



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – PPGeo  
CURSO DE MESTRADO EM GEOGRAFIA**

FELIPE KEVIN RAMOS DA SILVA

## **MEMÓRIA, PERCEPÇÃO & EXPERIÊNCIA**

A Geopoética do Habitar Ribeirinho na Amazônia-Marajoara  
(Pará)

**Belém do Pará  
2017**

**FELIPE KEVIN RAMOS DA SILVA**

# **MEMÓRIA, PERCEPÇÃO & EXPERIÊNCIA**

**A Geopoética do Habitar Ribeirinho na Amazônia-Marajoara  
(Pará)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará – PPGeo/IFCH/UFPA como requisito à obtenção do grau de Mestre em Geografia.

Linha de pesquisa: Dinâmica da Paisagem na Amazônia: agentes, processos e conflitos.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Cardoso de Moraes

**Belém do Pará  
2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) Sistema de  
Bibliotecas da Universidade Federal do Pará  
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

S586m Silva, Felipe Kevin Ramos da  
Memória, Percepção & Experiência : a geopoética do habitar ribeirinho na Amazônia-  
Marajoara (Pará)  
/ Felipe Kevin Ramos da Silva. - 2017.  
152 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGG), Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

Orientação: Prof. Dr. Sérgio Cardoso de Moraes

1. Geograficidade Ribeirinha. 2. Experiência . 3. Paisagem. 4. Poética. 5. Fenomenologia. I. Moraes,  
Sérgio Cardoso de , *orient.* II. Título

---

CDD 910.13337

**FELIPE KEVIN RAMOS DA SILVA**

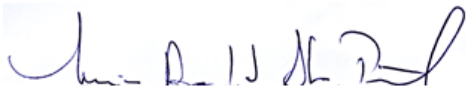
**MEMÓRIA, PERCEPÇÃO & EXPERIÊNCIA**  
A Geopoética do Habitar Ribeirinho na Amazônia-Marajoara  
(Pará)

**Banca Examinadora**



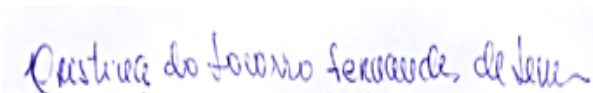
---

Prof. Sérgio Cardoso de Moraes – Orientador e Presidente da Banca (NUMA/UFPA)  
Sociólogo. Doutor em Educação (UFRN);



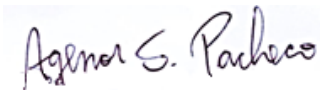
---

Profa. Márcia Aparecida da Silva Pimentel – Examinadora Interna (PPGEO/UFPA)  
Geógrafa. Doutora em Geografia (USP);



---

Profa. Cristina do Socorro Fernandes Senna – Examinadora Externa (CCTE/ MPEG)  
Geóloga. Doutora em Biologia (ecologia) (INPA);



---

Prof. Agenor Sarraf Pacheco – Examinador Externo (PPGA/UFPA)  
Historiador. Doutor em História Social (PUC-SP).

**Data da apresentação/defesa:** 04 de dezembro de 2017.

**Conceito:** Excelente/Aprovado

**Belém do Pará**  
**2017**



## AGRADECIMENTO(S)



Agradecer é, sem dúvida, uma tarefa que requer uma vocação de reconhecimento humanista – de amigos e familiares – que afetivamente apoiaram a realização desta empreitada acadêmica. Portanto, um trabalho escrito a várias mãos.

Agradeço primeiramente a minha mãe, Alda Lúcia, que está sempre comigo, apoiando emocionalmente meus projetos da vida acadêmica desde a graduação. Na verdade, desde muito cedo acreditando em mim. Sempre dedicada, minha mãe, com seu potencial criativo na arte do Biscuit, me proporcionou/proporciona a reflexão na qual a pesquisa científica se encaixa perfeitamente: não seria toda pesquisa acadêmica uma espécie de artesanato? Afinal, nossos escritos não deveriam ser tratados como *arte*, sempre se aprimorando, atualizando as novas necessidades, uma eterna transformação do *pensar* no sentindo que o artista só se reconhece em sua arte? Creio eu que sim.

Agradeço ao meu Pai, Jorge Luiz, por sempre se fazer presente, em especial na defesa de meu TCC e qualificação desta Dissertação de Mestrado. Agradeço pela inspiração na conduta ética de ser enquanto indivíduo, sempre procurando mostrar o melhor de si, dentro de uma sociedade cada vez mais desequilibrada com suas ações morais. Obrigado!

Agradeço a minha namorada, princesa linda, que sempre está ao meu lado, entre choros e risos. De sua forma, me oferecendo o conteúdo do carinho, amor e incentivo para não parar. Filha de ribeirinhos no qual dedico este estudo, abriu um campo de possibilidades a esta pesquisa se fazer enquanto tal. Muito obrigado, princesa.

Às minhas avós, Dona Lúcia e Dona Graça, com seus carinhos incalculáveis nunca me deixaram à mercê das incertezas, assim, renovando minhas forças à retomada do ócio de ser um acadêmico.

Agradeço profundamente ao meu amigo-irmão Ruan Diego Ferreira Pires, um ser incrível, pulsante e múltiplo que sempre esteve contribuindo para minha formação, não somente no mundo acadêmico, mas na vida. Um amigo que considero como um irmão, muito obrigado.

Agradeço a Professora Dr.<sup>a</sup> Cristina Senna, pesquisadora do Museu Paraense Emílio Goeldi, pela confiança desde o início de nosso projeto do PIBIC/CNPq, atuando na zona costeira paraense, no município de Quatipuru. Foi aí que nasceu a vontade em alta frequência de querer ser pesquisador, ou melhor, foi nesse momento que foi despertado em mim aquilo que sou. Minha perspectiva fenomenológica nasce nesse contexto. Obrigado Professora Cris!

Agradeço profundamente a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Márcia Pimentel por incentivar intensos e pulsantes diálogos em suas disciplinas do Mestrado, possibilitando o diálogo entre geografia e fenomenologia. Além disso, pela confiança e apoio para que eu pudesse apresentar minha pesquisa no ENANPEGE 2017.

Agradeço ao meu orientador Professor Dr. Sérgio Moraes pela confiança no ato de acreditar na pesquisa, e suas contribuições, sobretudo, à Geografia, em um sentindo de renovação junto às novas necessidades. Agradeço pelo acolhimento do projeto.

Sou eternamente grato ao Prof. Dr. Eduardo Marandola Jr pela possibilidade de apresentar minha pesquisa no GT – *Fenomenologia da experiência geográfica*, realizado no ENANPEGE 2017, em Porto Alegre – RS. Momento ímpar que trouxe abastecimento de confiança para continuar a escrita.

Um dia Antoine de Saint-Exupéry me disse que somos eternamente responsáveis por aquilo que cativamos, ou seja, por aquilo que nos “doamos” e em troca estabelecemos lanços viscerais e, evidentemente, eternos. Por esse motivo, me sinto responsável pela comunidade, no sentindo de eterno agradecimento e, principalmente, por essa pesquisa está transbordada pelo “mundo da vida” ribeirinho de “Joaquim Antônio”. Ao Seu Ivan e a Dona Rosa por me acolherem como um filho em sua casa, um lugar de muitos risos. Obrigado por serem os poetas desta geografia.

 **DEDICATÓRIA** 

*Aos Homens, Mulheres e Crianças das várzeas Amazônicas, dedico.*

 *EPÍGRAFO* 

*“Um dos dramas do mundo contemporâneo é que a terra foi ‘desnaturada’, e o homem só pode vê-la através de suas medidas e de seus cálculos, em lugar de deixar-se decifrar sua escrita sóbria e vívida”<sup>1</sup>.*

**Eric Dardel**, *O Homem e a Terra*.

---

<sup>1</sup> DARDEL, Eric. *O Homem e a Terra*: natureza da realidade geográfica, p. 96.

SILVA, F. K. R. **Memória, Percepção & Experiência**: a geopoética do habitar ribeirinho na Amazônia-Marajoara (Pará). Dissertação de Mestrado (Mestrado em Geografia) Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade do Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – PPGEO/ IFCH/ UFPA, Belém-PA, 2017, p. 152.

## RESUMO

É necessário pensar a Amazônia como região fértil e complexamente constituída por geograficidades diversas. Nesse sentido, tomamos como ponto de referência uma comunidade ribeirinha, pertencente ao município de Muaná, oficialmente mesorregião do Marajó (Pará). O objetivo da dissertação é analisar e discutir sobre a importância da memória, percepção e vivência da comunidade como dimensões condutoras a reflexão geográfica. A paisagem, nesse sentido, surge como a totalidade da existência do ser ribeirinho, desvelando uma geografia que possui cheiro, cor e sabor, no devaneante fluxo de sua quadratura estética e ao seu modo poético-pensante de ser-no-mundo, no qual chamaremos de *geopoética do habitar ribeirinho*. Metodologicamente, nos lançamos à pesquisa-ação e a utilização do método fenomenológico em diálogo com o existencialismo, no qual a projeção perceptiva, a relação entre subjetividade/objetividade, interioridade/exterioridade tornam-se fundamentais à compreensão ontológica da cultura ribeirinha e sua formação espacial como devaneio poético da existência entre o rio e a floresta. Bachelard, Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty e entre outros, são nossos convidados a mergulhar por este mundo enigmático onde imaginação, estética, mito e o real estão intrinsecamente envolvidos na iluminação recíproca da cultura ribeirinha amazônica-marajoara. A relevância, portanto, do presente estudo, está em demonstrar como a comunidade ribeirinha articula sua existência no cambiante fluxo, dialógico, com a natureza física, anunciando a importância dos lugares existenciais como princípios reflexivos aos estudos geográficos, inclusive, auxiliando para descolonização da região Amazônica como espaço hegemônico.

**Palavras-Chave:** Fenomenologia. Habitar. Linguagem. Lugar. Paisagem. Poética. Muaná. Comunidade “Joaquim Antônio”.



SILVA, F. K. R. **Memory, Perception and Experience: a Geopoetic of the Habitation riverine in the Amazon-Marajoara (Pará).** Master's Dissertation (Master's in Geography) Graduate Program in Geography, Federal University of Pará, Institute of Philosophy and Human Sciences - PP GEO / IFCH / UFPA, Belém-PA, 2017, p. 152.

#### ABSTRACT

It is necessary to think of the Amazon region as fertile and complexly constituted by diverse geographies. In this sense, we take as a point of reference a riverine community, belonging to the municipality of Muaná, officially mesoregion of Marajó (Pará). The purpose of the dissertation is to analyze and discuss the importance of memory, perception and community experience as dimensions that lead to geographic reflection. The landscape, in this sense, emerges as the whole existence of the riverine being, revealing a geography that possesses smell, color and taste, in the wandering flow of its aesthetic quadrature and its poetic-thinking way of being-in-the-world, in which we will call it the geopoetic of the riverside habitation. Methodologically, we launch into action research and the use of the phenomenological method in dialogue with existentialism, in which the perceptual projection, the relationship between subjectivity / objectivity, interiority / exteriority become fundamental to the ontological understanding of riverside culture and its spatial formation as a poetic daydream of existence between the river and the forest. Bachelard, Heidegger, Sartre and Merleau-Ponty and among others, are invited to dive into this enigmatic world where imagination, aesthetics, myth and the real are intrinsically involved in the reciprocal illumination of the Amazonian-Marajoara riverside culture. The relevance, therefore, of the present study is to demonstrate how the riverine community articulates its existence in the changing flow, dialogical, with the physical nature, announcing the importance of the existential places as reflective principles to the geography studies, including, helping for the decolonization of the region Amazon as a hegemonic space.

**Keywords:** Phenomenology. Dwell. Language. Place. Landscape. Poetic. Muaná. Community “Joaquim Antônio”.



 *LISTA DE FIGURAS* 

Figura 1 – Mapa de localização da comunidade “Joaquim Antônio”.....	22
Figura 2 – O espaço enquanto abertura fenomenal do ser-no-mundo.....	28
Figura 3 – Porto localizado na Estrada Nova, Belém (Pará).....	73
Figura 4 – Pessoas deitadas em suas redes; pessoas a espera do barco em Muaná.....	74
Figura 5 – Mapa de localização do município de Muaná.....	75
Figura 6 – Olaria, um lugar onde se fabricam os tijolos.....	84
Figura 7 – Criança ajudando seu pai na organização do matapí.....	85
Figura 8 – Reservatório de tratamento da água retirada do rio.....	89
Figura 9 – Sede da comunidade onde se realizam os eventos relacionados à igreja.....	93
Figura 10 – Jovem puxando seu casco para beira na medida em que o rio seca.....	94
Figura 11 – Jovens em suas pequenas embarcações.....	95
Figura 12 – Jovem desbuiando o açai no terreno próximo a sua casa.....	96
Figura 13 – Jovem apanhando o açai.....	97
Figura 14 – Rio “Joaquim Antônio”.....	98
Figura 15 – Jovem na busca do fruto desejado.....	99
Figura 16 – Indo à escola.....	101
Figura 17 – Crianças animadas ao encontrar seus amigos.....	102
Figura 18 – Criança subindo na embarcação que conduzirá até a escola.....	102
Figura 19 – Criança colocando o matapí no igarapé.....	105
Figura 20 – Jovem desbuiando o açai.....	108
Figura 21 – Jovem apanhando o açai.....	109
Figura 22 – Mapa desenvolvido por jovens em conjunto.....	113
Figura 23 – Jovens na preparação do mapa.....	114
Figura 24 – Criança na frente de sua casa, à beira da ponte.....	115
Figura 25 – Crianças em frente a sua casa.....	116
Figura 26 – Reunião das mulheres para distribuição dos alimentos.....	117
Figura 27 – Crianças, Jovens e os mais velhos reunidos na sala para ir jogar bola.....	117
Figura 28 – Reunião para comemoração de natal.....	118
Figura 29 – Casa típica do lugar; uma relação visceral do ribeirinho com a Terra.....	119
Figura 30 – Crianças se banhando no rio.....	120
Figura 31 – Jovens e crianças sentados à beira da ponte.....	122
Figura 32 – Homens trabalhando na olaria, no descarregamento da lenha.....	125
Figura 33 – Homens trabalhando na produção de tijolos.....	126
Figura 34 – Criança ajudando na produção de tijolos da família.....	127
Figura 35 – Jovens ajudando a descarregar o barro na olaria.....	128
Figura 36 – Iniciando a construção do barracão da festa.....	131
Figura 37 – Modelando o barracão.....	132
Figura 38 – Barracão ganhando forma.....	132
Figura 39 – Barracão em sua forma e conteúdo.....	133
Figura 40 – Seu Bacú na preparação do chute.....	134
Figura 41 – Concentração e ansiosidade na espera do chute.....	135
Figura 42 – Dj aquecendo o som da festa.....	136
Figura 43 – Dança junina organizada pela própria comunidade.....	137



 *LISTA DE TABELAS* 

Tabela 1..... 47

Tabela 2..... 64



## **O rio e o menino**

*Não sei muito bem como fui me apaixonar pela pesquisa;  
não tenho a mínima ideia do quanto amo as comunidade ribeirinhas e do quanto  
elas me fazem sentir vivo num mundo cada vez mais "líquido".*

*As pessoas de felicidade simples e complexa, no sentindo que fala Epicuro, me  
encantam e me fazem sempre renascer de minhas cinzas, como um abastecimento de  
forças.*

*Por isso, nesse momento, não me importo muito com o sentindo, pois o sentido sou  
eu, o sentido habita cada homem, mulher e criança que fazem de um instante no  
mundo sua casa, seu lugar.*

*A criança, encontra seu mundo na mesma sinuosidade que rio flui, adaptando-se ao  
dever do tempo como estatuto de sua geograficidade: a paisagem.*

*O menino e o rio, o rio e o menino se confundem num projeto transcendental que  
não exige explicação, mas, talvez, uma interpretação desse mundo como ele vem ao  
encontro de seu próprio ser.*

*A paisagem, portanto, um encontro poético, magistral entre a Terra e o Céu;  
o corpo que se manifesta e dança no espaço como habitação e esclarecimento da  
linguagem existencial enquanto realidade geográfica; uma convergência entre  
espaços telúricos. Entre Deuses e mortais.*

*Paisagem, linguagem sempre em transformação no qual a criança, pai de seu  
homem, toma consciência de sua existência e do fato de que poeticamente habita a  
Terra.*

## SUMÁRIO

<b>Primeiras Palavras</b> .....	14
<b>INTRODUÇÃO</b> ou.....	20
<i>Preparando o terreno</i>	
<b><i>CAPÍTULO 1 – Matrizes, influências filosóficas &amp; procedimentos da pesquisa</i></b> .....	41
1.1. Fenomenologia, Ontologia & Existencialismo.....	42
1.2. Procedimentos, o campo & os sujeitos da pesquisa.....	62
<b><i>CAPÍTULO 2 – “Joaquim Antônio” vem ao encontro</i></b> .....	71
2.1. Chegando a “Joaquim Antônio”.....	72
2.1.1. Muaná – espaço de transição entrelugares.....	72
2.1.2. Aproximando-se de um mundo – Joaquim Antônio.....	78
<b><i>CAPÍTULO 3 – Fenomenologia da experiência ribeirinha</i></b> .....	92
3.1. Lugar, existência & o ser ribeirinho.....	93
3.2. Entre o rio & a floresta – Devaneio poético da experiência ribeirinha.....	98
3.2.1. A casa – uma habitação-construção.....	115
3.2.2. A ponte – um lançar-se para o mundo.....	120
3.2.3. A olaria – lugar onde se fabricam tijolos, mas também sonhos.....	123
3.2.4. A festa – onde o corpo torna-se àquilo que ele é.....	129
<b>Considerações finais</b> ou.....	139
<i>Aquilo que dar continuidade a sua essência</i>	
<b>Referências</b> .....	145

## PRIMEIRAS PALAVRAS



Há cinco anos, quando ingressei no curso de Licenciatura Plena em Geografia, da Universidade do Estado do Pará, jamais imaginaria que escreveria sobre o sentimento que as pessoas atribuem aos seus lugares. Na verdade, me chamava à atenção os conflitos existentes pelo planeta. Gostava mesmo era de geografia política. Entretanto, no decorrer do Curso, fui encantado pela fenomenologia e suas possibilidades de abertura para o pensar-fazer geográfico, sobretudo, em nossa região Amazônica. Algo que percebi na escrita do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), defendido no dia 24 de novembro de 2015, onde dissertei sobre a importância da fenomenologia à reflexão ontológica de duas categorias geográficas: espaço e lugar, à luz de Heidegger e Merleau-Ponty. No entanto, as primeiras palavras “fenomenologia” e “ontologia” surgiram bem antes da Conclusão do Curso em Geografia.

