. Nós visitamos juntos várias escolas de São Gabriel da Cachoeira (AM) que praticam essa ideia, também presente na própria Secretaria de Educação de São Gabriel. Você acha que seria de fato possível uma educação simultaneamente voltada para a tradição indígena e também que os prepare, por exemplo, para o ingresso nas universidades?

**Wolfgang Jantzen**: Com a finalidade de se comunicar efetivamente, tanto o pedagogo como o político precisam entender as condições estruturais nas quais existem e se desenvolvem, dialeticamente, o pensamento e a linguagem de um povo. Trata-se da demanda e do desafio de Paulo Freire. O pensamento dos povos indígenas não só contém e abarca a história cultural de seus pensamentos e de suas linguagens, como também as três ondas da colonização: assassinar, catequizar e neoliberalizar os povos indígenas. Ou seja: roubar sua terra, quebrar seus corações e destruir sua dignidade própria. Vimos o filme *"Enterre meu coração na curva do rio"* na casa grande de

---

<sup>1</sup> Wolfgang Jantzen é doutor em Filosofia, psicólogo e professor na Universidade de Bremen (Alemanha) na área de Teoria Geral sobre Educação Especial e Inclusão, onde desenvolveu, no período de cerca de 30 anos, uma teoria bastante complexa na linha da reflexão histórico-cultural, do Marxismo e do Spinozismo. Publicou mais de vinte livros e 400 artigos. Mais informações podem ser encontradas em: <http://www.basaglia.de/>

<sup>2</sup> Em julho/2010 coordenei uma expedição científica ao Alto Rio Negro, da qual participou o professor Wolfgang Jantzen. Esta entrevista foi concedida, online, em língua espanhola, após nossa ida conjunta à Amazônia, sendo traduzida por mim, para a língua portuguesa, com a finalidade da publicação neste periódico.

um povoado indígena do Alto Rio Negro. Ele mostra muito bem como os brancos quebraram os corações dos indígenas para catequizá-los. E os efeitos da terceira onda podem ver-se pela orientação de muitos jovens desses povoados só para a aparência: segundo a moda das celebridades e da classe alta e pela imitação de seus traços corporais, seu comportamento e sua roupa com a consequência de perderem sua dignidade própria e sua autoestima. Com relação a sua pergunta: é claro que pode vir existir uma educação que combine as tradições com o futuro. Porém, em primeiro lugar, é necessário liberar as almas dos indígenas do peso de sua falta de autoestima, do senso de inferioridade que sofrem como resultado do racismo da sociedade contemporânea. Lembre-se de nossa reunião com os estudantes indígenas na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Eles nos contaram histórias, experiências muito impressionantes, portadoras destas formas de racismo. Superar a opressão é tarefa dos oprimidos – essa é a mensagem de Freire. Com base em nossas experiências com os professores indígenas do Alto Rio Negro, estou seguro de que existe essa possibilidade e, além disso, que uma educação diferenciada é uma das condições necessárias para o desenvolvimento da autoestima e da dignidade pessoal. Para isso, é necessário mudar o tipo de educação desde o princípio.

**Maria Sílvia:** Existe um grande abismo entre a educação que as crianças e jovens indígenas vivenciam em sua comunidade e as demandas da educação acadêmica.

No Canadá, vi que existem duas alternativas para enfrentar esse desafio: a frequência prematura dos jovens no ambiente acadêmico, antes ainda de terminarem os estudos de Ensino Médio (“High School”), e cursos especiais (de Matemática, Inglês, Projetos Acadêmicos) para os indígenas ao ingressarem na universidade. Que outros tipos de medidas institucionais podem ser sugeridas para fazer frente a essa problemática?

**Wolfgang Jantzen:** Claro que gosto dessas ideias, mas em minha opinião precisamos, ainda, e antes de tudo, de uma mudança na estrutura de ensino/aprendizagem combinando-se os métodos de Paulo Freire com a teoria sócio-histórico-cultural. Vou dar alguns exemplos sobre a abordagem dialética da teoria sócio-histórico-cultural quando aplicada ao ensino:

1) *A introdução do “zero” na Matemática como mudança de unidade de medida (de capacidade).* Esta questão teórica pode ser introduzida através de procedimentos práticos. Se você tiver alguns copos pequenos (de água, por exemplo) e passar a água para um copo grande, que a absorve completamente, terá então o número “um” (1) para o copo grande e o número “zero” (0) para os pequenos. Se tiver dez copos pequenos e um grande, que passaria a estar cheio com o conteúdo dos copos pequenos, o “10” expressa o dez do sistema decimal. Os estudantes aprendem muito rápido com base nessas experiências de deslocar e comparar não só o significado do zero, mas também o significado dos sistemas numerais da matemática. Também

aprendem que a multiplicação implica a mudança da unidade de medida<sup>3</sup>.