Foi no Museu Paraense Emílio Goeldi, pesquisando no âmbito da Iniciação Científica (MPEG/PIBIC/CNPq) em comunidades da Zona Costeira Paraense, que tive a honra de ser orientado pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cristina Senna, da Coordenação de Ciências da Terra e Ecologia (CCTE), no qual a mim foi apresentado à literatura fenomenológica como procedimento metodológico capaz de realinhar a geografia humana e a geografia física, com o objetivo de conhecer melhor a influência antrópica e natural na dinâmica ambiental da planície costeira do município de Quatipuru (Pará) para a melhor gestão de seus recursos naturais no âmbito das Reservas Extrativistas Marinhas – RESEX da costa brasileira (SILVA, 2016a).

A este projeto no Museu Goeldi e, naturalmente, as orientações da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Cristina Senna, sou eternamente grato. Na UEPA, onde me graduei, durante o projeto de TCC não encontrei, embora com uma boa demanda de professores, um orientador que pudesse me conduzir nessa empreitada fenomenológica. Com o descrentismo da Geografia da UEPA<sup>2</sup>, tangenciei para a Filosofia, na qual, finalmente, encontrei um orientador. Críticas negativas, tanto de professores quanto de colegas, vieram a mim com o objetivo de desqualificar a análise fenomenológica. Foi somente no Museu Goeldi, que encontrei o espaço onde pude ter a confiança perfeita de escrever a monografia *Geografia e*

---

<sup>2</sup> De maneira alguma, eu estou desqualificando os profissionais da educação que existem na UEPA, afinal, se hoje caminho pela pesquisa, é porque houve um incentivo desses professores, da coordenação e dos amigos. Estou apenas dizendo que, infelizmente, nossa realidade acadêmica ainda não atende as demandas de pesquisas voltadas à Geografia cultural e humanista. Mas este quadro vem se modificando e, creio, que logo cedo as pesquisas nesse sentido epistemológico ganhará uma boa representatividade docente e discente.

*Fenomenologia: por uma ontologia do espaço e do lugar* que, inclusive, ganhou em 1º lugar o “Prêmio Melhor TCC” da UEPA, em 2016.

Se me perguntarem se o que escrevo, nesse momento, é extensão de uma certa angústia, eu direi que sim, evidentemente. Afinal, segundo Heidegger, é na angústia que tomamos consciência de nossa existência no mundo. Esse mergulho é fundamental. A angústia é necessária, sem ela, nada tem sentido e um significado autêntico. Como saber o que algo *é* sem antes saber o que *não-é*? De um modo geral, comecei a me aproximar das leituras humanistas e culturais em geografia com o intuito de amadurecer uma sensibilidade na qual acho extremamente importante para a interpretação da(s) cultura(s) amazônica(s), na busca de um pensar-fazer geográfico politicamente engajado com as vozes que emanam dos lugares existenciais.

Heidegger, Bachelard, Sartre e Merleau-Ponty, desde o início, foram pensadores que sempre me fascinaram, por trazerem o sentido original da espacialidade humana (SILVA, 2015). No âmbito do Mestrado, veio ao meu encontro leituras que me possibilitaram a interligar a fenomenologia em caminho, em certa medida, de uma “etnogeografia” (CLAVAL, 2011). Algo que, por sinal, me permitiu transcender algumas formulações academicista, metodologias viciadas que covardemente são poucas vezes debatidas e questionadas, abortando a alegria do mundo, tornando-o categoricamente conhecido. Uma ciência geográfica anêmica insiste e, por vias mais sutis, em permanecer como forma sintetizadora dos lugares existenciais. Por isso, apartei-me da escrita “comum”, mas também sofri as consequências. Não é fácil falar do Curupira sem uma análise laboratorial de sua existência para geografia academicista. Porém, iremos falar, não necessariamente do Curupira em si, mas das “mitopoéticas”, como diria Loureiro (2015), que envolvem a cultura ribeirinha. Nesse sentido, lancei-me a responsabilidade de novas leituras, leituras essas que me fizessem crer numa geografia que considere a subjetividade humana como ponto de partida à reflexão acadêmica. Lancei-me de cabeça a interpretar o ser amazônico em sua poeticidade geográfica e, neste caso, o ser ribeirinho em seu habitar poético.

Entre o sentimento e a razão o poético se realiza. O poético, isto é, a experiência espacial como *fenômeno* estético da existência, por sua vez, não se manifesta a toa no mundo. Ele já reclama um habitar. Ele necessita de um lugar onde este mundo é possível de ser tal qual sua espacialidade exige de ser. Temperado de cor, cheiro e sabor, o lugar é o poético manifestando-se como (an)dança do Curupira ao avistar o caçador. O poético, portanto, surge como choque pulsante entre dois mundos: o real e o imaginário como

dimensões indissociáveis da cultura ribeirinha. E assim se esquia o mundo vivido da comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio” – no qual mergulharemos – das subjugações urbanocêntricas positivista, que partem tanto do dito “saber acadêmico” quanto das políticas públicas direcionadas a Educação do campo ou ao planejamento ambiental, por exemplo. Nesse mergulho, o que nos interessa são as experiências entendidas enquanto pensar poético e, nesse movimento, a experiência, naturalmente, se manifesta como *fenômeno* geográfico da estética ribeirinha.

Assim mesmo como a Matinta Pereira se manifesta na forma de pássaro a procura de café e tabaco, assombrando com seu assovio nas janelas alheias, a vivência ribeirinha como forma de pensar o poético *vem ao nosso encontro* na forma de experiências vividas entre o rio e a floresta – na casa, na ponte, na olaria e na festa. Espaços esses que estão interpenetrados e que no qual dizem muito sobre a geograficidade da comunidade e ao mesmo tempo nada se não levarmos em consideração os sentimentos e razões de pertencimento do ribeirinho enquanto comunidade, ou seja, sua coexistencialidade espacial e corporal. Como disse certa vez Graciliano Ramos: “o que seria de mim, fora do mundo?”. A comunidade é o mundo do ser ribeirinho, àquilo que o faz ser e o possibilita a transforma-se naquilo que *é*. Uma comunicação recíproca se estabelece, dialogicamente, entre o ribeirinho e a natureza física, manifestando-se como àquilo que dá sentido a paisagem, a sua existência, trazendo o sentido de cultura como referência produtora de sensibilidade.

O conceito de cultura aqui adotado está intimamente ligado ao sentido Heideggeriano de *Habitar*, no *cuidado* de resguardar o sentido existencial de pertencer a um lugar construído pelas relações intersubjetivas no espaço geograficamente (de)limitado por uma linguagem espacial própria. Em outras palavras, com base em Loureiro (2015, p. 76), compreendemos que cultura, de modo geral, configura-se pelo fator “intelectual, artístico e moral de um povo”, ou seja, pelas teias que o próprio homem tece em seus afazeres cotidiano (GEERTZ, 2008). Este “tecer” é o *cuidado* que cada comunidade em sua esfera intelectual, mas também artística e moral, direciona à configuração de seus espaços, dentro de um plano de construção que intimamente já anuncia o *habitar* enquanto resguardo do ser e projeto indivisível de pensar e fazer-se no mundo: o “ser-no-espaço”, conforme nos ensina Heidegger (1954; 1988).

Estamos falando de uma poética que nasce entre o rio e a floresta: a estética ribeirinha. A estética, no sentido dado a esta pesquisa, emerge como “um instrumento metodológico, de amplo espectro, que estabelece caminhos fecundos à interpretação dos



fenômenos culturais” (LOUREIRO, 2015, p. 76). E acrescentando, a estética, como plasticidade da existência ribeirinha, nos permite ser capaz de perceber a complexidade do mundo vivido não a partir de uma análise sobre o cotidiano como mera rotina, mas este dia-a-dia como narrativa engajada político e existencialmente com o lugar, de um mundo que poeticamente se realiza na abertura fenomenal da experiência do ser ribeirinho com a paisagem. A própria lógica urbanocêntrica de “submissão” e/ou “hierarquia” entre homens e mulheres se esvazia nesta análise, ao modo que dentro da cultura ribeirinha os papéis sociais, embora bem delimitados, muitas vezes confundem-se em termos de organização familiar e comunitária. Dizer, por exemplo, que as comunidades ribeirinhas são prioritariamente patriarcais é simplesmente desconhecer o mundo ribeirinho em sua complexidade e, evidentemente, é também desconsiderar o importante papel da mulher na organização e gestão da casa, dos filhos, dos alimentos. É necessário, portanto, compreender como funciona a psicologia organizacional das comunidades, suas afetividades simbólico-materiais que constitui o sentido de comunidade.

A paisagem, compreendida esteticamente aqui, surge como habitar poético e, naturalmente, diz respeito a uma relação: do ribeirinho com outros espaços, o rio, com a floresta, com os animais, com as plantas, ou seja, o ribeirinho enquanto “ser-com”, dentro de uma cosmologia viva, com sabor, cheiro e tátil que se desvela em meio a essas aventuras do homem e da mulher da várzea marajoara. A paisagem não é nem tão somente física (exterioridade) nem tão somente humana (interioridade); ela não nasce do homem em si, mas das relações humanas com a natureza física. Ela atravessa o espírito do homem e da mulher e os fazem caminhar com firmeza sobre Terra. Ela permite ao homem e a mulher o cultivo de sua existência no mundo.

A paisagem é mediata-imediata, devaneio poético que apresenta o espaço telúrico na intimidade estética de ser-no-mundo (autenticidade) e ser-com-os-outros-no-mundo (inautenticidade), algo que, segundo Benedito Nunes, fundamenta a existência humana, sendo para Heidegger o *Dasein* ou “ser-aí”. A paisagem, nesse sentido, é uma *abertura* que permite ao maravilhamento, como projeção da existência humana capaz de caminhar pelos reais mundos do imaginário sem que este perca sua legitimidade factual. Para esta interpretação *sobre* a paisagem (estética) ribeirinha como habitar poético, apoiamos-nos, porém, não somente, em Dardel (2015) e Loureiro (2016).

A estética, “libertada”, digamos assim, pelo poético, não é um fator que inibe a análise geográfica sobre a dinâmica da paisagem. Pelo contrário, justamente por considerarmos a “função estética” da paisagem, incorporamos a relação do ser ribeirinho

com o devir temporal ofertado pela natureza física. No entanto, sendo algo que só é possível a quem apreenda uma certa sensibilidade receptiva de perceber a vida na sua mais simples sinuosidade espacial. A fenomenologia nos permite esse movimento crítico e criativo, ao modo que este método de investigação não é somente um exercício de visão, mas um entregar-se do corpo, e “isso implica em não ter determinações prévias que acompanhem o encontro com a coisa” (SEIBT, 2015, p. 82). É de suma importância nos esquivarmos de narrativas estereotipadas, essencialistas que sobrevoam a Amazônia e a definem de forma precipitada que, por conseguinte, não consideram os modos de ser aqui existentes em suas particularidades ontológicas com as paisagens.

A análise da paisagem, portanto, não excluiria os aspectos geomorfológicos, climáticos ou a própria ecologia, mas também não se limitaria neste sentido. A paisagem é, segundo Dardel (2015), aquilo que interessa ao homem, a sua existência, ou seja, a paisagem e sua análise dizem respeito à filiação do homem com seu meio ambiente físico, um chamado da Terra. A dinâmica seria, nesse contexto, o batimento do coração que pulsa ao sentir o caudaloso rio e na percepção climática ao andar pela floresta; é quando os pés tocam a lama da várzea, para que só então, o maravilhamento seja permitido aos olhos, ao corpo; no trabalho árduo da extração do açaí, na olaria, mas também nas conversas sorridentes dentro da casa. Seria aquilo, portanto, que Paes Loureiro chama de “espaço cultural”, que, nesta leitura, nos faz (re)pensar a Geografia humana como importante instrumento para os estudos dos sistemas de significações culturais, sobretudo na região Amazônica, ao modo que é essencial “perceber o evanescente de uma estética à qual é sensível um receptor que vivencia essa cultura” (LOUREIRO, 2015, p. 40) e que no qual, como afirma Eric Dardel, não há mal nenhum em considerar a visão de quem sabe admirar com veemência seu mundo. Na verdade, é um avanço!

Nesse sentido, adianto algumas questões que profundamente afetaram meu *Dasein* como pesquisador que me propus ser, não como projeto acabado, mas enquanto conjunto de escolhas e, portanto, ações: As pessoas de “Joaquim Antônio” me ensinaram a não somente a ver o mundo de forma diferente, mas, como fala Portelli (1997), a entender as diferenças como espaços de possibilidades, choque criativo e, sobretudo, a me comportar de forma positiva perante as adversidades ofertadas por este mundo – muitas vezes não construído por nós. De forma simples, porém, não simplista, as pessoas da comunidade me lançaram a responsabilidade do cuidado do meu ser. Filosofias de vida incríveis alinharam-se no orbita perfeita para construção constante de uma geografia, sendo sua essência o amor que as pessoas de “Joaquim Antônio” sentem por sua Terra natal, seu lugar de

“origem” no sentido Heideggeriano, ou seja, o lugar entendido como “[...] aquilo a partir de onde e através do que algo é o que ele é e como ele é” (HEIDEGGER, 2010, p. 35).

Sem sentido de sistematização como exige a ciência moderna ocidental e academicista, pois o sentido está em que habita, a *origem* remete à essência, ou seja, o sentimento de topofilia que o ribeirinho mantém em sua relação com a paisagem circundante é a essência de sua geografia – a geograficidade ou poeticidade ribeirinha – alertando para uma dinâmica própria, ou melhor, uma linguagem singular, que brota como poética do habitar, que sempre exige dos meios infinitas possibilidades de existência, ao modo que memória e imaginação, o real e surreal, numa perspectiva Bachelardiana, coexistem profundamente como devaneio poético, pois estão interconectados, coexistem e fazem parte das narrativas de vida dessas pessoas.

“Assim como o rio turvo, que deságua no imenso oceano”, parafraseando Nietzsche (2010), o ribeirinho, à luz de sua cultura, espacializa-se poeticamente de forma telúrica-devaneante, entre o céu/terra, deuses/mortais, rio/floresta, interconectando-se para o projeto das possibilidades. Lançado ao futuro, mas sempre no resguardo memorístico, o ribeirinho encontra-se no mergulho central de sua epistemologia do aqui e do agora, em sua geografia autêntica. O lugar começa a ter voz, sabor, cheiro, é tátil, entretanto, somente sentido por aqueles que sabem saborear cada tempero; àqueles que se dispõe a entender que o essencial transcende a estrutura ocular.

O ribeirinho desvela a essência de seu mundo na “aparência”, teoricamente convergente ao que Sartre (2014) entende sobre essa palavra. No entanto, o ribeirinho não se contenta no aparente. Ele mergulha naturalmente no ato devaneante da vivência em sua poética de ação, dando sentido ao seu espaço culturalmente elaborado como projeto de ser-e-estar-no-mundo, ao modo que “ultrapassar essa aparência importa vivenciar o lugar. Daí, o projeto. Mas, o projeto como vontade de realização que depende da ação. O cotidiano real da imagem depende, pois, do ato. Do vivenciar” (SILVA, 2009, p. 15). O ribeirinho, artesão das várzeas amazônicas, cosmogônico de criação, se realiza na ação e no ato do poético que o liga ao sagrado, na sua filiação sincera com a Terra no qual reconhecemos como geopoética do habitar. Nesse ritmo, convido ao leitor atento a mergulhar neste mundo, um mundo no qual a morfologia do rio atravessa o sentido ontológico de habitar a várzea; onde os apelidos são tratados com respeito como se fossem os próprios nomes.

**Felipe Kevin Ramos da Silva**

Belém, Pará  
Setembro de 2017.



## INTRODUÇÃO



ou

### *Preparando o terreno...*

“E eu, que raramente faço visitas, resolvi de surpresa visitar uma amiga. Só que antes fui tomar num bar uma batida de caju, eu que não bebo e quando bebo, bebo mal: bebo depressa demais, sobe à cabeça, me dá sono. Encontrei várias pessoas na casa que visitei. A mãe de minha amiga estava muito bonita. Vocês veem como estou escrevendo à vontade? Sem muito sentido, mas à vontade. Que importa o sentido? O sentido sou eu”<sup>3</sup>.

Clarice Lispector, *Aprendendo a viver*.

A escritora Clarice Lispector nos traz, ou melhor, nos convida a pensar, qual o sentido do sentido? Em termos geográficos, como pensar os signos narrativos, que homens e mulheres atribuem às suas vidas no aqui (espaço) e no agora (tempo)? Por quanto a geografia dispõe por não considerar as emoções<sup>4</sup> humanas ou se preferirmos, as “geosofias”, como nos fala o geógrafo Wright (2014), que emanam das íntimas relações do homem com a Terra na construção do mundo-possível<sup>5</sup>? Perguntas complexas que merecem uma adequação teórica e prática profunda, como um projeto indissociável para se (re)pensar a complexidade das comunidades tradicionais na Amazônia – uma ontologia da cultura – inspirando, naturalmente, um (re)pensar-fazer geográfico que avance mais em termos

<sup>3</sup> LISPECTOR, Clarice. *Aprendendo a viver*, p. 47.

<sup>4</sup> “A emoção significa à sua maneira o todo da consciência ou, se nos colocarmos no plano existencial, da realidade-humana. Ela não é um acidente porque a realidade-humana não é uma soma de fatos; ela exprime sob um aspecto definido a totalidade sintética humana em sua integridade. E por isto não se deve entender que ela é efeito da realidade-humana. Ela é essa realidade-humana ela própria realizando-se sob a forma ‘emoção’. Sendo assim, é impossível considerar a emoção como uma desordem psicofisiológica. Ela tem sua essência, suas estruturas particulares, suas leis de aparecimento, sua significação. Ela não poderia vir de fora à realidade-humana. Ao contrário, é o homem que assume sua emoção e, por conseguinte, a emoção é uma forma organizada da existência humana” (SARTRE, 2008, p. 26-27).

<sup>5</sup> Em vários momentos desta pesquisa, os termos “mundo-possível” e “mundo vivido” se alternam, no entanto, estão impressos num único sentido, que estaria ligado à três perspectivas filosóficas: 1) Heidegger – àquilo que *estar a mão*, ou seja, as possibilidades que torna o ser enquanto ser, no mundo, chamando a necessidade de se repensar o conceito de espaço geográfico; 2) Merleau-Ponty – ao considerar a importância do corpo e sua motricidade como fator latente de toda percepção e, evidentemente, uma espécie de *a priori* para o sentido ontológico de espaço, no qual chamaremos de ancoragem possível do corpo; 3) Sartre – a partir de sua interpretação sobre a “condição existencial”: a) angústia; b) responsabilidade e; c) desamparo. Conceitos estes que caminham em direção de síntese para o conceito de Lugar como categoria geográfica e estratégica da existência humana.

epistemológicos que lógicos sobre o entendimento da cultura amazônica, como nos ensinam, por exemplo, Pacheco (2005) e Loureiro (2015).

Acredito ser importante ressaltar que o presente estudo – embora não seja nosso objetivo de pesquisa – é, por vezes, por consequência natural, um exercício de libertação do saber geográfico academicista, denunciando as amarras do cientificismo moderno e ocidentalizado que por vezes esquematiza o mundo vivido, reduzindo a(s) cultura(s) e os modos de viver na Terra à sistemas de abreviações, típico do pensamento positivista (BUTTIMER, 1969; RELPH, 1970). Abreviando o mundo, evidentemente, abrevia-se a vida que o *anima*. Portanto, o presente estudo é, de certa maneira, uma crítica sobre a todo sistema que “apequena” os lugares onde a vida se realiza potencialmente – como bem faz nossa geopolítica educacional, negando por vezes, no caso Amazônico, as imaginações espaciais e as geografidades diversas do ser amazônico (PANTOJA, 2015a; PANTOJA; REIS, 2016).

Inspiro-me, sobretudo, nas interpretações do geógrafo francês Eric Dardel em *O Homem e a Terra* (2015), justamente por me ensinar que o desconhecido, o ato de querer atingir o inacessível, é a essência da vocação geográfica; da vontade em potência que inquieta o espírito aventureiro. O aviador francês, Antoine de Saint-Exupéry, em o clássico *O pequeno príncipe* (2015), nos revela a vocação essencial de se pensar-fazer geografia, ao dizer que ao geógrafo é necessário uma certa sensibilidade para conhecer outros mundos para além do gabinete<sup>6</sup>. É esta sensibilidade, creio, ser o motor e a própria disposição para se pensar a geografia a partir das experiências humanas, da cultura nos “entrelugares” como diria Bhabha (1998). Nesse sentido, aventurei-me por terras distantes: numa comunidade ribeirinha<sup>7</sup> da Amazônia-marajoara (Pará) conhecida pelo nome “Joaquim Antônio”. A comunidade pertence ao município de Muaná, microrregião do Arari, mesorregião do Marajó<sup>8</sup> (Figura 1). Uma comunidade que divide seu existir na sinestesia

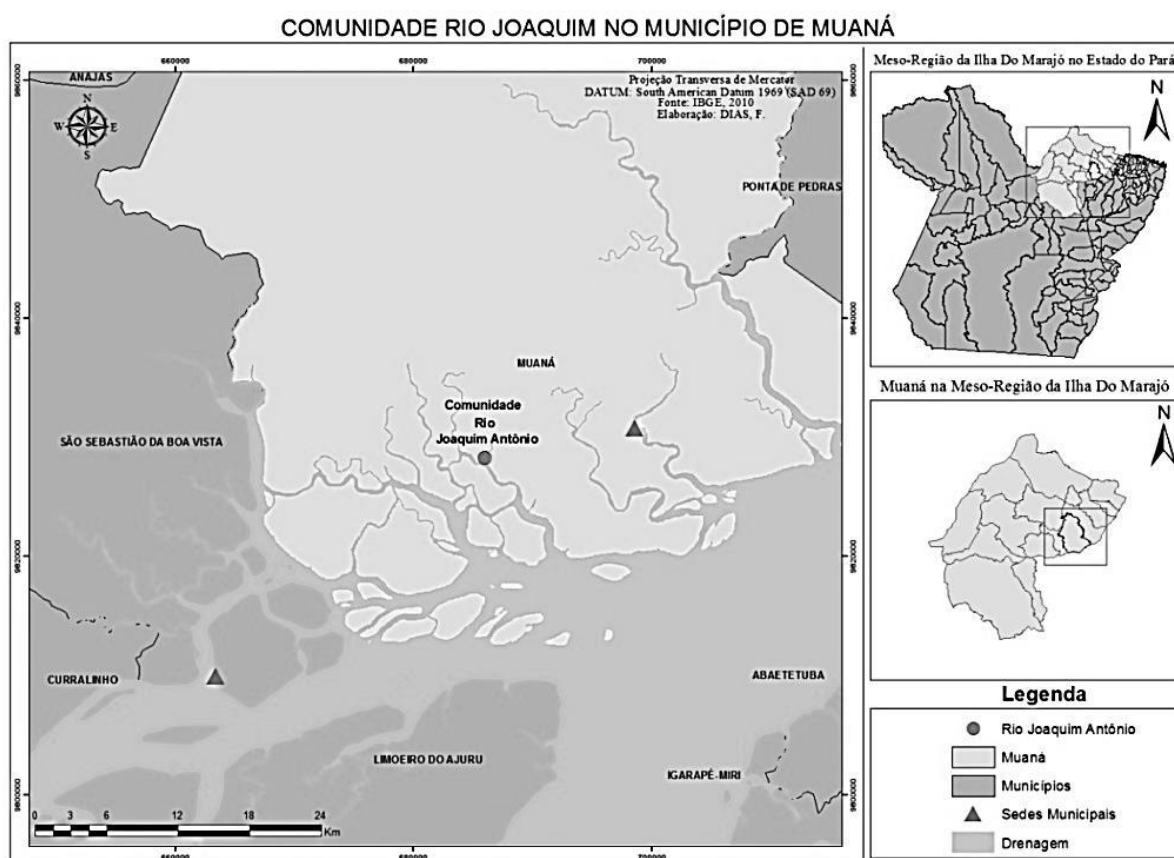
---

<sup>6</sup> Acredito que esta “regra” não se direcione somente ao fazer geográfico, mas também ao fazer antropológico, sociológico, filosófico, etc. Interpreto “gabinete” como uma crítica metafórica, no que diz respeito à “zonas de conforto” que muita vezes nos encontramos, e que na qual, não nos permite ir além, conhecer aquilo que está além do horizonte.

<sup>7</sup> A viagem até a comunidade “Joaquim Antônio” requer fôlego, paciência e, sobretudo, um “libertamento” de ações/pensamento/attitudes “urbanocêntricas”. Da capital Belém à pequena cidade de Muaná (Marajó), em média, são cinco horas de viagem, de barco/balsa. De Muaná à comunidade ribeirinha, são mais duas horas de viagem, em uma pequena embarcação. No total gasta-se (e/ou ganha-se no sentido de experiência geográfica) mais ou menos de sete a oito horas de viagem.

<sup>8</sup> A palavra tem sua origem na língua tupi e significa “obstáculo”, “defesa”, já anunciando, a partir das experiências perceptíveis dos antigos indígenas que habitavam a região, um saber geográfico sobre a importância da fisionomia, dos aspectos geológicos do arquipélago para manutenção da vida humana e do ecossistema, sendo a maior das ilhas com quase 50 mil km<sup>2</sup>; a maior ilha marítimo-fluvial do mundo.

*junto-ao* rio e a floresta – eis o primeiro sinal de uma poesia espiritualmente sentida com os pés que caminham sobre a Terra.



**Figura 1** – Mapa de localização da comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio”, Muaná, Marajó (Pará).  
Fonte: IBGE, 2010.

Segundo Silva & Pires (2015), a hidrografia do município de Muaná é representada, principalmente, pelo rio Pará, que fica ao sul e a sudeste e para o qual converge toda a drenagem do Município. Nessa região, destaca-se o rio Pracuúba e seu afluente, o rio Guajará, que servem de limite oeste com o município de São Sebastião da Boa Vista. O Pracuúba, após receber o rio Guajará e os furos Atatá Grande, Fronteira e Japuaçara, forma várias ilhas e deságua no rio Pará. O furo Atatá Grande, de curso largo e curto, se interliga com vários furos e recebe o rio Tapuruquara e deságua no rio Pará (IDESP, 2011).

Creio na relevância de elevar o espírito do pensar-fazer geográfico no contexto Amazônico, a partir de reflexões epistemológicas que emanam do ser que culturalmente se realiza com a paisagem a sua disposição (ou mundo circundante/*Umwelt*), envolvendo as religiosidades, poéticas e estéticas, memórias, saberes ambientais e o sentido de autoperceber-se enquanto pertencente a uma comunidade como lugar complexamente delimitado pelas estruturas culturais: o ser ribeirinho, elaborando seu contexto e percepção

de mundo que, por sua vez, nos faz considerar a geografia “como um pensar espacial cotidiano, em um espaço vivido” (OLIVEIRA, 1999, p. 92). Daí os primeiros sinais da relação entre a cultura ribeirinha e a constituição ontológica da paisagem, entendendo a paisagem como totalidade existencial do ser-que-estar-no-mundo poeticamente, o ribeirinho se realizando a partir de uma determinada contextualização espaço-temporal. A paisagem como um chamado da Terra, devaneio da experiência à luz da cultura lugarizada. O ser ribeirinho arquitetando poeticamente seu espaço a partir de sua relação visceral com o rio, a floresta, igarapés e furos e, naturalmente, estabelecendo, nesse princípio ôntico, uma estética própria de sua existência cambiante a sua paisagem.

Durante os dias em campo, mas também em outros momentos da escrita, inquietações diversas vieram ao meu encontro – geralmente à noite, logo após deitar-me na rede. São várias as inquietações, mas quero destacar uma: Como fazer uma pesquisa sem a qual a mesma não seja mais um instrumento de colonização? Quero dizer, como trazer os sujeitos, as pessoas de carne e osso e suas narrativas de vida, para além de meros “objetos de estudo”, modeláveis, desta pesquisa? Para essa empreitada, Portelli (1996), Pacheco (2009) e Loureiro (2015) foram/são fundamentais, em diálogos com a fenomenologia, conduzindo-me a uma postura ética e respeitosa com as pessoas que cederam seu tempo, espaço e um café para conversar comigo, entre choros e risos. É neste momento, entre conversas, que a memória do presente chama minha atenção, ao modo que “retornar ao passado é geograficamente lançar-se para si mesmo” (SILVA, 2015a, p. 61).

O lugar de nossa pesquisa corresponde a uma cotidianidade singular exigente de especificidades espaciais e temporais próprias, únicas. Buscamos compreender, a partir da comunidade e sua construção existencial, elementos que fundamentam a paisagem como dimensão do cotidiano do ser ribeirinho, portanto, ontológica; a poética própria da cultura ribeirinha concebendo a estética da paisagem como mundo circundante<sup>9</sup>, portanto, como dimensão do sentir, da visão para além do simples olhar, como nos ensina Dardel (2015). Portanto, dizer “geopoética” é dizer que a paisagem “[...] têm capacidade de provocar em nós uma experiência estética” (DE PAULA, 2015, p. 51). Discorrer sobre a geopoética como fio condutor para apresentação da dinâmica da paisagem de uma comunidade ribeirinha no Marajó é, ao mesmo tempo, falar de minhas experiências junto a comunidade.

---

<sup>9</sup> “[...] falar de mundo circundante não é dizer que o mundo é primitivamente espacial (pois não foi *extensio* reconhecido a partir de Descartes como a característica essencial da natureza e do mundo?). Para além de a preposição *Um-* não significa exclusivamente à volta, mas também *para*, o mundo não pode receber a sua espacialidade a não ser do ser mundo. O espaço não é compreensível a não ser a partir da mundaniedade porque o espaço é no mundo e não o mundo no espaço” (FRANK, 1997, p. 51).

Geografias que estavam veladas começam a emergir em sua profundidade poética e estética. O que me interessa não é a poética como rima de palavras, mas o imaginário poetizante-estetizador<sup>10</sup> impresso na paisagem, ou seja, “o caminhar silencioso e devaneante do homem amazônico” (LOUREIRO, 2015, p. 96), resguardados na paisagem, ao modo que paisagens contêm histórias, segundo Eidorfe Moreira, metamorfoseadas na memória e mergulhadas na cultura.

Nesse caminhar, desenvolve-se *A geopoética do habitar ribeirinho*, tendo como tese central o desvelar das geografias que emanam da relação visceral do ser ribeirinho com a Terra enquanto paisagem na cotidianidade, nas experiências do dia a dia a se fazer e, evidentemente, negando por vezes toda metafísica apressada que automaticamente lança o ser do homem (Dasein) para o mundo, sem algum ritual de iniciação para este mundo. Por isso, a importância da casa como habitação e extensão arquitetônica dos saberes vernaculares junto à *paisagem circundante*<sup>11</sup>, pois é nela, na casa, que o ser do homem inicia suas aventuras no mundo e desvela seu ser geográfico, e como parte dele, as imaginações e memórias, conforme nos ensina Bachelard (1978). Por isso, a utilização da “descrição densa”, aproximando a hermenêutica como procedimento em campo (GEERTZ, 2008), nos possibilitando a conhecer o “mundo vivido” (MERLEAU-PONTY, 1994) ribeirinho, no qual consideramos a subjetividade<sup>12</sup> humana como instrumento desta realização acadêmica.

A abordagem fenomenológica existencialista sobre as categorias Paisagem e Lugar, implica em problematizar as questões que envolvem a espacialidade do ser-no-

---

<sup>10</sup> Inspirado em Paes Loureiro, “é possível identificar-se na cultura amazônica um imaginário poetizante-estetizador governando o sistema de funções culturais, tendo como suporte material a natureza e desenvolvendo-se por meio da vaga atitude contemplativa própria do homem da região em sua imersão no devaneio. Um devaneio que atua como ligação entre o real e o irreal, exatamente como naquele percurso sem palavras de retorno à vida” (LOUREIRO, 2015, p. 96).

<sup>11</sup> A paisagem circundante diz respeito ao “mundo circundante” conforme entende Heidegger (1988), sendo este concebido pelo pensamento filosófico alemão como *Umwelt*, segundo Sartre (2008), ou seja, o mundo compreendido a partir das possibilidades, rompendo com a “intuição pragmatista do determinismo do mundo”. Nesse momento, a partir da ideia de *Umwelt* incorporada ao estudo da dinâmica da paisagem, podemos entender que esta categoria geográfica, essencialmente, pode ser, interpretada como relações entre pensamentos ou intencionalidades ou vontades de potência em projeção espacial – que já pressupõe o estudo das emoções – impressas/registradas sobre a paisagem. Em síntese, a paisagem compreendida como “transformação do mundo”, diz respeito ao valor significativo à quem a percebe, sua estética e poesia, incorporada nas emoções da realidade-humana que muito tem a dizer de sua dinâmica para além das análises físicas, mas ao mesmo tempo sem negá-las.

<sup>12</sup> Em termos de esclarecimento, a “Objetividade, todos devemos concordar, é uma disposição mental de conceber as coisas realisticamente, uma disposição herdada em parte da vontade e em parte da habilidade de observar, lembrar, e racionalizar corretamente. O oposto da objetividade deve, então, ser a disposição mental de conceber as coisas irrealisticamente; mas, claramente, esta não é uma definição adequada de subjetividade [...] Enquanto tal disposição frequentemente, de fato, leva ao erro, ilusão, ou decepção deliberada, é inteiramente possível conceber as coisas não apenas com referência a si mesmo, mas também realisticamente” (WRIGHT, 2014, p. 8).



mundo que só é possível no mundo vivido, a partir da realidade-humana, ou seja, quando nos referimos ao “mundo vivido” estamos direcionando as experiências que constroem o mundo, o sentido que é dado pelo enunciado, alinhando-se ao que Sartre (2014) reconhece como “condição existencial”, a saber: o desespero, a angústia e o desamparo como dimensões ontológicas da realidade-humana, algo que nos possibilita transcender as elaborações da paisagem como sistema mecânico e fechado em si. A paisagem como “uma verdadeira meditação ontológica” (LOUREIRO, 2015, p. 96) do ser ribeirinho, este é o nosso entendimento. O lugar, nesse sentido, nasce como possibilidade entre muitos no mundo, toma a linguagem como a morada do ser ribeirinho, estruturado a partir dos sistemas culturais e, como base experimental, a Terra, isto é, a paisagem como habitação poética, fazendo emergir o “sentido original de uma poesia da existência” (LOUREIRO, 2015) do ser ribeirinho.

Quando falamos do Lugar<sup>13</sup>, este por sua vez não está inerte e nem tampouco “sem vida” na relacionalidade com o ser do homem com outros espaços, sendo a paisagem seu mundo circundante. Na verdade, o Lugar, como afirma Tuan (2013), está mergulhado nas possibilidades ofertadas pelo espaço geográfico (a construção de *mundo* e *mundaneidade* na concepção Heideggeriana), não como justaposição pretérita, mas como categorias e estratégias da existência humana que coexistem dialogicamente a partir de “uma tensão agônica e desmedida de mitos e exorcismos. Ora a natureza impondo-se ao homem. Ora o homem que a ela se impõe” (LOUREIRO, 2015, p. 31). Àquilo que Dardel (2015) diz a respeito do homem do campo, que este não é um ser puramente ativo, mas também receptivo, na medida em que devemos considerar as influências da natureza sobre seu modo de pensar, ser e viver no mundo.

O lugar já pressupõe uma espacialidade genuinamente conquistada pelo corpo. Daí o espaço ser geográfico. Nessas infinitas possibilidades ofertadas pelo espaço geográfico, o ser do homem esbarra em outros entes no mundo e, nessa conjuntura diversa em potencial, o homem se projeta enquanto ser-no-mundo/ser-com-os-outros-no-mundo

---

<sup>13</sup> Inspiro-me na obra *A poética do imaginário amazônico* de Paes Loureiro (2016) para o entendimento do Lugar, chamando ao mesmo tempo geógrafos humanistas como Relph (1970) e Tuan (2012; 2013) para a correlacionalidade entre poética, habitação e paisagem. Segundo Paes Loureiro, mergulhado no imaginário dos povos amazônicos, afirma que o Lugar só pode ser compreendido por aqueles que os vive. No entanto, – e aí chamo para reflexão Relph e Tuan – podemos ter uma noção desses “outros” lugares, a partir dos mitos ou “mitopoéticas”, das imaginações e das habilidades espaciais apreendidas no cotidiano por meio das experiências. Essa “atmosfera” simbólica chama a importância da cultura caracterizando o lugar que por sua vez, mas não por processo de sucessão, mas de relação comunicativa, caracterizará a paisagem como aquilo que diz respeito às emoções, às necessidades, vontades e intenções de quem a sente no corpo e na alma como reflexo do embate existência e mundo. A paisagem é uma noção inconsciente e devaneante de ser-no-mundo.

que ele é; o ser existente do homem (re)cria-se em seu “mundo circundante” (HIEDEGGER, 1988) ou se preferirmos, na experimentação estética<sup>14</sup> da paisagem ao modo que entendemos a geografia como experiência vivida, conforme nos ensina Dardel (2015). Daí o ser do homem ou o *Dasein* ou o ser-aí começa a desvelar-se enquanto ser-em, ou seja, como projeto de habitação, elaborando (ou pensando) sua verdade e, naturalmente, a intimidade com seu espaço a partir das experiências cotidianas, envolvendo não somente a dimensão material, mas simbólica. O ser-aí como *elo* entre a linguagem e existência, já solicitadas pela Terra, anuncia uma espacialidade ou geograficidade ou poeticidade própria de ser: o espaço vivido e tudo aquilo que é ofertado à mão, isto é, tudo aquilo que é possível de ser na relação entre a autenticidade/inautenticidade – constituintes do *Dasein* – no mundo vivido cotidiano<sup>15</sup>. E nesse momento, esbarramos numa reflexão: Qual a necessidade de se problematizar a vida cotidiana ribeirinha, tendo como base teórica, porém, não apriorística, a fenomenologia? É fundamental mergulharmos nessa reflexão, ao modo que:

A experiência geográfica se produz muitas vezes voltando às costas à indiferença ao isolamento da geografia acadêmica, sem cair, no entanto, no absurdo. Ela se realiza na intimidade com a Terra que pode continuar secreta. Inexprimível, é a ‘geografia’ do camponês, do montanhês ou do marítimo (DARDEL, 2015, p. 93).