2) *A introdução da geometria com base em experiência prática.* O ângulo define-se pela união de duas linhas retas. O retângulo pela união de uma linha vertical com uma linha reta horizontal. Essas linhas existem na prática da vida cotidiana, na construção das casas, por exemplo. Com base no conceito de ângulo, pode-se introduzir o triângulo que envolve diferentes ângulos com linhas retas de longitudes diferentes por meio de uma terceira linha entre os pontos finais das duas linhas que formam as bases do ângulo. É muito importante desenvolver a geometria com base em experiências práticas, como na construção de casas ou na divisão de campos, na orientação com base na altura do sol etc. E é também muito importante definir as regras exatas para construir esses corpos geométricos com base em construções práticas. É importante, assim, introduzir as regras da álgebra com base na experiência: medir e comparar quantidades de frutas, de cereais, de dinheiro. É muito importante conhecer o porquê dessas regras da geometria e da álgebra em todos os processos de aprendizagem dessas ferramentas. Por exemplo: por que necessitamos de porcentagens?

3) *A introdução das relações e não só dos objetos.* Por exemplo: não devemos falar só da ecologia, mas também das relações entre (a) os seres humanos, (b) suas comu-

nidades/sociedades e (c) a natureza com base na história cultural/pessoal, social e natural. São relações em forma de trabalho (com formas diferentes) como (i) a relação entre homens/mulheres e a sociedade, tendo-se como base a divisão do trabalho e do poder institucional e de governo, (ii) a relação entre homens/mulheres e a natureza nessas formas, que (iii) resultam, existem e se desenvolvem com base em interações. Não basta perguntarmos como essas relações existem; é importante saber também por quê.

Os mesmos princípios valem para o processo de ensino e aprendizagem na universidade. Por exemplo: quando queremos ensinar questões elementares da psicologia e da educação, temos que começar pela relação entre o indivíduo e os processos sociais e culturais. Daí ser necessário ter acesso às unidades básicas para entendermos o desenvolvimento do indivíduo. Na psicologia de Vygotski, trata-se da unidade dialética dos pensamentos – medida pela forma social dos significados – e dos sentimentos – ou seja, a vivência. A unidade básica das sociedades, segundo Marx, é a mercadoria. As relações dialéticas entre as mercadorias, ou seja, a forma de produção das mercadorias é a forma básica para se entender o que significa a expressão “sociedade”. Por isso mesmo, eu sempre partia dessas relações nas minhas aulas do curso de Educação Especial na universidade. Eu começava mostrando a relação de isolamento que existe entre os deficientes e a sociedade em geral, pois seus problemas físicos podem se tornar barreiras muito difíceis de se superar se

---

<sup>3</sup> Cf. V.V. Davydov (1991): Psychological analysis of the operation of multiplication. In: STEFFE, L. (Ed.). *Psychological abilities of primary school children in learning mathematics*. Reston, Virginia, p. 9-85.

não houver uma mudança especialmente adequada para seus problemas.

Esses exemplos devem ser suficientes para ilustrar minhas ideias. Em suma: é necessário transformar pela base o tipo de educação.

**Maria Sílvia:** Yuri Lotman refere-se à zona destrutiva da fronteira (“outskirts”) que estaria em contato direto com o centro. A periferia (“outskirts”) é entendida como parte da cidade, mas também como pertencente a um lugar que destrói a cidade. Gostaria de escutar de você algumas considerações sobre centro/periferia com base no pensamento sócio-histórico de Lotman.

**Wolfgang Jantzen:** Para Yuri Lotman, a diferença mais importante é aquela entre o centro e a periferia. É a base do desenvolvimento das semiosferas. Como na teoria dos sistemas funcionais de Anokhin (e também na teoria de sistemas sociais e biológicos de Luhmann ou Maturana e Varela), a periferia tem que ser conservadora, porque contém o mecanismo de tradução entre semiosferas diferentes por meio do bilinguismo dos participantes. A periferia tem a forma conservadora para poder realizar uma comunicação aberta. Existem diferentes níveis linguísticos e sociais de tradução bilíngue para desenvolver os significados dos conteúdos da comunicação com base em sentidos pessoais, envolvidos em sentidos sociais/culturais diferentes nos diversos espaços temporais da cultura (cronotopos, na terminologia de Bakhtin) (cf. Luria<sup>4</sup> no

que se refere a esses processos de construir ou entender atos de linguagem). Com base em estruturas conservadoras linguísticas (fonética, fonologia, semântica, pragmática) e também sociais (campos espaço-temporais de diálogo, de reconhecimento mútuo como descrito p.ex. nas obras de Bourdieu), os participantes abrem a semiosfera para as influências de outra cultura e, às vezes, exercem transformações através de uma mudança na periferia. É necessário que se entenda que há semiosferas em semiosferas, entre os polos da humanidade como um todo e, no outro polo, os seres humanos, as pessoas, e, entre esses polos, as sociedades, as instituições, as famílias etc. E essas semiosferas existem na forma de fluidos espaço-temporais. Em função da forma conservadora da periferia, existe uma mudança dos conteúdos das diferentes semiosferas em cada momento, fato que conduz à transformação do significado e do sentido dos participantes. Por sua vez, desenvolve-se uma semiosfera bicultural. Já o centro tem uma forma contrária: em função da reunião de muitas vozes, necessita de uma forma aberta, embora o conteúdo seja conservador. Não vou descrever isso em detalhe aqui, mas indico o livro de Berger e Luckmann sobre os processos de institucionalização<sup>5</sup>. Para se compreender a relação entre centro e periferia, é muito interessante notar que, na concepção de Lotman, não só existem espaço-tempos