Com base em Dardel, vamos mergulhar na geograficidade ou poeticidade ribeirinha desvelada no mundo vivido ou lugar, no imaginário poético-estetizador que fundamenta a paisagem como habitação poética. Eric Dardel chama nossa atenção para o modo superficial que muitas vezes tratamos a Geografia<sup>16</sup>, reduzindo-a, muitas vezes, à estudos meramente analíticos da realidade humana<sup>17</sup>. Esse “chamamento” nos lança para além da geografia em sua linguagem “academicista” – sem vida, sem cor e sabor,

---

<sup>14</sup> Em outros termos, entende-se a *estética* como “sensibilidade geográfica”. Jean Marc-Besse nos esclarece que “[...] há uma sensibilidade geográfica, que é a expressão de um ‘acordo’ do ser humano com as formas da Terra. Além disso, quando Dardel parece nos conduzir para uma orientação da geografia como um ‘saber sensível’, ele aprova, implicitamente, os efeitos da história da ciência moderna” (BESSE, 2015, p. 137).

<sup>15</sup> Em outras palavras: “[...] Na cotidianidade tudo está ao alcance da mão e as intenções de cada um são realizáveis. Por esta razão ela é o mundo da intimidade, da familiaridade e das ações banais [...] Nesta o indivíduo cria para si relações, baseado na própria experiência, nas próprias possibilidades, na própria atividade e daí considerar esta realidade como o seu próprio mundo” (KOSIC, 1976, p. 80).

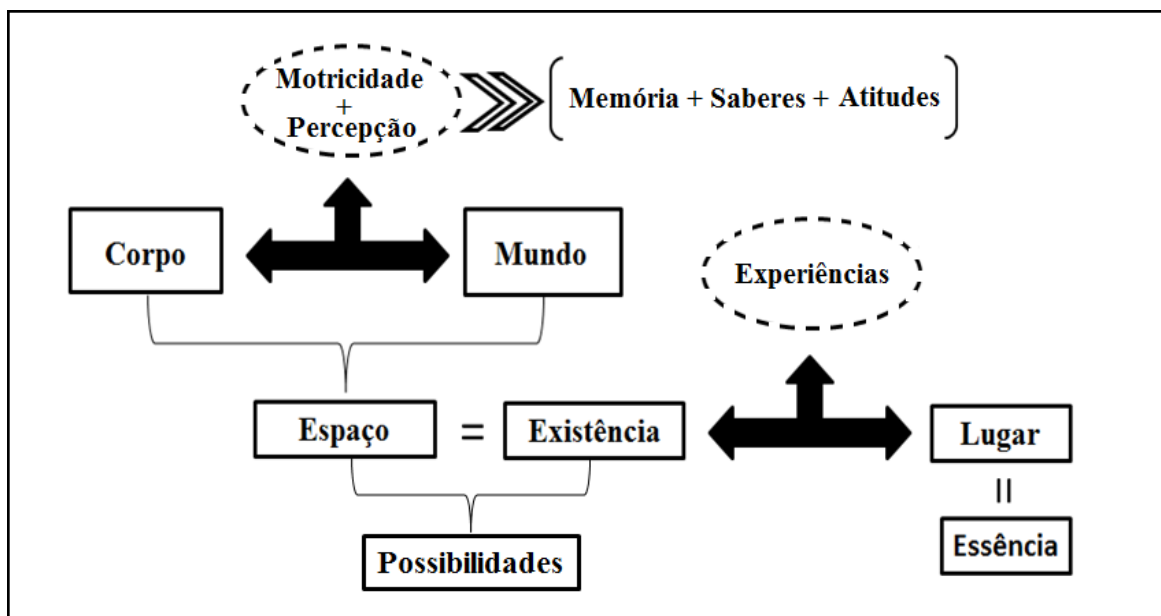
<sup>16</sup> Geografia como “G”, evidentemente, maiúsculo, diz respeito a geografia científica.

<sup>17</sup> Ou como prefere dizer Eric Dardel, “resistindo ao espírito do pensador que, em nome de uma razão muito rígida e muito imperiosa, entorpece nossa liberdade espiritual, salvaguardamos, com a poesia ou simplesmente com um pensamento livre, a fonte em que se revigora sem cessar nosso conhecimento do mundo exterior. A vida se encarrega, apesar de todas as nossas barreiras intelectuais e de todas as preocupações de um positivismo de visão estreita, de restituir aos espaços terrestres seu frescor e sua glória, por pouco que aceitemos de revê-los como dom” (DARDEL, 2015, p. 97).

dicotômica – ou como Dardel prefere chamar, de “geografia científica”. A geografia precede sua conotação científica, afirma Dardel (2015), e ao mesmo tempo nos lança ao campo ontológico da geografia para pensarmos sua essência e, naturalmente, o seu fazer-se geográfico, tendo como ponto de partida reflexivo as experiências humanas, como fundamento de uma “geografia autêntica” que se esquivava do ritmo sem vida e sistemático imposto pelo cientificismo (DARDEL, 2015).

Esse pensamento nos conduz para a coerência de descrição, rigor e apreensão da espacialidade humana em sua sensibilidade experimental como *fenômeno* geográfico, ao modo que entendemos a geografia enquanto “inquietação fundamental do homem [e da mulher]” (DARDEL, 2015, p. 89), portanto, àquilo que interessa a cada homem e a cada mulher enquanto ser existente no mundo, sua “condição existencial” (SARTRE, 2014) como dimensão que atribui a espacialidade ao ser-aí, o *Dasein*, ou seja, concebendo o homem e a mulher como ser essencialmente geográfico, aproximando-se daquilo que Heidegger (1988, p. 152) reconheceu como “ser-no-espaço”, evidenciando um ente que “sempre descobre a espacialidade do espaço que lhe pertence”.

Com base nisso, entre alegrias e tristezas as pessoas se realizam como indivíduos de uma comunidade e, comunidade a nosso ver, conota ao amplo sentido forjado por Eric Dardel como “lugar-comum”, sem que haja, necessariamente, um esvaziamento do sentido elaborado pela própria comunidade. As pessoas identificam-se enquanto ribeirinhos na cotidianidade, no lugar como essência que *anima* o espaço enquanto existência. Assim como Sartre (2014) afirma que a “existência precede a essência”, o espaço (existência) precede o lugar (essência), no qual, tal filiação, possível somente por *meio* do corpo, diz respeito às experiências junto-a outros entes no mundo e com o próprio mundo, no sentido latente da existência do ser-com (Figura 2).



**Figura 2** – O espaço enquanto abertura fenomenal do ser-no-mundo. Elaborado pelo autor.

O corpo caminha em direção ao mundo. Daí a percepção alinhada à motricidade do corpo, conforme Tuan (2012). Com base em Hölderlin (1994), o mundo por sua vez se constitui enquanto mundo na significação poética da espacialidade, constituindo poeticamente um mundo próprio, um lugar onde a existência é possível de ser. Nesta movimentação do corpo, no qual Merleau-Ponty (1994) chamou de “corporeidade”, concebe-se o espaço como palco de infinitas possibilidades do ser transcendente de si para o mundo: o ser-no-mundo, dialogando, naturalmente, com o conceito de espaço de Tuan (2013), entendido como “liberdade”, “movimentação”, “dinâmico” e, portanto, “existência”, aproximando-se do sentido que Heidegger (1988) dá a este último termo enquanto *Existenz*. Existir, portanto, não é somente uma pré-disposição biológica, mas, sobretudo, ontológica de estar aberto as possibilidades de experiências num sentido latente de interioridade, ou seja, do ato de vivenciar o espaço total (abstrato/existência/ “não sentir-se em casa”/ a “estranheza”) em direção ao espaço vivido (concreto/essência/ “sentir-se em casa”/ conhecido). Em outras palavras:

Desse modo, podemos nos remeter a ideia de “mundo” constituído a partir da intersubjetividade humana, que compõe as singularidades dos espaços vividos fazendo deles seus reais “mundos”, trazendo a luz a não mais concepção cartesiana, mas agora, neste momento, a percepção como [...] parte do mundo, sendo a própria retomada da consciência de si mesmo na quadratura do mundo circundante [...] (SILVA, 2015a, p. 46).

Este espaço total dialoga com o espaço vivido ou lugar, não em forma de sobreposição ou pretérita entre categorias de análise, mas chamando atenção ao projeto fenomenológico que, segundo Merleau-Ponty (1994), é de repor a essência na existência, ou seja, entendendo o espaço e lugar como categorias de natureza intrinsecamente envolvidas (SILVA, 2015; 2016). Na verdade, o espaço é o próprio verbo que se verbaliza como lugar, chamando atenção para *temporalidades* diversas, tanto dos quem ali habitam, quanto dos quem estão de passagem. Por este motivo, de um modo geral, a percepção está vinculada a movimentação do corpo no espaço total para o espaço vivido. Por isso, para Tuan (2013), o lugar é tempo lugarizado. O espaço concebido como existência (*Existenz*) precede o lugar enquanto essência (*Essenz*), ao modo que toda ação já pressupõe o sentido de experiência junto-com outros entes no mundo, rindo ou chorando, mas, sobretudo, vivenciando, sentindo, existindo, conforme nos ensina Sartre (2014).

Percorri, em vista disso, caminhos enigmáticos, entre-geografias, entre homens e mulheres, os animais, as plantas, a floresta, rios e igarapés, imaginações, poesias e artes; entre memórias, angústias<sup>18</sup>, entre o sagrado e o dito profano do fazer-se ser ribeirinho, isto é, entre caligrafias que expressam uma linguagem própria. Narrativas que (re)afirmam a existência na essência como o renascer da tão desejada fênix, no cotidiano; entre a religiosidade católica/evangélica e o imaginário mítico como fato social que ritmiza as relações intersubjetivas e estrutura as relações espaciais e ambientais nesse lugar recheado por poéticas. Em cada passo uma poesia, em cada poesia uma caligrafia, uma linguagem sempre em processo de transformação significativa do enunciado solicitado pela Terra como paisagem e, por isso, um dado de experiências a ser sempre experienciado. Esse é o nosso objetivo sem objetivar, no desvelamento do contato íntimo da existência que se realiza à beira rio, de onde emana poesia, a geopoética do habitar ribeirinho. Para o desvelar geopoético deste mundo ribeirinho, optamos – a partir do contato *junto-a* comunidade – em abordar três dimensões da existência humana:

---

<sup>18</sup> “Primeiramente, o que entendemos por angústia? O existencialista declara frequentemente que o homem é angústia. Tal afirmação significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade. É fato que muitas pessoas não sentem ansiedade, porém nós estamos convictos de que essas pessoas mascaram a ansiedade perante si mesmas, evitam encará-la; certamente muitos pensam que, ao agir, estão apenas engajando a si próprios e, quando se lhes pergunta: mas se todos fizessem o mesmo? eles encolhem os ombros e respondem: nem todos fazem o mesmo” (SARTRE, 2014, p. 21).

- a) **Memória.** Trata-se de uma temporalidade não-monolítica como nos apresenta Alessandro Portelli e Agenor S. Pacheco (PORTELLI, 1997; PACHECO, 2009), no movimento de consonância em perspectiva do cuidado<sup>19</sup> Heideggeriano do ser ribeirinho, isto é, a memória em confluência com a existência, desvelada não como um acúmulo de fatos, mas em intensa transformação do movimento significativo. Entende-se, que a comunidade ribeirinha é a tradução geográfica de sua própria existência poética. Por isso, “o presente não pode mais ser encarado simplesmente como uma ruptura ou um vínculo com o passado e o futuro, (BHABHA, 1998, p. 19), mas entendendo que o presente é, por essência, a polarização entre passado e futuro que se realiza no aqui e no agora, para quem e não para que (CLAVAL, 2002).
- b) **Percepção.** Diferentemente da Geografia da Percepção, no qual entende o ser social a partir da relação causal estímulo-resposta, cabe aqui compreender o projeto humanista que emana das relações geográficas da comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio”, ou seja, o sentido que os indivíduos dão para suas vidas e o significado ontológico atribuído à paisagem. A percepção, aqui trabalhada, nasce como perspectiva das experiências com o Outro, das relações íntimas com o lugar, como nos ensinam Relph (1970), Merleau-Ponty (1994), Tuan (2012) e Loureiro (2016).
- c) **Experiência.** Partindo do princípio na quais “duas pessoas não veem a mesma realidade. Nem dois grupos sociais fazem exatamente a mesma avaliação do meio ambiente” (TUAN, 2012, p. 21), compreende-se que a experiência está intimamente ligada, sobretudo, as formas perceptíveis espaciais, ou seja, a experiência é vivida com o corpo que se movimenta *sobre* o espaço e dar significado aos objetos. Sentidos esses que se comunicam simultaneamente com a paisagem, interpretando as experiências como aquilo que o ser ribeirinho faz daquilo que a vida o fez ser, entendo a experiência poética ribeirinha sempre como projeto em ação de ser mais próprio no mundo.

Mas em que sentido, as dimensões da existência humana – *memória, percepção e vivência* – direcionadas ao mundo vivido ribeirinho, podem nos auxiliar a desvelar a geografia ribeirinha, ou melhor, sua geograficidade entendida aqui como geopoética do habitar e para que o *espanto*<sup>20</sup> de tal esforço?

---

<sup>19</sup> “Em uma perspectiva temporal, é considerar o que passou e ter paciência com o que está por vir” (COSTA; MEDEIROS, 2009, p. 382).

<sup>20</sup> É uma pequena analogia a Aristóteles (1987) referente aos seus estudos sobre Metafísica.

Por certo tempo – e ainda pode-se dizer que ainda é<sup>21</sup> – a história social da região Amazônica sempre esteve ligada à história da exploração de seus recursos, sejam eles naturais e/ou humanos. Exclui-se, nesse contexto, as “representações espaciais”<sup>22</sup> das comunidades tradicionais aqui já existentes, seus saberes ambientais, memórias, cantos e poesias em substituição à modelos “desenvolvimentistas” e “integradores” que no final das contas só preservavam o direito à exploração por parte dos Grandes Projetos (LOUREIRO, 2002). De um modo geral, a partir da década de 1970, acabam-se “concretizando” discursos colonizadores como “Terra sem homens para homens sem terra”, uma “pseudoconcreticidade” (KOSIC, 2006) para estabelecer uma imagem da Amazônia como “espaço vazio” a ser habitado (BERCKER, 2005).

O estudo da paisagem na perspectiva fenomenológica, como apontam alguns autores (DARDEL, 2015; RELPH, 1970; TUAN, 2012; 2013), nos permite transcender a análise instrumental da realidade e retornar ao valor significado que as comunidades doam aos seus espaços, daí espaço geográfico. Se estabelece, nesse sentido, a importância de se considerar as narrativas de vida das pessoas, homens e mulheres que vivem o lugar na carne e no sangue, numa performance corporal única de cada modo de ser, viver e sentir o mundo, ou seja, trazendo a paisagem para além das formulações técnicas e colonizadoras da realidade-humana, mas a paisagem como um intenso processo pulsante de transformações interconectante do ser social que a percebe/recebe como polarização espaço-temporal como parte de sua história, como ato do sentir, do experimentar estético. Da existência em projeto de ação, no qual a cultura local toma como base estratégica-articuladora e arquitetônica a poética lugarizada no espaço e no tempo, como recorte de uma parte sem a perda da conexão com o Todo. A paisagem é este Todo, que ao envolver o ser, o alcança, o atravessa e o lança ao jogo da vida, ao mundo e a si mesmo. Este ser, identificando-se, no sentido Heideggeriano, mergulha no valor significativo num mundo

---

<sup>21</sup> “Na atualidade, ela [a Amazônia] atravessa uma fase de perda dessa qualidade aurática, em decorrência de transformações verdadeiramente profundas decorrentes do modelo de desenvolvimento concentrador do capital, imediatista na obtenção de fins, predatório da natureza e violentador do homem e sua cultura. Uma das características desse modelo capitalista na Amazônia tem sido as profundas transformações que imprime à natureza, à paisagem e ao homem, na medida em que o sistema de vida é radicalmente conflitado. Ele vem representando um grande fator de hostilidade ao homem, à natureza e à cultura [...] A paisagem vai se tornando emergencial ou, como bem afirma Eidorfe Moreira, uma ‘paisagem a prazo’” (LOUREIRO, 2015, p. 393-394).

<sup>22</sup> Em termos de esclarecimento, as “representações espaciais”, seriam as formas como a comunicação entre as escalas (por isso a necessidade de se pensar a interesalaridade), neste caso, local-global coexistem ou se correlacionam, não automaticamente, no espaço geográfico. Esta representação pode “admir de uma representação espacial que não o é”, portanto, sendo algo que pode admir do outro, negando as geograficidades diversas (PANTOJA, 2015b).

apreendido por suas experiências práticas e metafísicas, àquilo que Jean-Marc Besse (2015) chamou de “ser-paisagem”.

A paisagem atravessa o espírito do ser e o transforma em “sendo”. A geopoética visa levantar questões que são pertinentes a “visualização” daquilo que se tornou, por vezes, indutivamente “invisível”. Isso sem falar – considerando minhas experiências como Professor da Rede Particular de Ensino – que pouquíssimas vezes as comunidades tradicionais da Amazônia ganham uma expressividade relevante nos livros didáticos no ensino básico, negando, nesse sentido, a existência do ser amazônico e suas contribuições para formação social, histórica e geográfica da região. A interpretação da paisagem como “ser-paisagem”, ou “mundo circundante” (HEIDEGGER, 1988), faz-se necessária enquanto instrumento integrador da construção significativa, portanto, poética dos grupos sociais culturalmente espacializados, podendo, inclusive, contribuir como um possível mecanismo para o planejamento ambiental, como nos ensina o geógrafo Yi-Fu Tuan em sua obra *Topofilia* (2012), em prol de uma racionalidade ambiental que compreenda o amor de homens e mulheres pela natureza, como princípio da dignidade humana como direito público.

Nessa perspectiva, entende-se por cultura, de um modo geral, como dimensão da hermenêutica do ser-homem em sua própria conjuntura espaço-temporal, condensado na “cotidianidade” (HEIDEGGER, 2013), permitindo que a paisagem se realize como ser-paisagem ou mundo circundante, àquilo que coexiste com a percepção em termos de transcendência à mera recepção da cultura. Algo que nos possibilita a considerar a cultura ribeirinha como expressão da “facticidade e a compreensão do [ser] existente como ser-aí (Dasein)” (NUNES, 2009, p. 39). Em síntese, entende-se que “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu [...] a cultura como sendo essas teias e a sua análise” (GEERTZ, 2008, p. 10).

A partir de uma interpretação hermenêutica, entendemos que a comunidade ribeirinha se (re)cria entre as “zonas de contato” (PACHECO, 2009), estruturando os “sistemas de significados de mundo” (GEERTZ, 2008). Um mundo que é construído pelas vivências e experiências temporo-espaciais (TUAN, 2012; 2013) alicerçado a capacidade humana de comunicação<sup>23</sup>, que por sua vez “constituem a imaginação coletiva e definem a

---

<sup>23</sup> “A linguagem é o modo primário da comunicação humana constituidora da própria individualidade daqueles que a utilizam. Por essa razão, os geógrafos culturais interessados na questão do significado do mundo têm-se dedicado cada vez mais ao papel simbólico da linguagem em nossas relações com o mundo natural, a ponto de alguns deles considerarem as paisagens culturais textos, construídos de acordo com regras linguísticas” (COSGROVE, 2012, p. 108).



cultura não material” (COSGROVE, 2012, p. 108). Nesse sentido, a paisagem ganha força em sua função estética, ao modo que esta “função estética” da paisagem surge como “um dos componentes da plurivalente relação da coletividade humana com o mundo” (LOUREIRO, 2015, p. 99), ou seja, a experiência ribeirinha como *fenômeno*, na qual emanam todas nossas reflexões geográficas ou geopoéticas.

Devemos considerar, nesse sentido, as narrativas de vida como potencial geográfico da comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio”, integrando, portanto, não somente a esfera intelectual ou cognitiva, mas as dimensões que envolvem as emoções<sup>24</sup>, as paixões, a estética, a poética, a imaginação e a fé das pessoas, que aliados à produção material constituem ontologicamente suas relações em comunidade e definem o próprio sentido de comunidade. Essa atmosfera de pensamento é uma abertura para o entendimento da paisagem<sup>25</sup> como habitação poética do ser ribeirinho, de suas experiências cotidianas como *fenômeno*. Entre rios e florestas, o ser ribeirinho está lançado ao espaço das possibilidades no mundo enquanto ser-no-mundo, portanto, ser-em-comunidade, haja vista que a comunidade é seu mundo-possível<sup>26</sup>.

Estimular pontos de encontros entre Geografia e Fenomenologia além de ser um exercício teórico-metodológico é, sobretudo, epistemológico e sua praticidade surge ao trazer a importância das experiências humanas, ou melhor, a experiência do ser-no-mundo, desvelada em sua poética, pertencente há um tempo lugarizado: a geopoética. No entanto, isso não indica compreender o lugar como categoria fechada em si, mas o lugar fundamento, essencialmente, por intensas conexões com outros espaços, ou seja outras e diversas possibilidades criativas. O lugar, portanto, – incorporando-se a casa – como espaço de referências das atitudes e valores ambientais, torna-se fruto do sistema cultural.

---

<sup>24</sup> Entende-se que, “nossa relação com o espaço não é meramente visual ou corpórea, mas também é envolvida por emoções, possibilitadas a partir das nossas experiências e vivências. Muitas das experiências cotidianas envolvidas pelas emoções são “despertadas” em distintos lugares, isto é, há lugares significativos em que as emoções ficam mais evidentes, podendo ser positivas ou negativas” (SILVA, 2016, p. 99).

<sup>25</sup> “paisagem é mais que natureza superposta pelas expressões materiais da vida humana. Ela significa mais para nós do que a soma de fatos materiais como montanhas e vales, campos, estradas, pontes, igrejas e casas; porque além da apreciação econômica e científica, nós imputamos à paisagem, conteúdos que podem ser descritos apenas como ‘psicológico, religioso, estético e moral’” (TUAN, 1966, p. 61).

<sup>26</sup> O ser-em-comunidade é um desdobramento da expressão utilizada por Heidegger (1988) “ser-no-mundo”, que embora utilizemos no decorrer da pesquisa esta última expressão do filósofo alemão, em alguns momentos, creio, ser importante ressaltar o ser-em-comunidade, sendo, portanto, o ser ribeirinho em conexão inseparável com seu mundo, este mundo a comunidade. A utilização dos “hifens” não é a toa, isso porque diz respeito não somente a inquebrável unidade entre o ribeirinho e seu mundo (comunidade), mas, sobretudo, na tentativa de compreender que este ser navega em sua própria existência na medida que se movimenta no espaço ou torna o espaço total em espaço geográfico ou, se preferirmos, em “espaço corpóreo” (MERLEAU-PONTY, 1994). Isso implica em pensarmos na complexidade do ser-em-comunidade, que diz respeito ao mesmo tempo há uma poesia, entendendo que como uma música flui em nossos ouvidos, o ribeirinho flui como o rio que se torna *continuum* de sua existência.

Com base em Bachelard (1978), o lugar e/ou os aposentos surgem nesta pesquisa como escalas ou ponto de partida de toda análise, ou melhor, topoanálise, e a paisagem como “a própria compreensão que o grupo social tem do que seja o estético [...]”, como influenciadora “no processo formal de sua recepção fruidora social e individual” (LOUREIRO, 2015, p. 99).

Desse modo, devemos entender a poética não como expressão literária ligada a sistemas de significados que se unem na expectativa de uma linguagem rítmica e simétrica, por exemplo – embora isso não fosse um problema. Mas em nosso caso, a poesia nasce em seu aspecto poético em ação, devaneio da existência ribeirinha em conexão com a Terra – casa, rio, campos e florestas. A poética aqui desenvolvida, portanto, diz respeito aos saberes que geograficamente articulam uma estética da percepção e recepção própria. Fala-se em saberes cosmológicos, práticos e espirituais que envolvem o ser amazônico e o desvela em sua amazonicidade ou geograficidade. A poética encarnada no corpo e este por sua vez no espaço, desvela o ser ribeirinho em sua geograficidade, que se apresenta enquanto tal no desocultamento de seu mundo circundante, a paisagem. No desvelamento do mundo, o ser se estabelece numa relação dialética, ou melhor, dialógica entre interioridade e exterioridade, nos permitindo conhecer seu lugar, seu mundo vivido.

Cada indivíduo em um sentido coletivo possui uma individualidade, ou seja, um modo de se auto perceber, interpretando aquilo que Dardel (2015) chamaria de seu “espaço total”, ou seja, o ser social sendo capaz de transcender o “espaço objetivo” ou geométrico em “espaço geográfico” ou vivido. Paisagem é a constituição desses vários lugares, já nos ensina Relph (1970). No entanto, não em seu aspecto somático e monolítico ou linear, mas no sentido no qual cada parte (o lugar, o vivido animado pelas pessoas) realiza a paisagem como ato reflexivo e inquietante do ser em sua totalidade existencial, portanto, um empreendimento ontológico da cultura local.

É necessário compreender a cultura – e isso implica em compreender também o meio ambiente<sup>27</sup> – e seus problemas dentro de uma perspectiva que incorpore as ações e intencionalidades, as paixões humanas como diria Tuan (2012), em qualquer ação projetiva, seja relacionado ao poder público e/ou privado, onde as sociedades ou comunidades sejam convidadas ao banquete. Isso implica fazer uma revisão crítica ou autocrítica sobre os instrumentos que permitem, sobretudo, aos geógrafos, a conhecer a

---

<sup>27</sup> Nesse sentido, entendemos que “*El ambiente no es la ecología, sino la complejidad del mundo; [...] Desde allí parte nuestro errante camino por este territorio desterrado del campo de las ciencias, para delinear, comprender y dar su lugar – su nombre propio – al saber ambiental*” (LEFF, 2006, p. 5).

dinâmica das paisagens: a cartografia, por exemplo, por muito tempo é uma ferramenta essencial à geografia. No entanto, creio, que as seguintes reflexões se tornam fundamentais: O que há de geográfico na prática da cartografia? Quero dizer, se cartografia é a capacidade técnica de fabricar mapas, somente, portanto sem conectividade com a subjetividade humana, para que *ela* nos serve? Isto é, se a geografia, segundo Dardel (2015), transcende os ecúmenos acadêmicos, da geometrização do espaço e, emana, sobretudo, das inquietações humanas e suas relações com a Terra, à prática cartográfica como a conhecemos tradicionalmente, não estaria, também, desejando uma interpretação que incorpore a realidade-humana? Nesse sentido, faço das palavras de Yi-Fu Tuan as minhas, ao dizer: “[...] o homem é, de fato, o dominante ecológico e o seu comportamento *deve ser compreendido em profundidade, e não simplesmente mapeado*” (TUAN, 2013, p. 16. [Grifo nosso]).

Desse modo, a presente pesquisa é a título de experiência acadêmica uma eterna interrogação, “um prelúdio as coisas graves que vão exigir ouvidos iniciados e seletos” (NIETZSCHE, 2010, p. 15). Isso se dá na medida em que não se pretende pontuar verdades, ou explicações sobre o mundo que se realiza na várzea amazônica-marajoara. Não pretendo explicar a comunidade. Eu apenas posso, em um plano puramente estético, sistematizar àquilo que a mim foi ofertado como verdade, aquilo que eu experimentei na dedicação total de meu corpo, sangue e alma naqueles espaços, na mesma sinuosidade que os igarapés correm, no valor desejante de uma geografia autêntica da experiência ribeirinha – invisível por vezes, no entanto, sempre ali, visível aos que se dispõem de coração, ao desejar o essencial.

As ciências de herança positivista<sup>28</sup> (socrático-platônica se quisermos ser mais “perturbadores”) acusam negativamente qualquer abordagem que resgate a importância dos “saberes vernaculares” (CLAVAL, 2002) como objeto de estudo, reduzindo nossas

---

<sup>28</sup> Essa geografia positivista que Silva (2015) critica pode ser entendida como “geografia científica” Dardel (2015). Em outras palavras, acredita-se que “A educação científica, tal como hoje a conhecemos, tem precisamente esse objetivo. Simplifica a ciência, simplificando seus elementos: antes de tudo, define-se um campo de pesquisa; esse campo é desligado do resto da História (a Física, por exemplo, é separada da Metafísica e da Teologia) e recebe uma ‘lógica’ própria. Um treinamento completo, nesse tipo de ‘lógica’, leva ao condicionamento dos que trabalham no campo delimitado; isso torna mais uniformes as ações de tais pessoas, ao mesmo tempo em que congela grandes porções do procedimento histórico. ‘Fatos’ estáveis surgem e se mantêm, a despeito das vicissitudes da História. Parte essencial do treinamento, que faz com que fatos dessa espécie apareçam, consiste na tentativa de inibir intuições que possam implicar confusão de fronteiras. A religião da pessoa, por exemplo, ou sua metafísica ou seu senso de humor (seu senso de humor natural e não a jocosidade postiça e sempre desagradável que encontramos em profissões especializadas) devem manter-se inteiramente à parte de sua atividade científica” (FEYERABEND, 1975, p. 23). O exercício dialógico entre os campos do saber – e isso inclui de forma ativa os saberes comuns, do cotidiano – como elemento fundamental.

descrições a relatos demasiadamente desvinculados com realidade concreta em prol da (ben)dita “neutralidade acadêmica” – o tal rigor científico como nos fazem crer, insustentável ao ponto que legitima necessidades de dominação, ou seja, “uma tentativa de criar para todos os fenômenos uma linguagem cifrada comum, que permite calcular, portanto, dominar mais facilmente a natureza” (NIETZSCHE, 2010, p. 398). Esta “ciência”, tão criticada por Nietzsche (2010), porém, ainda tão bem articulada em nosso meio acadêmico, busca, primeiramente, tornar o mundo “atingível”, e assim o reduz à procedimentos de esquemas e matematização<sup>29</sup>. Nesse sentido, ressalvo que a pesquisa geográfica não é um modulador de realidades!

Assumo, nesse sentido, como princípio ativo de minha perspectiva geográfica, que “é necessário ser capaz de admirar com veemência e penetrar com amor no íntimo de muitas coisas; faltando isso, não há como ser filósofo [e tão pouco geógrafo]”, assim falou Nietzsche (2010, p. 19). Aos geógrafos é fundamental que se libertem da matematização da realidade; aos geógrafos é necessário o entendimento de que “o essencial é invisível para os olhos” (SAINT-EXUPÉRY, 2015, p. 70); aos geógrafos e aos interessados na multiplicidade da poética lugarizada, é “necessário querer viver os grandes problemas, por meio do corpo e do espírito” (NIETZSCHE, 2010, p. 19), isto é, um desempenho de compromisso e sensibilidade; desapego das tradições que “dualizam” perversamente nossas realidades (FOUCAULT, 1979).

Mediante a leitura que faço de Foucault (1979), é fundamental que nos lancemos aos problemas mais profundos e percebamos que somos partes fundamentais de um Todo que se anima entre choques de vontades, lutando para (co)existir. Daí passamos a entender a importância da percepção como algo que une o mundo interior e exterior em um projeto de coexistência em ação, ou seja, o ser ribeirinho enquanto ser-no-mundo como projeto de uma condição poética de ação em contato com outros espaços. Como projeto de ação da existência humana em ato (SILVA, 2009), a percepção deixa de ser somente aquilo que caminha em direção ao mundo, como estímulo-resposta, mas agora se entrega a uma natureza que se retroalimenta nas estruturas temporo-corpóreo-espaciais entre os homens, mulheres e crianças com o mundo exterior (MERLEAU-PONTY, 1994).

---

<sup>29</sup> Nesse sentido, são “as ideias que presidem a observação e a experimentação são as ideias claras e simples a partir das quais se pode ascender a um conhecimento mais profundo e rigoroso da natureza. Essas ideias são as ideias matemáticas. A matemática fornece a ciência moderna, não só o instrumento privilegiado de análise, como também a lógica da investigação, como ainda o modelo de representação da própria estrutura da matéria.” (SANTOS, 2008, p. 26-27).

A linguagem poética anuncia possibilidades à compreensão perceptível do habitar ribeirinho em suas dimensões ontológicas da cultura, isto é, a linguagem poética, com base em Hölderlin (1994), surge como um recurso que nos permite ir ao encontro do “ser” geográfico ribeirinho, na estruturação poética do mundo vivido; a essência de uma geografia que nasce como semblante das alegrias e angústias ofertadas pela ousadia do existir *junto-ao* rio, a floresta... O ato de existir, numa perspectiva Heideggeriana – a “pre-sença” – já pressupõe um espaço para sua realização, espaço este que encontra-se ligado aos sistemas de significação e subjetivação de mundo. Em outras palavras, entende-se que “o espaço está no mundo na medida em que o ser-no-mundo constitutivo da pre-sença já descobriu sempre um espaço” (HEIDEGGER, 1988, p. 161).

À vista disso, compreende-se que a linguagem poética reverbera geografias autênticas da facticidade humana, nos convidando, já mergulhados na análise fenomenológica, a compreender importância do “imaginário” como fato social da comunidade. *Compreender* aqui significa um ato do sentir mais do que da razão pura. A subjetividade como dimensão artístico-performática da existência ribeirinha, manifestando-se no/pelo cotidiano. Por isso, *geopoética do habitar ribeirinho*, pois é “na relação com essa linguagem rio corrente a percorrer a geografia da cultura, a linguagem artística é um caminho. Mas, nunca um caminho imóvel. A linguagem artística é um caminho que caminha” (LOUREIRO, 2016, p. 131). Nessa percussão, a linguagem geográfica caminha em direção à poetização-estetizante da comunidade, mas também, na comunicabilidade entre dois mundos, digamos assim – a minha como pesquisador em fricção com as dos habitantes da comunidade, ao modo que o pesquisador “[...] *deve esquecer seu saber, romper com todos os ‘hábitos de pesquisas’ filosóficas, se quiser estudar os problemas colocados pela imaginação poética*” (BACHELARD, 1978, p. 183. [Grifo nosso]).

Gaston Bachelard é fantástico ao dizer isso, pois nos ensina a pensar a ciência e o compromisso do pesquisador ou filósofo com a realidade. Incorporar a fenomenologia à geografia, nesse aspecto, é um empreendimento de libertação, nos possibilitando na travessia devaneante da ponte à busca de novos horizontes; a experiência como *fenômeno* espacializante do ser-no-mundo e como base da meditação dos problemas geográficos. O desvelar poético da existência ribeirinha é uma dessas possibilidades reflexivas que se manifesta por *meio* de uma linguagem poeticamente engajada com o lugar. Nesse sentido, acredita-se que a “linguagem poética é a possibilidade da experiência do desocultamento do ser como tal” (DAL GALLO, 2015, p. 43), ou seja, se a experiência, segundo Tuan (2013), só é possível no movimento do corpo no espaço, isto é, pelo “engajamento

corpóreo”, como diria Merleau-Ponty (1994), significa dizer, que por *meio* da linguagem poética o ser do homem se possibilita ir ao encontro das “experiências geográficas” que ele mesmo é na transcendência de seu ser-aí no mundo, na significação mundo.

São as “experiências geográficas”, como afirma Dardel (2015), que sustentam as relações humanas com a Terra, fazendo do Lugar um lugar-comum e a Paisagem a totalidade existencial do ser; uma mensagem que ecoa do silêncio emergencial do ser-no-mundo; devaneios da *pre-sença* constitutiva de uma linguagem autêntica à beira rio: a estética ribeirinha. No anunciar de um mundo possível, o ser ribeirinho se realiza enquanto tal. O estar-entre mortais e Deuses, céu e terra: a quadratura Heideggeriana<sup>30</sup>. A linguagem, no entanto, não está subordinada ao homem, pois é *ela* quem movimenta a vida ao sentindo essencial das coisas: o habitar poético. Ao mesmo tempo em que percebo o mundo, ele me percebe; nos entrelugares tomo consciência daquilo que é no resguardo (a memória). A consciência torna-se, então, um meio, um “instrumento”, não um fim, como afirma Nietzsche (2010); é aquilo que utilizamos como base a uma determinada ação, afirma Sartre (2008), rompendo com a ideia no qual o “conhecimento” de mundo antecede as experiências no mundo, ao modo que, conforme Dardel (2015, p. 33), “a geografia não é desde início, um conhecimento”, na verdade, a geografia – ou assim deveria ser – é uma filosofia do esclarecimento “sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado” (TUAN, 1979 *apud* HOLZER, 2005). Dimensões da vida humana que estão vinculadas à noção de paisagem. Portanto, entende-se por paisagem, como fenômeno poético-estético da existência ribeirinha, uma maneira que homens e mulheres atribuem sentidos à sua vida, pelo qual, sua noção se faz essencial à compreensão da dinâmica socioambiental na Amazônia-Marajoara. Para isso, a dissertação está organizada da seguinte maneira:

- No capítulo 1, **matrizes e influências filosóficas**, pretende-se ressaltar os principais teóricos que fundamentam a fenomenologia como procedimento metódico e, para além disso, acentuar que a fenomenologia transcende sua própria natureza como método de pesquisa, repousando como um modo de encarar o mundo, percebendo suas

---

<sup>30</sup> A quadratura Heideggeriana já pressupõe que falemos sobre o sentindo essencial de espaço: “Quando se fala do homem e do espaço, entende-se que o homem está de um lado e o espaço de outro. O espaço, porém, não é algo que se opõe ao homem. O espaço nem é um objeto exterior e nem uma vivência interior. Não existem homens e, além deles, espaço. Ao se dizer “um homem” e ao se pensar nessa palavra aquele que é no modo humano, ou seja, que habita, já se pensa imediatamente no nome “homem” a demora, na quadratura, junto às coisas. Mesmo quando nos relacionamos com coisas que não se encontram numa proximidade estimável, demoramo-nos junto às coisas elas mesmas. O que fazemos não é simplesmente representar, como se costuma ensinar, dentro de nós coisas distantes de nós, deixando passar em nosso interior e na nossa cabeça representações como sucedâneos das coisas distantes” (HEIDEGGER, 1954, p. 7).

autenticidades. Para isso, serão expostas as principais matrizes filosóficas que fundamentam meu modo de encarar geograficamente a realidade da comunidade “Joaquim Antônio” e, naturalmente, influenciando na própria escrita.