<sup>4</sup> LURIA, Alexander Romanovich. *Lenguaje y pensamiento*. Barcelona: Martínez Roca, 1985.

<sup>5</sup> Cf. BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.

semióticos, mas também espaços extras-semióticos, que implicam o trabalho dos trabalhadores e artesãos. E, além disso, como consequência de suas ideias referentes ao polo das pessoas, a semiótica tem que existir incorporada nas pessoas. O corpo por si mesmo é um espaço-tempo extrassemiótico. Por isso, existem zonas bilíngues, não só entre as pessoas, mas também nas pessoas. E a produção da subjetividade das pessoas nas ações produz uma transformação permanente nessas pessoas, que o centro do poder (o Estado, o Capital) tenta controlar; isso se dá, dentre outras formas, através da consciência intransitiva. Porém, com base na estrutura da periferia, é possível transformar essas formas em formas transitivas, através dos processos de ensino/aprendizagem, como Paulo Freire descreveu em suas obras.

**Maria Sílvia:** São Gabriel da Cachoeira, AM – uma cidade que visitamos juntos em julho/2010 – fica perto da fronteira entre Brasil, Colômbia e Venezuela. Em que sentido as considerações de Lotman sobre centro/periferia podem nos servir para entender esse lugar?

**Wolfgang Jantzen:** Em primeiro lugar, é necessário nos darmos conta dos signos semióticos corporais e urbanos para registrar a aparência da cultura da fronteira, nesse caso. Falo de uma cultura da fronteira, porque todos os signos demonstram a existência de uma zona bilíngue, também uma mescla das culturas, mesmo uma luta entre culturas. Signos corporais são, por exemplo, os ombros muito fortes das mulheres indígenas (como resultado de

seu trabalho muito duro na infância), por um lado; e, por outro, a semelhança com Barbie ou afins, além de outras formas de imitação da semiótica corporal da cultura hegemônica ocidental. É possível presenciar essa mescla de semiosferas culturais em muitos lugares, por exemplo, na missa na Igreja dos Salesianos, a que assistimos em São Gabriel. Nela se encontram signos semióticos do catolicismo e das culturas indígenas. Por isso podemos dizer que a semiosfera da fronteira é uma semiosfera da cultura dominante e também da cultura do povo oprimido. Falando na linha da teoria de Bourdieu: é um campo (espaço-temporal) de lutas de poder. A base das lutas na fronteira não está somente no comportamento presente nas atividades individuais e conjuntas das pessoas, das instituições, dos povos indígenas, mas também nas atividades do governo brasileiro e do governo do estado do Amazonas. E, além disso, esses processos se dão dentro dos processos de globalização que se manifestam, de um lado, na destruição de grandes partes da Amazônia como resultado de interesses econômicos, e, de outro, nos interesses humanos, como aqueles que se encontram na *Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas*. Por isso, é necessário entender a fronteira como um espaço-tempo, uma semiosfera (Lotman), um cronotopo (Bakhtin), um sistema social (Luhmann) ou um campo de luta, campo de poder (Bourdieu). Vemos componentes desses compartimentos diferentes na semiosfera da fronteira. Como processos semióticos, têm conteúdos semióticos e pragmáticos

(ou seja, significados), mas, além disso, contêm sentidos pessoais e sociais como base emocional e motivacional das ações dos participantes. Para mim, a mitologia é a forma mais importante de reunião dos sentidos pessoal e social para os povos indígenas. É uma forma constituinte da identidade, da cultura e da subjetividade, e creio que pode ser vista como a base (mais ou menos oculta) do orgulho e da união política cotidiana desses povos, junto com a declaração de seus direitos. É possível perceber isso na sobrevivência dessa mitologia, não só entre os diferentes povos indígenas, mas também entre os caboclos<sup>6</sup>, além das formas de assimilação nas religiões cristãs. Por isso é muito importante descobrir e conhecer o núcleo dessa mitologia, que é diferente do núcleo das culturas ocidentais, baseado no desenvolvimento do capitalismo, a partir do feudalismo, conforme foi analisado por Marx no “Capital”, envolvendo a transição da lei de valor para a lei de mais-valia. Esses processos se manifestam na forma de ideologias, tanto nas ideologias antigas presentes nas religiões cristãs, no catolicismo e também no protestantismo, como nas religiões atuais, como o neoliberalismo com seu Deus do mercado livre. Por isso tudo, temos que desvendar o outro polo das ideologias na semiosfera da fronteira. Não posso analisar aqui a base econômica, mas posso me

referir à ideologia que não tem na sua base a demanda de se submeter a Deus e aos poderosos. Ao contrário das ideologias ocidentais, a mitologia indígena presente entre os povos baniwa, por exemplo, abarca a ideia de que os seres humanos foram os criadores da criação e também tiveram a responsabilidade para com as crianças que ainda não haviam nascido<sup>7</sup>. Por isso, na minha opinião, a fronteira geográfica não é um lugar diferenciado, trata-se de uma semiosfera de luta com vistas a se ganhar um sentido social adequado para os processos de libertação.

**Maria Sílvia:** Poderia me explicar em que sentido – com base em enfoque socio-histórico – a periferia é uma área de processos acelerados? De que maneira a compreensão desse fenômeno pode nos ajudar a compreender realidades como aquela presente em São Gabriel da Cachoeira, e também em outras comunidades indígenas em processo de transição para a vida urbana?

**Wolfgang Jantzen:** O núcleo da periferia é o diálogo, e a base do diálogo é a subjetividade dos seres humanos. Esta não se deve desconsiderar. Porém elas se expressam de formas diferentes em função das ideologias e dos lugares diferentes para se viver e da própria vivência. Vale lembrar: a periferia é conservadora por si mesma, por causa de sua natureza extrassemiótica,

---

<sup>6</sup> Cf. CHERNELA, Janet; PINHO, Patricia. Constructing a Supernatural Landscape through Talk: Creation and Recreation in the Central Amazon of Brazil. *Journal of Latin American Lore*, 22:1 (Winter), 83-106, 2004.

---

<sup>7</sup> Cf. WRIGHT, Robin. *Cosmos, Self, and History in Baniwa Religion*. For Those Unborn. Texas UP: Austin, 1998.

por causa de sua natureza corporal, e tem que se desenvolver em todas as circunstâncias. Por isso ela pode se expressar e se expressa de formas diferentes, seja, de um lado, pelo uso de drogas, pelo narcotráfico, prostituição, violência e, de outro, no compromisso com a humanidade, ou seja, respeitando-se e reconhecendo-se a multiplicidade, a diversidade, a variedade dos seres humanos. Além disso, pode expressar-se em muitas formas de aprendizagem e de trabalho, e também no compromisso político. Por isso tudo, existe a possibilidade de se dar um processo de transformação, às vezes na forma de uma revolução, como se pode ver nos processos políticos atuais nos países árabes (Tunísia, Egito, Líbia). Você pode notar que, nesses movimentos, os diferentes sentidos pessoais se transformam num sentido social da multidão, um sentido comum, que, por sua vez, transforma os diferentes sentidos pessoais (esta transformação do sentido é o núcleo dos processos da aceleração na zona bilíngue da periferia). Para acelerar os processos da periferia, é necessário superar a consciência intransitiva das pessoas isoladas e gerar uma concordância, uma coerência na forma da emergência de uma psicologia de massas, a qual desenvolve uma consciência transitiva com base nesses processos (para citar esta ideia de Paulo Freire). Componentes parciais desse processo se transformam em novas formas de autoestima e de dignidade própria dos participantes. A participação nesses movimentos constrói uma semiosfera de orgulho na alma dos participantes, modifica o sentido pessoal,

as emoções e as motivações. Em minha opinião, existe uma tarefa muito importante da educação, com vistas a desenvolver e aprimorar a autoestima e a dignidade própria dos estudantes. Existe o dever de desenvolver e conectar as experiências individuais, sociais e históricas (por exemplo, a mitologia) no sentido da coletividade comprometida com os direitos humanos, contra a pobreza e contra a exclusão, não só para os povos indígenas, como também para todos os seres humanos. Em minha opinião, a educação comprometida com a totalidade dos direitos humanos é a base central dessa aceleração e poderá ser o caminho mais importante para realizá-la.

**Maria Sílvia:** Gostaria, ainda, de poder escutar algo de suas impressões sobre Brasília e sobre aspectos de hibridismo, de mistura, ou seja, da convivência de elementos típicos do centro com aqueles mais próprios da fronteira ou da periferia.