- No capítulo 2, “**Joaquim Antônio**” *vem ao encontro*, a comunidade apresenta-se como constituinte de sua própria história e geograficidade, trazendo ao leitor atento a comunidade em si mesma, como ela veio ao meu encontro nas conversas à beira rio, nos bares, nas canoas, nas atividades do cotidiano. Essa forma de encarar geograficamente a realidade ribeirinha é o ato de reconhecer às atitudes e valores ambientais, que estão intimamente ligados a memória, percepção e vivências forjadas pelas experiências cotidianas.
- No capítulo 3, **Fenomenologia da experiência ribeirinha**, ressalva-se, sob forte influência Heideggeriana, o seu pensar poético, e Merleau-Ponty numa relacionalidade entre espaço-corpo como princípio do habitar-construir-pensar a vida à beira rio. O corpo vem ao chamado do mundo, a resposta a esta solicitação é genuína e desvela-se, de um modo geral, na espacialidade, no ordenamento dos solos e na construção própria da geograficidade num sentindo individual e comunitário: a casa, a ponte, a olaria e a festa.

Acredito que seja importante ressaltar que o presente estudo não se trata de uma renúncia ao saber científico, mas em dizer que esta distinção entre saberes é inversamente proporcional a valorização das culturas tradicionais, ou melhor, “trata-se de saber se ele [saber científico] não tem o direito de negar ou de excluir como ilusórias todas as pesquisas que não procedam como ele por mediações, comparações e que não sejam concluídas por lei, como a física clássica [...]” (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 6). É na verdade, como nos ensina Merleau-Ponty (2004), a própria ciência exigindo novas formulações e nos convidando, ao mesmo tempo, a considerar os mundos vividos e, naturalmente, reconhecer que “cada um de nós é uma espécie de encruzilhada onde acontecem coisas” (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 8).

Dessa maneira, apresento esta pesquisa e assumo, ao mesmo tempo, minha postura como Geógrafo que pensa a humanidade amazônica em sua “amazonicidade” (LOUREIRO, 2016), sempre com um pé na fenomenologia e outro no existencialismo como abertura reflexiva à novos horizontes na geografia. Certamente, reconheço minhas limitações a respeito de alguns procedimentos que, talvez, fiquem a desejar algo mais profundo e cuidadoso. Admito que minha escrita, por vezes, se estende demasiadamente. Por isso, desde já, peço-lhes desculpas. No entanto, apelo ao leitor que tenha paciência e se

entregue a leitura. Apesar de admitir minhas limitações, não me deixo adormecer sobre elas como algo negativo, isso porque algo me conforta lendo Heidegger nas madrugadas: “O limite não é onde uma coisa termina, mas, como os gregos reconheceram, de onde alguma coisa dá início à sua essência” (HEIDEGGER, 1954, p. 6). Na tentativa de ser o menos enigmático possível, peço que considerem as seguintes páginas como uma experiência de geografia fenomenológica, no qual iremos nos lançar ao mergulho da existência e dissertar a experiência ribeirinha como fenômeno. Boa leitura.



## CAPÍTULO I

# MATRIZES E INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS



\*\*\*\*

“Aos que desprezam o corpo quero dizer a minha opinião. O que devem fazer não é mudar de preceito, mas simplesmente despedirem-se do seu próprio corpo, e por conseguinte, ficarem mudos”.

**F. Nietzsche**

\*\*\*\*

## 1.1. Fenomenologia, Ontologia e Existencialismo

A geografia da experiência cotidiana dos homens, mulheres e crianças de “Joaquim Antônio” compreendida em sua poética é o nosso interesse, ao modo que trataremos como *fenômeno estético da espacialidade do ser ribeirinho*, ou seja, as experiências como ponto de partida à reflexão geográfica, fio condutor à geopoética do habitar ribeirinho a partir da memória, percepção e experiência. Um estudo geográfico que nos possibilite encarar o mundo e sua mundaneidade<sup>31</sup> a partir dos espaços sensíveis da existência humana, das concretudes, mudanças e permanências que se resinificam a partir de ações (SARTRE, 2008). Vamos buscar pensar as geografias forjadas poeticamente por aqueles que dividem seu existir entre o rio e a floresta: o ribeirinho.

A geopoética está na realização ontológica da geografia de cada indivíduo a partir de suas experiências vividas, de sua vontade própria de ser-no-mundo. Eric Dardel, sob forte influência Heideggeriana, declara que a geografia “trata do que me importa ou do que me interessa no mais alto grau: minha inquietação, minha preocupação, meu bem estar, meus projetos, minhas ligações” (DARDEL, 2015, p. 33). Assim como o poeta escreve aquilo que lhe importa como verdade, a geopoética é a realidade dos homens e mulheres onde eles e elas estão, os modos de habitação como fruto da relação visceral com a Terra enquanto paisagem e, esta por sua vez, como a geografia que envolve o homem e a mulher e os lança na *abertura* de si mesmo para o mundo: a mundaneidade. Por isso, Dardel (2015) chama atenção para pensarmos o ser social indissociável do mundo que o cerca, manifestando interesse pelo “ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 1988). Por isso a *geopoética do habitar* põem em questão a totalidade existencial do ser no mundo, num projeto de sempre *sendo-junto-a* (o contato com outros entes-no-mundo), pois é na *relação* que a paisagem desmitifica-se no *Dasein* que lhe atribui significado, sua dinâmica enquanto linguagem própria de um lugar existencial (RELPH, 1970).

Nesse sentido, entenderemos a paisagem como texto a ser decifrado, como nos ensina Dardel (2015), ou seja, uma linguagem própria da cultura local atribuí por meio da percepção o que a paisagem é em termos de significação de linguagem e existência, isto é,

---

<sup>31</sup> Referente à conceituação que Heidegger emprega a *mundaneidade*, “no qual é o modo da presença das coisas” (FRANCK, 1997, p. 121).

a paisagem em sua apreensão ontológica<sup>32</sup>. Ressalva-se que não se trata de “estimular” um novo paradigma, mas de fazer emergir as potencialidades e possibilidades da geografia enquanto ciência eidética, como demonstram Holzer (1998), Cabral (2000), Marandola Jr. (2007; 2012; 2015), Dal Gallo (2015), Figueiredo Filho (2015), Silva (2015) e Ferreira (2017). É desvelar a partir das experiências vividas a relação do homem e da mulher com o mundo circundante (*Umwelt*) e sua proposta mediante seu contato latente com o mundo. Em suma, “é a possibilidade de levar o conhecimento geográfico e o significado da própria geografia ao limite de suas potencialidades ao buscar as sendas da fenomenologia” (DAL GALLO; MARANDOLA JR., 2016, p. 176).

Essa abordagem, embora para muitos pareça confusa ou até mesmo a sem grandes contribuições à geografia – muitas vezes por puro desconhecimento filosófico – nos direciona a apreender a paisagem enquanto texto (DARDEL, 2015) e, portanto, engajamento do corpo no espaço (MERLEAU-PONTY, 1994) na “reação ativa”<sup>33</sup> (NIETZSCHE, 2008) dos homens, mulheres e crianças, já prevendo aquilo que posteriormente chamaremos como “habilidade espacial” (TUAN, 2013), sendo possível, em nosso entender, à apreensão do “espaço cultural” (LOUREIRO, 2016).

Uma geografia fenomenológica pode ser comparada a uma possível “hermenêutica da facticidade” espacial (HEIDEGGER, 2014) – poderíamos entender assim –, não como uma hermenêutica técnica, somente. Trata-se então em dar consonância etnográfica (GEERTZ, 2008) à geografia, ou melhor, desvelar<sup>34</sup> a geografia a partir das narrativas de vida que constituem a Terra enquanto texto a ser decifrado como paisagem (DARDEL 2015), ou seja, a partir das pessoas que habitam o lugar e estruturam seus espaços poeticamente à luz de suas culturas. Habitar poeticamente é demorar-se num espaço. Demorar-se é fazer do espaço total um espaço original, no qual requer tempo (MERLEAU-PONTY, 1994; TUAN, 2013).

---

<sup>32</sup> Nesse sentido, compreendemos a ontologia, conforme Heidegger (2013), como uma pergunta direcionada ao ser. Portanto, se entendemos a paisagem como texto a ser decifrado por uma dada cultura, neste caso, a cultura ribeirinha, significa dizer que a paisagem determina ao ser um questionamento existencial sobre sua condição humana, evidenciando suas experiências como *fenômeno* espacializante do ser ribeirinho.

<sup>33</sup> Fazendo referências ao que Nietzsche entende por *vontade de potência*. Vejamos: “[...] quero dizer, conforme minha *tese*, da vontade de potência – admitindo que seja possível conduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de potência, nela encontrar também a solução do problema da fecundação e da nutrição – é um só e mesmo problema – teríamos assim adquirido o direito de desaguar *toda* força eficiente com o nome *vontade de potência*. O universo visto por dentro, o universo definitivo e determinado por seu ‘caráter inteligível’ não seria outra coisa senão a ‘vontade potência’ (NIETZSCHE, 2008, p. 209-210).

<sup>34</sup> Termo Heideggeriano que tenta tirar do velamento aquilo que deseja de mostrar, mas que muitas vezes, por intervenções demasiadas superficiais estes fenômenos se encobrem e retornam a seu velamento. Desvelar é fazer esse fenômeno se apresentar enquanto fenômeno.

Com base em Dardel (2015), a geografia é a filosofia da realidade que deve buscar descrever os fenômenos sociais cristalizados nos espaços vividos como eles são, como eles vêm ao encontro no “mundo circundante” (HEIDEGGER, 1988), nos lançando a apreensão da “máxima” fenomenológica: “as coisas em si mesmas!”. Metodologicamente, estamos nos aproximamos, embora não trabalhemos de forma profunda, da “etnogeografia”, que segundo Claval (2011) inspirado em Geertz (2008), afirma ser um bom recurso interpretativo das culturas sem que estas se desmanchem na atmosfera academicista enquanto meros “objetos” de pesquisa. Nesse sentido, mergulhei em algumas reflexões – e antes das perguntas, vivenciei: Qual a fundamentação das coisas ou como podemos conhecer a essência dos fenômenos sem cair no erro essencialista, que se manifestam como realidade geográfica? Quais as condições que possibilitam o exercício de pensar geopoeticamente a paisagem ribeirinha como habitar e o lugar como manifestação da existência?

Esta investigação não surge de forma aleatória, sendo fruto de reflexões, conversas, inquietações e devaneios nas madrugadas, nos bares, às margens dos rios amazônicos; da planície costeira paraense à várzea marajoara, e até mesmo em viagens urbanas itinerantes na volta para casa. Quero dizer, que os teóricos que sustentam filosoficamente esta dissertação não são fontes absolutas de verdades, não são pontos de partidas, mas de reencontros e recomeços constantes. São pensadores que nos propõem possibilidades e desafios de reflexões geográficas e modos de encarar o mundo criticamente, isto é, apreender a totalidade do ser geográfico e de ser geograficamente no mundo circundante por meio de sua abertura fundamental<sup>35</sup>. Há nesse momento, então, a necessidade de apresentar alguns desses teóricos (Tabela 3) que tanto venho falando, a saber:

---

<sup>35</sup> No mesmo sentido que fala Heidegger (1988), ao modo que “abertura” é o entendimento das possibilidades que são permitidas ao ser de ser mais próprio no mundo, “isto é, o mundo tem a sua dimensão espacial dada em termos de uma abertura ao ser, que refuta a ideia de um espaço geométrico e deixa de ser desterrado, apartado da terra como um conjunto de significações apenas (visão de mundo), tendo reconhecido como sua fundamentação a própria terra” (DAL GALLO; MARANDOLA JR., 2015, p. 559). Ou como fala Nunes (2000, p. 107), “Sua abertura permite-lhe sentir e compreender temporal e historicamente; dessa forma, interpreta-se a qualquer momento e a qualquer momento interpreta o mundo, à luz da *disposição de ânimo* e do *projeto*”.

Matrizes e Influências filosóficas	Algumas Contribuições Filosóficas à Pesquisa
<p>F. Nietzsche (1844-1900)</p>	<p>A capacidade que este filósofo alemão tem de encarar sua realidade e todo seu sistema moral da época é notável. Além disso, Nietzsche insere no pensamento moderno e contemporâneo noções que até então eram pouca vezes discutidas ou camufladas por imperativos categóricos. Ao criticar o pensamento socrático-platônico, Nietzsche nos apresenta que o dualismo entre alma e corpo é uma blasfêmia a própria <i>vontade de potência</i> dos indivíduos. Com isso, conceitos como <i>vontade de potência</i>, <i>reações ativas</i> e <i>reações reativas</i> ganham expressão. De um modo geral, poderíamos partir de pontos de conexões, sendo os lugares dimensões singulares de convergências/divergências entre <i>reações ativas</i> e <i>reativas</i> a uma interpretação da realidade geográfica a partir dos sujeitos que fazem da paisagem uma habitação em ato?</p>
<p>Gaston Bachelard (1884-1962)</p>	<p>Filósofo e poeta francês, cuja linha de pensamento substanciou de forma significativa a fenomenologia enquanto filosofia dos lugares, dos espaços e, sobretudo, da <i>intimidade</i>. Algo inovador na fenomenologia é exposto por Bachelard em sua obra <i>A poética do espaço</i>, sendo o conceito de <i>casa</i> e <i>intimidade</i> reveladores de uma escola de pensamento fundamental à geografia enquanto ciência das essências. Partimos do pressuposto que a relação do Homem com a Natureza é mediada pela paisagem, que surge como totalização do ser, e potência de sua intimidade com o meio ambiente.</p>
	<p>Filósofo alemão, que embora muito polêmico, e sua história de vida muitas</p>

<p>Martin Heidegger (1889-1976)</p>	<p>vezes o condene, justamente por ter pertencido ao partido nazista na segunda guerra mundial, seus escritos filosóficos não perdem sua grandiosidade a compreensão do ser humano. Bom, o que Heidegger, pensador alemão, leitor e crítico de Goethe e Nietzsche pode nos oferecer como subsídio a uma ontologia geográfica do ser ribeirinho? O conceito de <i>Dasein</i>, <i>ser-no-mundo</i>, <i>mundanidade</i>, <i>Temporalidade</i> e <i>espacialidade</i> são alguns dos conceitos que nos interessa e que certamente serão melhores trabalhados no decorrer da pesquisa. E, ainda, Heidegger nos possibilita uma reflexão – O que é pensar ontologicamente a geografia no contexto amazônico e seus procedimentos factuais? À vista disso, poderíamos entender a Geografia como Arte, a “arte” como nos concebe Heidegger?</p>
<p>Jean-Paul Sartre (1905-1980)</p>	<p>“A existência precede a essência”. Esta máxima Sartreana presume que toda essência só é possível de ser ao modo de uma existência, ou seja, cada sujeito no mundo, em contato com outros sujeitos, apreende uma forma de ser, uma consciência que possibilita sua existência, fortificado por uma história de vida. Nesse sentido, o conceito que nos interessa de Sartre está mergulhado no princípio da existência que têm fortes influências da hermenêutica-ontológica Heideggeriana. Como o existencialismo Sartreano poderia nos auxiliar de forma que os lugares – que constituem a paisagem – emergissem como força das histórias de vidas, isto é, de uma ancoragem existencial possível?</p>
<p>M. Merleau-Ponty (1908-1961)</p>	<p>O corpo e sua motricidade é uma das principais contribuições do filósofo Francês, com influências de Sartre, Heidegger e Husserl, elaborando um projeto que se aproxima de uma proposta geográfica que apreende os espaços sensíveis da existência humana. O corpo</p>

	<p>se comunica com o mundo, essa comunicação se doa na espacialização, em sua motricidade. O homem sente a paisagem, pois ela se comunica com o Homem, é fonte inesgotável de alegrias e angústias, de encontros e reencontros nos entrelugares. Essas experiências são somente permitidas pelo dis-tanciamento, percepção, que se realiza na movimentação do corpo.</p>
--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

**Tabela 1** – Algumas contribuições filosóficas que irão conduzir algumas propostas conceituais, metodológicas e epistemológicas desta pesquisa.

Talvez, uma dúvida fique após a leitura dessas referências: Quais as contribuições reais do campo filosófico (fenomenológico e existencialista) à compreensão geográfica sobre dinâmica da paisagem em uma comunidade ribeirinha no Marajó? Como compreende, fenomenologicamente, a paisagem como sistema uno e indivisível da espacialização poética do ser ribeirinho? Tentarei responder essas questões no decorrer da dissertação. Esses pensadores não foram escolhidos aleatoriamente, são as bases, meus guias, num caminhar que requer fôlego de compreender que “[...] o espaço, mais do que manifestação da diversidade e da complexidade sociais, é, ele mesmo, uma dimensão fundadora do ‘ser-no-mundo’, mundo esse, tanto material quanto simbólico, que se expressa em formas, conteúdos e movimentos” (CASTRO et al., 2012, p. 7). Nesse sentido, entende-se que a geografia sob o viés fenomenológico surge como um direcionamento à ontologia geográfica, em “[...] resgatar a autenticidade do ser enquanto ser” (SILVA, 2015, p. 23). Antes de prosseguirmos sobre a discussão entre ontologia e geografia, nos cabe ainda um questionamento: O que é Fenomenologia?