**Wolfgang Jantzen:** A fronteira existe tanto em Brasília como nos lugares da Amazônia que visitamos. É necessário distinguir a aparência do centro de sua essência. Como lugar geográfico e político, Brasília expressa o ser do centro, mas não é o centro. Vou deixar claras minhas ideias sobre as relações existentes entre centro e periferia – depois voltarei ao problema da fronteira, com base na análise efetuada por Marx, de forma a desvendar o núcleo da construção das figuras do centro e da periferia que aparecem tanto em Brasília, como na Amazônia. Para Karl Marx, a mercadoria é o núcleo de todos os processos sociais. Em função desse núcleo, desenvolvem-se as

sociedades que traduzem o núcleo em níveis novos, através de processos de recursividade e de reinscrição representável. Isso corresponde à ideia de Hegel do *Aufhebung* ou superação de forma dialética, que implica, ao mesmo tempo, conservação. Podem-se explicar esses processos por meio das ideias da cibernética da segunda ordem<sup>8</sup>: existe uma reinscrição recursiva da mercadoria na forma de um “Eigenwert” (valor próprio) ou de um “Eigenverhalten” (comportamento próprio). A mercadoria que expressa a unidade de troca enquanto relação com o núcleo (relação entre o valor de uso e o valor) se desenvolve por meio de novas formas sociais e econômicas que transformam toda a economia. Isso depende da totalidade dos processos de produção, circulação, consumo e distribuição. Podemos acompanhar esse fenômeno da troca de bens na transformação da economia local em economia global e no desenvolvimento de especulações que reescrevem (veja-se a recente crise dos bancos) toda a economia do mundo. Por isso a mercadoria é um núcleo, é o mecanismo constituinte, tanto para o centro, como para a periferia, tanto para a produção de bens, como para a produção e reprodução dos indivíduos. Desse núcleo, enquanto “valor próprio”, dependem todas as formas de desenvolvimento das relações sociais. Mas, é claro,

---

<sup>8</sup> Cf. HEYLIGHEN, Francis; JOSLYN, Cliff. *Cybernetics and Second-Order Cybernetics*. In: MEYERS, RA. (Ed.). *Encyclopedia of Physical Science & Technology*. 3rd ed. New York: Academic Press, 2001. Disponível em: [http://es.wikipedia.org/wiki/Cibernética\\_de\\_segundo\\_orden](http://es.wikipedia.org/wiki/Cibernética_de_segundo_orden). Acesso em: 5 mar. 2011.

não existe um determinismo direto. Como no caso de Deus (Deus=natura), na filosofia de Spinoza, a “natura naturans” (a natureza que cria) não mantém determinação total. Dito nas palavras do filósofo Della Rocca sobre Spinoza “Deus apenas faz parte do pacote”<sup>9</sup>, ou seja, dos processos recíprocos, das interações da natureza criada (natura naturata). A mercadoria é o núcleo da produção (o gameta) tanto dos indivíduos como das sociedades. Entende-se que esse núcleo se constituiu com base na transformação dos animais aos seres humanos. A partir dessa constituição, se desenvolveu o centro como “trabalhador social geral” (“gesellschaftlicher Gesamtarbeiter”)<sup>10</sup>, e a periferia, como trabalhadores em diferentes formas de trabalho, não só na produção, mas também na reprodução (e ainda como exclusão do trabalho em algumas partes da sociedade - ou seja, como exército industrial de reserva)<sup>11</sup>. Através da transformação do centro, se constituíram novas relações no

---

<sup>9</sup> Cf. DELLA ROCCA, Michael. *Spinoza*. London: Routledge, 2008. “A mode follows not absolutely from God is to say that its follows from God only as a part of a package.” (p. 70); “Determinism does not require that the antecedent conditions are themselves necessary.” (p. 75).

<sup>10</sup> Cf. Carlos Marx (1980): *Elementos fundamentais para la crítica de la economía política. (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo veintiuno editores, México.

<sup>11</sup> “El conjunto de la fuerza de trabajo de la sociedad, representado en los valores del mundo de las mercancías, hace las veces aquí de una y la misma fuerza humana de trabajo, por más que se componga de innumerables fuerzas de trabajo individuales” (Carlos Marx: *El Capital*, libro 1, 48).



feudalismo e no capitalismo, e neste último se deu a transição do capital financeiro para o capital global, que regula de novo os processos sociais através do poder dos grandes consórcios internacionais para além dos estados nacionais. Porém temos que reter no pensamento que, nessa análise, o capital, compreendido como forma histórica do trabalhador social geral, é um parâmetro de análise para reconstruir os processos da essência. Claro que por isso existem diferentes lugares nas sociedades que expressam sua função de mediação, tanto no centro, como na periferia. Para os trabalhadores, por exemplo, da bolsa ou do estado ou das instituições jurídicas, esses lugares são periferias que produzem e expressam o centro em formas diferentes de sua estabilidade e de sua gramática social. Não é possível tratar de todas essas interações, vamos tratar do problema “sem frase” (de acordo com Marx). Como pensar a periferia entre os trabalhadores singulares e o trabalhador social geral nas condições do capitalismo? De acordo com as palavras de Karl Marx, é pela interação dialética que a forma natural e a forma de valor se reúnem na mercadoria. É a relação entre o trabalho concreto, que produz bens, e o trabalho abstrato, que expressa a energia, que o trabalhador tem que inverter para a produção desses bens. Da perspectiva do trabalhador geral, só lhe interessa toda a energia de que necessita o trabalhador para produzir a forma natural, a forma dos bens, só lhe interessa a força de trabalho, claro, pela mediação da forma natural. Por isso, o trabalhador social geral regula essa troca com base na energia média de que

os trabalhadores dessa sociedade necessitam para produzir esse bem. Entretanto a forma de mediação transformou-se na transição para o capitalismo. Mediado pela forma natural do dinheiro (que expressa a forma de valor) e também pela possibilidade de usar, para desenvolver a produção, a força de trabalho de todo trabalhador só sob o aspecto da energia, o trabalhador só conta do ponto de vista de sua força de trabalho. Em consequência, o salário do trabalhador individual expressa mais ou menos essa forma de energia média. A forma capitalista das sociedades se expressa pelo interesse dos capitalistas em comprar essa força de trabalho muito barata e ganhar dinheiro com a venda dos bens produzidos pela prática do trabalhador. Em função disso, a interrelação mútua, na periferia, entre os incontáveis trabalhadores e o trabalhador social geral depende da totalidade das relações sociais neste momento histórico, as quais se traduzem na “magnitude de valor” de cada trabalhador na “forma de valor” (que expressa a média de trabalho abstrato necessário, ou seja, da energia necessária para se trabalhar neste momento espaço-temporal). Expresso em termos matemáticos: o trabalhador social geral tem que diferenciar os pontos singulares do trabalho concreto (produção dos bens como mercadorias) de forma a integrar o centro de novo. O centro, por isso, é o próprio movimento do trabalhador geral como processo. Este processo depende, de toda forma, da produção de diferentes bens que têm valor para a sociedade (pode ser uma mercadoria) e da energia que um trabalhador tem que realizar na produção

para gastar o dinheiro para restabelecer-se em sua reprodução. Por isso mesmo, temos em todos os lugares de uma sociedade tanto a periferia como o centro. É possível perceber, no entanto, que o poder social das pessoas em diferentes lugares da periferia depende dos diferentes lugares de produção e reprodução nos quais essas pessoas trabalham, depende de seus capitais econômicos, sociais, culturais e simbólicos, nos termos de Bourdieu. É por isso que podemos ver, em Brasília, a expressão de ambos os polos da sociedade. A expressão da riqueza e a do poder parecem tornar invisível o povo do polo da pobreza, que não conta com um salário adequado para sobreviver. O hibridismo não impede que se veja a pobreza: os ônibus, o transporte popular para os trabalhadores nas cidades satélite; os carros e, claro, os helicópteros para os ricos. Podemos presenciar figuras de colonialismo nos hotéis e nos serviços sociais: os negros, os indígenas como subalternos; e, claro, a presença do sexismo como outra forma de exclusão. Na lista telefônica, entre os números de emergência, encontram-se aqueles de ajuda em caso de abuso sexual de crianças, e, no balcão de entrada do hotel em que nos hospedamos, uma placa advertia para não se levarem crianças nos quartos. Presenciamos, ainda, a greve de servidores do judiciário, as manifestações de indígenas contra o desprezo ou negligência com que são tratados, ou seja, a luta coletiva bem diferente da miscelânea da classe governante. Respondendo de forma mais direta a sua pergunta, você pode ver que a dialética entre o centro e a periferia existe em todas

as partes da sociedade. Porém, a fronteira não é a mesma na periferia. Ela contém formas institucionais, culturais, históricas contra o poder do centro na forma capitalista, contra todas as formas de exclusão que se podem identificar com base nos direitos humanos. Na fronteira, vista como um espaço-tempo, como cronotopo, se desenvolvem outras formas de regulação da sociedade, que visam controlar as relações com o trabalhador social geral através de formas novas, organizar outra distribuição da riqueza, superar a pobreza etc. O sentido da minha resposta deveria mostrar que, com vistas a desvelar o problema da fronteira e as estruturas da fronteira, é preciso analisar não só as estruturas da semiosfera, mas também a estrutura da noosfera. Trata-se do espaço-tempo do planeta Terra na forma da transformação da biosfera pelos seres humanos. A base dessa transformação até o presente é o trabalho humano na sua forma dupla: produzir bens e ganhar outros bens com base na energia gasta (através do dinheiro que expressa essa energia), de forma a ganhar sua vida. Por isso tudo, as explicações de Karl Marx, agora como antes, têm muita importância entre as teorias citadas (e entre muitas outras teorias), aqui, para desenvolver formas adequadas de entender o problema da fronteira.

**Maria Sílvia:** Appadurai<sup>12</sup>, em seu texto sobre a globalização, defende a neces-

---

<sup>12</sup> APPADURAI, Arjun. Grassroots globalization and the research imagination. In: APPADURAI, Arjun (Ed.). *Globalization*. Duke UP: Durham, 2001. p. 1-21.

sidade do diálogo entre regiões centrais e periféricas neste momento atual. Como você vê essa possibilidade, sem a primazia do eurocentrismo?