Deixemos que Merleau-Ponty nos responda:

[...] a fenomenologia é o estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, resumem-se em definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência, por exemplo. Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se pode compreender o homem e o mundo de outra maneira se não a partir de sua “facticidade”. É uma filosofia transcendental que coloca em suspenso, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, mas é também uma filosofia para a qual o mundo já está sempre “ali”, antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar este contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico. É a ambição de uma filosofia que seja uma “ciência exata”, mas é também um relato do espaço, do tempo, do mundo “vividos”. É a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é, [...] O leitor apressado renunciará a circunscrever uma doutrina que falou de tudo e perguntar-se-á se uma filosofia que não consegue definir-se merece todo ruído

que se faz em torno dela, e se não se trata antes de um mito e de uma moda (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 1-2).

Em outras palavras:

A fenomenologia critica a filosofia tradicional por desenvolver uma metafísica cuja noção de *ser* é vazia e abstrata, voltada para a explicação. Ao contrário, a fenomenologia tem como preocupação central a descrição da realidade, colocando como ponto de partida de sua reflexão o próprio homem, num esforço de encontrar o que realmente é dado na experiência, e descrevendo ‘o que se passa’ efetivamente do ponto de vista daquele que vive uma determinada situação concreta. Nesse sentido, a fenomenologia é uma filosofia da vivência (ARANHA; MARTINS, 1986, p. 325).

A fenomenologia procura reestabelecer uma nova relação entre sujeito e objeto, Homem e Mundo, consciência e existência, distanciando do *cogito* Cartesiano. Entendemos, portanto, a Geografia como ciência eidética, filosofia da imaginação em movimento espacial. Esse compromisso de “reintegração” do ser e o mundo a partir da “ação comunicativa” (HABERMAS, 2012) no espaço e no tempo. Por isso, mesmo que possa parecer, nosso objetivo central não está em estimular um embate epistemológico com o movimento positivista/cartesiano, mas de repensar o ser representado nas atitudes e valores ambientais dos sujeitos (enquanto indivíduos inseridos na coletividade/comunidade) que habitam/constroem/pensam seu espaço-tempo enquanto comunidade ribeirinha na Amazônia-marajoara (PA). De certa maneira, esse envolvimento fenomenológico implica em repensar a própria Geografia Humana, ao modo que “o geográfico remete, para sua compreensão e entendimento, a um questionamento da ordem do saber e sua divisão disciplinar” (MARTINS, 2016, p. 76).

Busca-se, nesse dizer, descrever a essência das coisas, a essência da experiência cotidiana da comunidade “Joaquim Antônio”, desvelada na memória, percepção e vivência. Um exercício que é ao mesmo tempo, pensar uma epistemologia em Geografia que manifeste interesse profundo nas questões que fundamentam a totalidade da existência humana na Amazônia, logo, uma Geografia que buque compreender as relações que se fazem necessárias, por exemplo, a relação entre o ser ribeirinho e sua estrutura espacial forjada a partir da cultura material e simbólica/mítica como epicentro da geograficidade. Em outras palavras, “significa saber como os elementos presentes na realidade [ribeirinha], ao se relacionarem, cumprem papéis de determinação [ou de possibilidade] no processo geográfico, uma vez que a geografia é resultado de todos os elementos interagindo na relação” (MARTINS, 2016, p. 76). Este é um ponto importante entre ontologia e geografia.



No que diz respeito à compreensão das relações da comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio”, que nesta pesquisa se dá no campo fenomenológico no movimento à ontologia do ser geográfico, não necessariamente nos deteremos em objetivos específicos, embora concordemos que estes sejam pertinentes à sistematização da dissertação. Buscamos uma coerência de escrita e de entendimento num exercício que requer fôlego, e diria também, na superação de certos paradigmas, mas não almejando novos. As relações são entendidas aqui, com base em Merleau-Ponty (2004), como conjunto de partes que formam um Todo, ou seja, sendo essas partes diferentes entre si, no entanto, de natureza intrinsecamente envolvidas (MARTINS, 2016), potencializando a dinâmica da existência humana representada pela paisagem como habitação poética geograficamente organizada à gestão da cultura, conforme ressalva Paes Loureiro:

É importante a ontológica valorização cultural do olhar, na Amazônia. O olhar que, como janela da alma, também introverte na alma a paisagem exterior recobrando-a com uma capa de afetividade. O olhar fascina, seduz, mata, encanta, fecunda, aterra, confunde, fumina, mundia e provoca o brotar de epifanias. Traduz uma necessidade ontológica insaciável. O mundo físico exige do homem sua explicação imaginal. O maravilhamento mostra-se como atitude reveladora de admiração sincera, pura, nascida na surpresa ou na percepção de algo que ultrapassa o real. É atitude eufórica do espírito, uma espécie de frescor da alma. Ao mesmo tempo é uma postura de inconformismo, de distanciamento, de ultrapassamento (LOUREIRO, 2017, p. 4-5).

E ainda,

O caboclo parece não crer que a natureza em torno, organizada esteticamente em paisagens, seja apenas matéria orgânica. Parece estar certo de que há alguma coisa inerente nela dando-lhe novo e original sentido, retirando-a da monotonia, conferindo-lhe sentido, nova beleza e intensificação da vida. Encantado com a natureza a homem amazônica vai tornando-a encantada e admirável. Com naturalidade vai imprimindo sua marca determinante na paisagem que a torna mais bela ainda e distinta do mundo físico cotidiano. Ultrapassando o patamar do sensível dos sentidos, *o homem contrói suas paisagens modelando, cenarizando a realidade no seu devaneio, geografizando seus sonhos*. Sonhador da paisagem, para usar uma expressão de labor bachelardiano, tem nessa paisagem um pressuposto de sua vida e a condição ambiental da cultural (LOUREIRO, 2017, p. 4-5 [grifo nosso]).

O poeta Paes Loureiro nos lança alguns desafios, pertinentes à geografia e seu empreendimento ontológico sobre o ser-amazônico em sua “amazonicidade”. Entre a estética, arte e poesia, concebe-se a paisagem como “poética-estetizante” do habitar ou habitação poética do ser ribeirinho. Não somente a estética do olhar em si, isso porque segundo Dardel (2015), a paisagem não é somente para ser vista, mas sentida, vivida e, complemento, apurada com o corpo. Admiração sincera que nasce como semblante de uma

dedicação gestada na infância, que fortemente influencia nas atitudes e valores ambientais já na vida adulta: a percepção ambiental, revelando “o espaço de onde o memorista constrói sua compreensão e maneira de ver o desenrolar da sua história” (PACHECO, 2006, p. 69).

A paisagem envolve o caráter físico, a morfologia da vegetação e dos solos, mas também a morfologia da memória que exala no presente, na “realidade-humana”, emprestando um termo Sartreano; de como o ser-amazônico-marajoara sedimenta suas relações com a Terra enquanto paisagem. Assim como um poeta escreve suas angústias e alegrias num papel à luz de sua capacidade e habilidades enquanto escritor, o ribeirinho, homem dos rios e das florestas, imprime sua escrita na paisagem à luz de sua cultura como fator poeticamente estruturante de seu espaço e tempo, de sua vida. Sempre em movimento. Uma “geografia autêntica”, usando uma expressão Dardeliana, emerge da escuridão como luz a novos significados.

Existe uma comunicação, uma linguagem própria entre os homens, mulheres e crianças com a dinâmica da várzea. Esta linguagem, que é geográfica, surge como se a natureza, o mundo físico, estivesse silenciosamente falando ao ribeirinho: decifra-me! Daí cada homem, mulher e criança escreve com sua caligrafia, sua história, sua existência a partir daquilo que conversa e ouve das vozes do silêncio. No campo que transcende o sensível, mas não desprende totalmente deste, o ser ribeirinho tece sua ontologia no mundo surreal, imaginário, devaneante, dentro, evidentemente, do campo inderteminante das possibilidades que são ofertadas para que este se torne mais-próprio-no-mundo enquanto pertencente a um lugar. Àquilo que os faz ser. Poesias nascem no silêncio. Geopoéticas, melhor dizendo, ao modo que o homem cosmogônico dos rios e florestas se determina e o que as outras coisas são no mundo da correlacionalidade transcendental de ser.

Dardel (2015) possui fortes influências dos escritos de Heidegger, e sua “geograficidade” diz respeito àquilo que une o Homem à Terra, como base e meio de suas realizações, incluindo o amor que sente por sua terra natal, relacionando a categoria Lugar com o *habitar* Heideggeriano – em síntese, esta “ligação” se revelaria, para Hölderlin (1994), como o poético. Por caminhos semelhantes, o geógrafo sino-americano Yi-fu Tuan, também estimula esta reflexão, mas abordando a relação com o Tempo, ao dizer que “a sensação de tempo afeta a sensação de lugar” (TUAN, 2013, p. 227). Ou seja, o lugar, nesta atmosfera de pensamento, parece se desvelar como um “demorar-se”, uma “ocupação” no espaço em movimento, nos direcionando, novamente, ao *habitar* Heideggeriano. Nesse momento, podemos dizer que encontramos alguns pontos de

convergências entre a geografia e a fenomenologia, no que se refere, neste caso, a relação entre Lugar, Tempo e Espaço (no sentido que Heidegger chama de “especialidade da presença do ser-no-mundo”). Deixemos que o filósofo nos esclareça isso, ao dizer que,

A especialidade que a ocupação se impõe possui faticamente seus distanciamentos, entre os quais estão: distante demais, próximo de, atravessando a rua, em meio à cozinha, a dois passos, atrás da cátedra, entre outros. Nessa especialidade reside uma familiaridade ocasional com suas referências, as quais sempre pertencem à ocupação (HEIDEGGER, 2012, p. 107).

Heidegger (2012), Dardel (2015) e Tuan (2013) colocam questões fundamentais ao pensar-fazer geográfico: a) a vontade inerente dos sujeitos de se lançarem no mundo em sua mundaneidade, a isso Heidegger (2012) definiu sendo o “fático-espacial”; b) a geografia para além das amarras acadêmicas – “geografia científica” – agora, entendida como força interpreta que lança o Homem à sua condição existencial no Mundo, a isso Dardel (2015) chamou de “geografia em ato”; c) No que diz respeito à Tuan (2013), este nos esclarece, sobretudo, aos geógrafos, que as experiências não podem ser medidas e que aprendemos muitas coisas no cotidiano, “mas não por meio da instrução formal”, exclusivamente, ao modo que, segundo Moraes (2005):

Tais saberes não se limitam nem se esgotam num conhecimento acadêmico ou escolar. Mais que isto, os saberes não-científicos ligados a populações tradicionais envolvem relações estreitas entre o homem e a natureza, permeados por relações de ordens pontuais e também míticas. São conhecimentos transmitidos das gerações mais experientes para as mais jovens, principalmente pela oralidade e pelas práticas do cotidiano (MORAES, 2005, p. 19).

Homens e Mulheres (incluindo as crianças) direcionam suas ações a partir de uma “referência”, de uma base, na medida do desvelamento cotidiano no mundo por meio de uma vontade intensa do “desconhecido” (DARDEL, 2015). Entretanto, não podemos tratar essas características essências da facticidade espacial humana como fatores determinantes. É claro que eu preciso de uma construção/ocupação para ir-além, assim como devo dispor de coragem para *ser-aí*. É a partir da polarização entre a memória (referência) a percepção (presente/o agora) e a vivência (futuro/desconhecido)<sup>36</sup> enquanto conjunto complexo

---

<sup>36</sup> A questão de temporalidade será melhor trabalhada no decorrer da dissertação. Mas já antecipo que o tempo em Heidegger não uma temporalidade linear/tradicional.

(MORIN, 2015), o “estar em jogo” como diria Heidegger (1988), que iremos interpretar<sup>37</sup> a ontologia do ser ribeirinho, sua autenticidade no mundo circundante:

O ‘circun-dante’ não se determina de maneira alguma primordial-ontologicamente a partir de um estar-colocado-um-ao-lado-do-outro ou estar-colocado-junto-ao-outro, nem por relações geométricas, mas no circundante de vida mundana com as coisas de que nos ocupamos. Isso possibilita interpretar ontologicamente o significado do ser-em e ser-dentro-de-um-mundo. Ser-no-mundo não quer dizer: aparecer entre outras coisas; significa, porém: *ocupar-se no circun-dante do mundo que vem ao encontro, demorar-se nele*. O modo próprio de ser mesmo num mundo é o cuidado, seja dispondo, produzindo ao dando atenção aos negócios, seja tomando posse de algo, impedindo ou preservando de preconceitos e perdas etc. O circundante é a medianidade, o público da vida. A vida se deixa atingir ou fala consigo mesma mundanamente no e pelo cuidado (HEIDEGGER, 2012, p. 107 [grifo nosso]).

Estamos falando, então, do ser-aí ou “Dasein” e sua habitação, da experimentação única de cada indivíduo enquanto ser-no-mundo e sua mundaneidade, reforçada pelo cotidiano e no contato com outros entes-que-estão-no-mundo. Daí a potência geográfica dos sujeitos que habitam o mundo e fazem dele uma habitação poética divergente a qualquer força matematizante da realidade. É certo que Eric Dardel e Heidegger, por exemplo, nunca conheceram a comunidade “Joaquim Antônio”, no Marajó. No entanto, seus escritos tornam-se, fundamentalmente, um modo de compreender como o ser ribeirinho estabelece sua relação existencial em comunidade e sua percepção ambiental, sendo esta capacidade de comunicação, que é geográfica, interpretada aqui como o desvelar da paisagem poeticamente habitada, logo, constituída por lugares.

A geografia na perspectiva fenomenológica é “uma ontologia regional da espacialidade humana, referente ao nosso mundo perceptivo [...] enquanto uma ontologia formal dos objetos espaciais deve denominar-se de geometria” (HOLZER, 2010, p. 64). Observemos, agora, o que Dardel (2015) diz a respeito dessa diferenciação entre espaço geométrico e geográfico, algo que será fundamental à nossa interpretação em colisão criativa com a geopoética:

A geometria opera sobre um espaço abstrato, vazio de todo conteúdo, disponível para todas as combinações. O espaço geográfico tem um horizonte, uma

---

<sup>37</sup> Entende-se que “Interpretar é desenvolver, a partir de um pressuposto e de acordo com uma perspectiva já dada, as possibilidades de compreensão do ser, especificado *como isso* ou *como aquilo*, antes que o conhecimento teórico, concretizando apenas uma das possibilidades de compreensão, venha traduzir-se em proposições determinadas. Mas essa prévia e preliminar interpretação do mundo, que aflora no intercurso da fala (*die Rede*), e que não escapa ao risco de estabilizar-se num estado exterior e público, é, como melhor compreenderemos depois, anterior à predicação” (NUNES, 2000, p. 107).

modelagem, cor, densidade. Ele é sólido, líquido ou aéreo, largo ou estreito: ele limita e reside (DARDEL, 2015, p. 2).

Podemos entender, a partir deste pensamento, a importância da subjetividade<sup>38</sup> nos estudos geográficos, afinal, “a subjetividade humana não é real sem o mundo” (HOLZER, 2010, p. 56), algo que Heidegger (1988; 2012) já anunciava e que fora incorporado por Dardel (2015) ao tratar a Terra como “base” das realizações humanas. A Terra, portanto, não surge como planeta físico a priori entendido em seus aspectos geológicos, mas, a Terra em sua morfologia enquanto “elemento imediato e primordial no qual se mediatiza toda a existência humana” (BESSE, 2015, p. 121). De um lado, o espaço pode ser entendido em sua geometria e isso não é negado, porém, existe uma dimensão do espaço que espera pelo desvelar como região ôntico-espacial do “Dasein”: o espaço geográfico, das relações vivas e pulsantes de cada ser-no-mundo, e toda sua dimensão elementar forjada pelas experiências cotidianas. Cabe então, admitir a existência de uma comunicação silenciosa entre o ser e o mundo: a percepção. E como isso, queremos dizer que,

A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não “habita” apenas o “homem interior”, ou, antes, não existe homem interior. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro, não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 6).

A percepção é o ato que pressupõe a ação. A subjetiva em direção a uma ação objetiva em coerência de *intencionalidade*. A percepção é a aliança entre sentimento e pensamento, comumente tratados como opostos, mas não o são, pois coexistem no plano experimental. O significado de Mundo remonta à percepção como criatividade e habilidade humana de renascer das próprias cinzas, ou seja, de reinventar-se, numa polarização com o mundo fático. Em outras palavras, “a percepção não é um objeto tardio para a experiência. Ela é a forma originária e primeira do conhecimento” (CARMO, 2004, p. 41). A geografia, nesse caminhar, sob o aporte fenomenológico é a retomada ao cotidiano, chamando a

---

<sup>38</sup> “Quando se fala de subjetividade, fala-se de certo tipo [...] de ação interna, de um sistema, de um sistema em interioridade, e não de uma relação imediata com o sujeito” (SARTRE, 2015, p. 21).

experiência humana como tema desta ontologia, isso porque é no cotidiano que as experiências são reafirmadas em suas existências: os espaços e tempos vividos.

Walter Benjamin em um de seus ensaios intitulado *Experiência e Pobreza* (1933) evoca o sentido da experiência na contemporaneidade, assumindo uma postura crítica ao modo que as histórias de vida, os relatos, as transitoriedades humanas, são negadas enquanto fontes de conhecimento, e neste caso, os idosos no “mundo ocidental” e suas experiências são deixadas a quem interessa. Deixando essa questão bem clara na seguinte inconformidade reflexiva: “*Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?*” (BEJAMIM, 1993, p. 1. Grifo nosso). Na comunidade “Joaquim Antônio”, os mais velhos transmitem seus conhecimentos aos jovens na medida em que estes jovens se possibilitam à ouvi-los, tranquilamente, de forma lúcida. Algo legitimado por meio do trabalho cotidiano – talvez, esta seja uma das características das populações tradicionais, um embate entre a “modernização” e a vida que ainda se ritmiza ao tempo da natureza, dos rios, das florestas, dos animais.

A experiência é uma dimensão da geograficidade humana, que nos coloca em jogo todos os dias; um contato com outras consciências, portanto, um estar-com. A experiência pode ser uma abertura, definida por Heidegger (1988) como possibilidade<sup>39</sup> do ser, no mundo, como fenômeno, permitida pela consciência enquanto meio (NIETZSCHE, 2010). A percepção, nessa conjuntura, nasce como uma espécie de ação recíproca dessa consciência, mais que um conjunto da estrutura ocular, ou tão somente tudo aquilo que a visão alcança ou é reflexo desta e, que por relação causal, definir-se o entendimento de paisagem. A percepção é uma atitude que atribui valor significativo à Paisagem por meio das experiências; é mais que os olhos enxergam, isso porque é aquilo que o corpo sente.