**Wolfgang Jantzen:** Com base em minhas respostas anteriores, você pode ver que, para mim, o centro e a periferia não são lugares, mas espaço-tempos fluidos, conforme Appadurai prevê. Por isso, os lugares dos países desenvolvidos só aparentemente são centrais, e aqueles dos países subdesenvolvidos, só aparentemente periféricos. O centro verdadeiro é a atividade, o qual pode ser visto, também, como um cronotopo fluido, ou seja, o movimento e a pulsação do trabalhador social geral em sua forma histórica no capitalismo de hoje. O poder deste centro se expressa pelo poder dos capitalistas, que pode ser visto, também, na forma genérica, como “capitalista coletivo ideal”. É semelhante à ideia do “Império” bem conhecido pelos livros de Michael Hardt e Antonio Negri<sup>13</sup>, embora não me agrade a superficialidade de suas argumentações, tanto no que diz respeito aos movimentos do capitalismo, como no que concerne aos movimentos do povo do mundo globalizado. Desaparecem, nesse caso, todas as diferenças institucionais, locais, de qualificação, de exclusão pelo trabalho e também do trabalho, na sua visão total de uma “multidão” como sujeito novo da revolução. Com isso volto ao núcleo de sua pergunta. Para explicar essa situação,

---

<sup>13</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Imperio*. Barcelona: Paidós Iberica, 2005; HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Madrid: Debate, 2004.

não podemos nos basear na ideia de centro e de periferia, mas na ideia de fronteira. A cooperação entre as diferentes regiões da periferia econômica do capitalismo (os países subdesenvolvidos) e suas regiões centrais se pode entender com base no nascimento de uma cultura humanística global, que respeita as diferenças com base nos direitos humanos e rumo a uma democracia verdadeira. Podemos presenciar essa globalização das culturas democráticas em oposição às ideologias dos dominantes em suas formas cambiantes entre os ditadores, por um lado, e uma democracia só representativa e não participativa, por outro lado. Podemos analisar essa mudança nas formas do domínio com base na figura da mercadoria como forma basal da sociedade. As pessoas que dominam transformam sua força de trabalho para adquirir o poder como base de seu capital social, cultural, simbólico e, também – muito claro – de seu capital econômico. Elas conhecem sua alienação, porém gostam e desfrutam de seu bem-estar – expresso num trecho da obra de Karl Marx<sup>14</sup>. Podemos ver, atual-

---

<sup>14</sup> MARX, Carlos; ENGELS, Frederico. *La sagrada familia ou crítica de la crítica crítica*. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1971: “La clase poseedora y la clase proletaria presentan el mismo estado de desposesión. Pero la primera se complace en su situación, se siente establecida en ella sólidamente, sabe que la alienación discutida constituye su propio poder y posee así la apariencia de una existencia humana; la segunda, por el contrario, se siente aniquilada en esta pérdida de su esencia, y ve en ella su impotencia y la realidad de una vida inhumana. Ella se encuentra, para emplear una expresión de Hegel, en el rebajamiento en rebelión contra ese rebajamiento, rebelión a la cual es em-

mente, que a fronteira está se modificando, de formas locais e nacionais para formas globalizadas com o uso da internet e dos meios de comunicação eletrônicos pela juventude de muitos países. É claro que existem movimentos contrários que visam enredar esses movimentos, e existe o perigo de enredar-se na teia, no emaranhado das ideologias dominantes. Trata-se, no entanto, da situação de fronteira presente em todos os lugares, tanto nos processos da globalização, como nos processos que vimos em São Gabriel da Cachoeira, AM e que estamos analisando.

**Maria Sílvia:** Você me contou que proferiu, no final de 2010, com base em nossa expedição ao Alto Rio Negro, uma conferência com o título *A educação dos povos indígenas na Amazônia – por que Luria não tinha razão em seu relato de Usbekistan*. Pode nos explicar, de forma sintética, sua discordância com relação a este famoso relato de Luria?<sup>15</sup>

**Wolfgang Jantzen:** Minha crítica em relação a Luria tem a ver com o dualismo de funções superiores e inferiores com base em suas interpretações teóricas, como no caso de explicar o uso diferente de soluções de silogismos em situações familiares ou não familiares. As respostas que os trabalhadores rurais de Usbekistán forneceram

---

pujada, necesariamente, por la contradicción que existe entre su naturaleza humana y su situación, que constituye la negación franca, neta y absoluta de esa naturaleza” (p. 50).

<sup>15</sup> LURIA, Alexander R. *Desarrollo histórico de los procesos cognitivos*. Madrid: Akal, 1987.

a Luria apenas lhe pareceram subdesenvolvidas sob a ótica da forma lógico-funcional, e não propriamente como forma de pensamento, que pode até expressar-se através das soluções dos silogismos, porém, em função de seu contexto histórico-cultural, só se expressa para explicar situações conhecidas. Luria não deixou claro qual seria a importância do pensamento formal baseado em silogismos. Creio que considerava só a base como natural, e as funções superiores, como histórico-culturais. Já Vygotski em seu livro “A teoria das emoções”<sup>16</sup> criticou essa solução que ele próprio havia utilizado durante muitos anos. Esse dualismo parecia-lhe a expressão muito clara da visão dualista do cartesianismo. Em lugar disso, estabeleceu, em sua obra tardia, a diferença entre a forma rudimentar e a forma ideal. A forma rudimentar já contém, em suas origens, em seu núcleo, também a forma ideal. Em nenhum momento ela é só natural - ou seja, é social desde o princípio<sup>17</sup>. Com base nessa ideia, Vygotski questionou definitivamente o cartesianismo presente na psicologia. Ele reelaborou toda sua teoria a partir de sua conferência sobre “o primeiro ano” de novembro de 1932<sup>18</sup>. Não obstante seus grandes méritos, Luria nunca entendeu corretamente essa virada teórica

---

<sup>16</sup> VYGOTSKI, Lev S. *Teoría de las emociones*. Estudio histórico-psicólogo. Madrid: Akal, 2004.

<sup>17</sup> VYGOTSKI, Lev S. The problem of the environment. In: VAN DER VEER, René; VALSINER, Jan (Eds.). *The Vygotsky Reader*. Oxford: Blackwell, 1994. p. 338-354.

<sup>18</sup> VYGOTSKI, Lev S. El primer año. En: VYGOTSKI, Lev S. *Psicología infantil*. Obras escogidas IV. Madrid: A. Machado libros, 1996. p. 275-318.

fundamental, o que podemos perceber em sua compreensão bastante rudimentar da ideia de vivência que Vygotski considerava como unidade básica da psicologia; também em sua compreensão da ideia de sentido pessoal de Leontiev<sup>19</sup>, o qual buscava desenvolver a ideia de Vygotski. Resultou com isso, no relato de Luria, uma ontologia das coisas, porém ele não chegou a entender os processos dialéticos que se realizam como “autoignição”<sup>20</sup>, da forma com que Vygotski descreveu o problema do desenvolvimento da linguagem por sinais dos surdos-mudos. Esses sinais espontâneos apresentam-se como fundamento de uma cultura especial dos surdos-mudos, mesmo daqueles sem educação formal. Com base nessa ideia, Vygotski levou mais adiante sua teoria nova da espontaneidade em “Pensamento e Linguagem”. Esta diferença e conexão das formas rudimentar e ideal pode-se encontrar, de forma muito semelhante às ideias de Vygotski, na distinção entre desenvolvimento funcional e ótimo do psicólogo Kurt Fischer da univer-

sidade de Harvard<sup>21</sup>. Resumindo: Luria não conseguiu ver que a forma rudimentar já é dialética por natureza. Por isso interpretou os resultados de sua investigação do ponto de vista da forma lógico-analítica do pensamento. Porém, se não nos dermos conta da mitologia dialética como filosofia e também enciclopédia dos povos chamados primitivos – tanto os povos de Uzbequistão como os povos indígenas de hoje – cometeremos uma falta fundamental: aquela de não reconhecer essa forma dialética, não a reconstruir e não tomá-la como base no processo de ensino e aprendizagem das crianças, dos estudantes indígenas. Nesse sentido, se só confrontarmos o pensamento dialético das culturas indígenas dentro de uma orientação para os objetos e não para os processos, estaremos contribuindo para uma nova onda de colonização; ou, na linha do pensamento de Paulo Freire, praticaremos uma educação “bancária” e não uma “educação problematizadora”, “em cujo centro se acha a pergunta: por quê?”<sup>22</sup>

Recebido em novembro de 2011

Aprovado para publicação em dezembro de 2011

---

<sup>19</sup> LEONTIEV, Alexei N. *Actividad, conciencia y personalidad*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1981.

<sup>20</sup> VYGOTSKI, Lev S. La defectología y la teoría del desarrollo y la educación del niño anormal. En: VYGOTSKI, Lev S. *Fundamentos de defectología*. Obras escogidas V. Madrid: A. Machado libros, 1997. p. 181-188, p. 187.

---

<sup>21</sup> FISCHER, Kurt W.; YAN, Zheng. The development of dynamic skill theory. In: LICKLITER, Robert; LEWKOWICZ, David (Eds.). *Conceptions of development: lessons from the laboratory*. Hove, UK: Psychology Press, 2002. p. 279-312.

<sup>22</sup> WAGNER, Christoph. Paulo Freire (1921-1997) - Alfabetización: educación para la liberación. En: *D+C Desarrollo y Cooperación*, n. 6, p. 26-29, Noviembre/Diciembre 2001. Disponível em: <<http://www.inwent.org/E+Z/zeitschr/ds601-10.htm>>. Acesso em: 5 mar. 2011.