Segundo o geógrafo Armando Corrêa da Silva, “a percepção passa a ser uma complexidade de impulsos determinados e indeterminados, que geram um comportamento pensante contínuo que tudo quer entender [...]” (SILVA, 2000, p. 13). Ora, segundo Aristóteles (1987), desejamos conhecer as coisas, pois essa busca pelo “conhecer”, do desvelar é a nossa natureza, no entanto, sem cair no erro do essencialismo. Dessa maneira, percebemos, mesmo que minimamente, que a relação existente entre memória-percepção-vivência é o tripé essencial à geopoética da existência humana, neste caso, a geopoética da

---

<sup>39</sup> Nesse sentido, “a possibilidade como existencial não significa um poder-ser solto no ar, no sentido da ‘indiferença do árbitro’ (*libertaas indifferentiae*). Enquanto algo essencialmente disposto, a pre-sença já caiu em determinadas possibilidades e, enquanto o poder-ser que ela é, já deixou passar tais possibilidades, doando continuamente a si mesma as possibilidades de seu ser que está entregue à sua responsabilidade, é a possibilidade de ser livre para o poder-ser mais próprio. A possibilidade de ser é, para ela mesma, transparente em diversos graus e modos possíveis (HEIDEGGER, 1988, p. 199).

existência ribeirinha. Da memória como resguardo das vivências, que por sua vez só atinge um valor referencial, cognitivo e sentimental na percepção. Em outras palavras, essa tríade se remonta a pensar as experiências vividas geograficamente, entre rios e florestas.

Segundo Heidegger (1988) a fenomenologia não está preocupada em definir, conceituar, mas em desvelar aquilo que se apresenta como é, pois é no desvelamento que as coisas em si mesmas repõem sua essência em sua existência, “[...] em outros termos, precisamos reconhecer que a percepção espacial é um fenômeno de estrutura e só se compreende no interior de um campo perceptivo que inteiro contribui para motivá-la, propondo ao sujeito concreto uma ancoragem possível” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 377). É justamente nessa “ancoragem possível” que o lugar é concreto nas infinitas possibilidades, potencializadas pelo espaço enquanto “conjunto complexo de ideias” (TUAN, 2013, p. 49), ou seja, estamos ligados, essencialmente, ao lugar.

O geógrafo norte-americano Edward Relph, afirma que “o método fenomenológico é um procedimento para descrever o mundo cotidiano da experiência imediata do homem, incluindo suas ações, memórias, fantasias e percepções”, sendo assim “não é um método de análise ou de explicar<sup>40</sup> algum mundo objetivo e racional, através do desenvolvimento de hipóteses anteriores e teorias” (RELPH, 1970, p. 193). Isso nos revela claramente uma postura científica, um modo de encarar academicamente os fenômenos sociais e a(s) realidade(s) geográfica(s).

Segundo Relph (1970), a fenomenologia é o estudo do cotidiano. Para Heidegger (1988) a fenomenologia é o estudo dos fenômenos, daquilo que se mostra em sua autenticidade. Para Merleau-Ponty (1994) a fenomenologia é o contato do sujeito em direção ao mundo, considerando o corpo como fundamento espacial: a corporeidade. Bachelard (1974) acredita que o espaço é um lugar de repouso, da *intimidade* de cada sujeito. Para Michel Foucault, uma das contribuições da fenomenologia está em revelar “que não habitamos um espaço homogêneo e vazio, mas, bem pelo contrário, um espaço que está totalmente imerso em quantidades e é ao mesmo tempo fantasmático” (FOUCAULT, 2001, p. 2). Podemos dizer também que “a sensibilidade transforma os acontecimentos exteriores, afetando o ser em acontecimentos interiores, e a afetividade

---

<sup>40</sup> Entende-se por “explicar”: “A explicação é um processo abstrato de demonstrações realizadas, a partir de dados objetivos, em virtude de necessidades causais materiais ou formais e/ou em virtude de uma adequação a estruturas ou modelos” (MORIN, 2015, p. 164). Dessa forma, não estamos preocupados em conservar metodologias estilo receita bolo, afim de “enquadrar” uma realidade a necessidades exteriores as dela, isso seria um estupro intelectual e uma forma de colonização do saber e do corpo.

projeta em manifestações exteriores os acontecimentos interiores que agitam o ser” (MORIN, 2015, p. 65).

Essa maneira de perceber o mundo é esclarecida quando Edgar Morin anuncia *a computação das computações*, que viria a ser numa dialética entre exterioridade/interioridade, a “sociabilidade” como diria Furtado (1993), no qual “o conhecimento cerebral constitui, *globalmente*, uma megacomputação de microcomputações (neuroniais), de mesocomputações (regiões) e intercomputações (entre neurônios e entre regiões)” (MORIN, 2015, p. 65). A nossa estrutura ocular e sua complexidade-resultante de múltiplas formas e cores é um exemplo disso. Nas palavras de Nietzsche (2010), podemos entender esse processo da seguinte maneira:

A consciência – começando de maneira totalmente exterior, no estado de coordenação e de percepção consciente das ‘impressões’ – primeiramente tão afasta quanto possível do centro biológico do indivíduo; mas um processo que à força de aprofundar, de se interiorizar, se aproxima constantemente desse centro (NIETZSCHE, 2010, p. 351).

Se buscarmos dialogar este pensamento de Nietzsche (2010) com o de Morin (2015), podemos notar a busca por uma reintegração do sujeito na complexidade que ele é, como “sujeito vivo, aleatório, insuficiente, vacilante, modesto, que menciona a sua própria finitude. Ele não é portador da consciência soberana que transcende os tempos e os espaços: *introduz, ao contrário, a historicidade da consciência*” (MORIN, 2015, p. 31. Grifo original). Para Morin (2015), “o aparelho neurocerebral está no centro de uma dialética exterior/interior”, ou melhor, dizendo, “mesmo que o centro ‘consciência’ não coincida com o centro fisiologia, seria possível que o centro fisiológico fosse de igual modo o centro psíquico”, afirma Nietzsche (2010, p. 352). Em síntese, “uma condição resulta da outra” (MORIN, 2015, p. 65) “por dupla refração” (NIETZSCHE, 2010).

De forma procedente, a geografia estaria, então, caracterizando-se como uma possível ciência eidética da geograficidade humana? Certamente, pois como não considerar essa possibilidade epistemológica (por sua complexidade) ao modo que buscamos compreender as experiências humanas por meio da sensibilidade-mundo? E esta sensibilidade-mundo não diz respeito somente às abstrações humanas, mas inclui tranquilamente sua materialidade, afinal, “se observarmos apenas os fenômenos interiores, somos semelhantes aos surdos-mudos que adivinham pelo movimento dos lábios as palavras que não ouvem” (NIETZSCHE, 2010, p. 357). Existe então, segundo o filósofo, uma relação visceral entre o sujeito humano e o “mundo exterior”, que transcende a



concepção da “subjetividade como antítese da objetividade” (WRIGHT, 2014). É nessa relação dialógica, no decorrer da pesquisa, que buscaremos compreender o fundamento ontológico da paisagem a partir da existência ribeirinha. A consciência é um meio de transmissão daquilo que foi interiorizado nas relações no mundo exterior e, portanto, não há tão somente “interior” ou “exterior”, ou seja, nesse momento, estamos falando de um subconsciente que se conscientiza no ato desejante do querer:

Tudo o que penetra na consciência é o último elo de uma corrente, uma conclusão. Que um pensamento possa ser a causa imediata de outro pensamento é pura aparência. O desenrolar dos fenômenos realmente ligados ocorre numa *região subconsciente*; as séries e as sucessões aparentes de sensações, de pensamentos, etc., são os sintomas dos verdadeiros encadeamentos. – *Sob cada pensamento há uma emoção*. Todo pensamento, toda sensação, toda volição, *longe de nascer de um instinto único e definido*, é um estado global, é a superfície inteira de todo o consciente, tal como resulta do equilíbrio de força momentâneo entre todos os nossos instintos constitutivos – tanto o instinto dominante nesse instante como aqueles que lhe obedecem ou lhe resistem. O pensamento seguinte indica como a posição respectiva das forças mudou no intervalo (NIETZSCHE, 2010, p. 356 [grifo nosso]).

Adianta-se dessa forma, o que Tuan (2013) com base em Bachelard (1974) e Merleau-Ponty (1994), principalmente, denomina como “habilidade espacial”, nascente das relações pessoais (eu diria interpessoais) e pelos valores espaciais que recorrem a uma instância superior: as experiências íntimas no espaço – o lugar. Segundo Tuan (2013, p. 51), “o homem, pela simples presença, impõe um esquema no espaço. Na maioria das vezes, ele não está consciente disso. Sente sua falta quando está perdido”. Isso é fascinante! O que Tuan (2013) afirma sendo um “esquema do espaço”, o “está perdido”, em outras palavras é a (in)consciência espacial e o espaço como constructo da existência humana, é aquilo que Nietzsche (2010) caracteriza como “vontade de potência”, ao modo que cada pensamento há sintomas de uma emoção, de uma “intimidade” como diria Bachelard (1974), evocando naturalmente um “engajamento corpóreo”, na linguagem espacial de Merleau-Ponty (1994). Estamos falando, nesse sentido, de *vontades de querer* que, segundo Nietzsche (2010), são (re)organizadas a partir de um campo global inderteminante, estimulando a compreensão do lugar como algo *pensado*, planejado pelas experiências, portanto, recheado de emoções.

Estamos chamando atenção para dizer que o espaço é construído por experiências, de relações intersubjetivas que recorrem à consciência como *meio* de apropriação do espaço objetivo. O espaço é um conjunto de choques entre existências e vários “querer”, afinal, o ser é multiplicidade, e se o espaço é uma construção humana, como afirma Tuan

(2013), podemos afirmar que falar de espaço é falar dos conjuntos complexos recheados de intencionalidades (pensamentos/planejamento), de emoções. Esse “querer”, que seria um “comandar”, “na medida em que esse ato consciente supõe um ato inconsciente” (NIETZSCHE, 2010, p. 399) pode ser traduzido por aquilo que Eric Dardel em sua geografia fenomenológica anuncia como “geografia em ato”:

Mas antes do geógrafo e de sua preocupação com uma ciência exata, a história mostra uma geografia em ato, uma vontade intrépida de correr o mundo, de franquear os mares, de explorar os continentes. Conhecer o desconhecido, atingir o inacessível, a inquietude geográfica precede e sustenta ciência objetiva (DARDEL, 2015, p. 1).

O “querer” de Nietzsche (2010) é a vontade em potência do Homem de se “lançar no mundo”, como diria Dardel (2015), a novas aventuras, encontros com os signos ofertados pela Terra que sempre surpreendem aqueles que se dispõe de corpo e alma no mundo: os viajantes, aventureiros como o *pequeno príncipe* de Antoine de Saint-Exupéry. Ora, afinal, ser geógrafo não seria estar aberto as impreviões no mundo? Parafraseando Wright (2014), ser geógrafo é muito mais uma questão de *existência* do que propriamente um empreendimento estreito academicista, afinal, como diria Cosgrove (2012), “a geografia estar em toda parte”. Estamos falando de uma geografia vívida que nasce no campo do “querer”, representada na “geografia em ato” de Dardel (2015). Nesse sentido, antes de qualquer coisa, a geografia como “querer”, “ato” ou “criação” ou “vontade de potência” é uma libertação da moral cientificista e, naturalmente, uma proposta epistemológica para pensar a geografia como força que nasce genuinamente dos lugares.

Nas palavras de Eric Dardel podemos entender que “a geografia científica é também, num certo sentido, oposta à realidade geográfica que exige o esforço da vontade, o gosto pelo risco, uma certa abertura para a alegria ou para o prazer da novidade a ser desvelada” (DARDEL, 2015, p. 83). Mediante essa afirmação de Dardel, a geografia em ato, que é a nutrição epistemológica desta dissertação, exige de nós, geógrafos, o entendimento que “não há ato perfeito que não seja *ato instintivo* [...] e é geralmente o *contrário da moral*” (NIETZSCHE, 2010, p. 359-360 [grifo nosso]). Essa crítica à ciência moderna se faz necessária na medida em que o mundo exige uma nova postura, ao considerar o espaço e o tempo para além de categorias, mas enquanto dimensões essenciais da geograficidade humana. Em uma estética musical, Eric Dardel segue:

É ao longo dessas variações no aspecto do mundo exterior, na renovação constante dos seres e das formas, que o presente se revigora e se transmite como uma reserva oculta de verdor e de força. É, portanto, real o espaço efetivamente abarcado pelo olhar do homem, **especializado pelo encontro atual com uma paisagem com que se depara e que se anuncia para ele** (DARDEL, 2015, p. 51 [grifo nosso]).

Começamos a ter noção que o ponto de convergência entre todo esse “emaranhado” filosófico com a nossa proposta geográfica de investigação está em admitir que a paisagem é a atualização humana espacializada por um complexo múltiplo e indivisível de intencionalidades mediatas e imediatas, portanto, emoções no tempo-espaço vivido à luz de uma dada conjuntura cultural que percebe-se a si mesmo na estruturação de seu mundo mediante as necessidades ontológicas de ser-e-estar-no-mundo. Daí a geopoético como um possível instrumento de conscientização e emancipação social, politicamente engajado com as necessidades ontológicas, históricas e epistemológicas dos lugares. É no mundo exterior, que o sujeito (cognoscente) e o objeto (conhecimento) encontram-se em um campo indivisível, relacional, retroalimentados dialogicamente – é aqui que se encontra a linguagem estética, que no qual, inclusive, é libertada pelo poético – ou a forma como se organiza o espaço, no qual tanto falamos e falaremos do ser ribeirinho em seu mundo circundante dentro da perspectiva fenomenológica.

Nesse mergulho, a geografia, dentro da abordagem fenomenológica, de um modo geral, pressupõe a importância de pelo menos três dimensões: “a importância do ‘mundo vivido’ das experiências humanas; segundo, uma oposição à ‘ditadura e o absolutismo do pensamento científico sobre outras formas de pensamento’; e uma tentativa de formular um método alternativo de investigação” (RELPH, 1970, p. 193). Essa crítica se inspira no pensamento de Husserl (2006), como um novo método que viesse a contrapor os positivistas, os neokantianos e toda forma de conhecimento apriorístico das experiências, haja vista que “o conhecimento natural começa pela experiência e permanece na experiência” (HUSSERL, 2006, p. 2). É o que o filósofo alemão reconheceu como “redução fenomenológica”, onde “procura tornar evidente o ego-cogito-cogitatum” (HOLZER, 1998, p. 34), havendo, portanto, uma consciência edificadora de significação *mundo*, negando as formulações apriorísticas sobre este mundo, ou seja, “nenhuma outra origem que tenha um sentido pode anteceder a origem do sentido” (DARTIGUES, 1973 *apud* HOLZER, 1998, p. 23).

Segundo Holzer (1998, p. 34), “a redução fenomenológica indica uma volta às experiências e ao mundo original, sem considerar as teorias que lhe foram acrescentadas

pelas ciências”. O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty deixa claro que a fenomenologia é uma ciência que está preocupada com as essências, considerando que cada forma *aparente* é uma manifestação de um fenômeno existente espacialmente. No entanto, não se trata do espaço geometricamente elaborado, mas de uma plasticidade sentida com o corpo em movimento perceptivo.

O mundo deixa de ser algo que existe na forma exterior ao homem, somente, agora o mundo é circundante, base e meio das realizações como pre-sença, e por isso cada habitação diz respeito a um modo próprio de ser-e-estar-no-mundo. É um empirismo que se realiza a cada existência no mundo, e *existência* entendida no sentido que Heidegger (1988) nos propõe, como uma abertura às possibilidades no mundo de “ser-mais-próprio-no-mundo”, repleto de significações que vêm ao encontro como parte do ser-no-mundo. É um modo de perceber o mundo, nem menos interior e nem mais exterior, apenas *mundo* entendido em sua significação experimental, entre choros e risos. Há nesse sentido, pelo menos três questões a serem levantadas e que serão relevantes aos procedimentos nesta dissertação: primeiro, existe uma concepção de herança cartesiana e positivista que muitas vezes negam a própria construção humana em geografia, desconsiderando os diálogos entre o saber acadêmico e os saberes comuns; segundo, o conceito de mundo substancial a todos(as) que se lançaram à geografia; terceiro, as contribuições nas pesquisas em campo, isto é, as aplicações fenomenológicas na realidade geográfica.

No “pensamento” fenomenológico fala-se em “estar-no-mundo”, e isso significa dizer que “estar-no-mundo” é ao mesmo tempo se localizar espacialmente e perceber a existência do outro a partir do contato corpóreo-espacial que se repousa cotidianamente por meio das experiências, numa facticidade temporal própria (HEIDEGGER, 2013). Certamente, o contato espacial só é possível na motricidade dos sujeitos, nos abraços, nas conversas, nos risos e choros, como nos ensina Merleau-Ponty (1994). É no contato de nossa superfície corpórea com outras superfícies que estão-no-mundo, que existir deixa de ser apenas respirar e começa a atender uma necessidade ontológica de ser-no-mundo e nossa história. Este *ser existente* é conhecido na fenomenologia na intersubjetividade (SARTRE, 1951; 2014). A intersubjetividade, portanto, “se revelaria a partir do momento em que o corpo, enquanto complexo móvel, se põe em contato com o exterior e localiza o outro” (HOLZER, 1998, p. 45).

Isso significa dizer que no mesmo espaço-tempo em que eu me situo e localizo o outro, este último me percebe com significados apreendidos pelas experiências. Assumimos para ambos, neste momento, posturas de aparências, aparências essas que

compõe nossas formas de ser-mais-próprio-no-mundo e que vão constituindo nossa existência<sup>41</sup>. Por isso a fenomenologia repõe a essência na existência. Nessa relação não há tão somente “eu” e tão precisamente “tu”, o que há agora é um “nós”, ou um “Eu-Tu” se quisermos nos aproximar da linguagem de Buber (2001). “É para este ‘nós’ que o mundo é constituído e alcança a mais alta conformação do seu valor filosófico [...]”, afirma Giles (1975, p. 178). Por isso entendo que a geografia em seu trato filosófico pode nos possibilitar a entender os espaços dos outros no sentido humanista, considerando a importância das culturas, ao modo que só podemos conhecer as coisas na experiência interrogativa, na alteridade territorial (HAESBAERT, 2012).

Observemos isso quando Sartre (2014) afirma que “o outro é indispensável para minha existência, tanto quanto, ademais, o é para o meu autoconhecimento”, ou seja, é no contato, que o espaço pode ser concebido como dimensão e expressão da existência e, portanto, da liberdade humana; espaço é existência, logo espaço é liberdade. E se o espaço é liberdade, significa dizer que desejamos estar-no-mundo, amando ou conflitando, mas, sobretudo existindo! É nesta condição geográfica da existência que, por sinal, procede à essência: “a descoberta de meu íntimo revela-me, ao mesmo tempo, o outro como uma liberdade colocada diante de mim, que sempre pensa e quer a favor ou contra mim [...]” (SARTRE, 2014, p. 34). Situações podem variar, afinal, o ser existente é ser-em-situação, ao modo que as realidades são formas de perceber/sentir o mundo, múltiplas e decorrentes de experiências diversas. Portanto, a necessidade “[...] de estar no mundo, trabalhar, conviver com outras pessoas e ser, no mundo, um mortal” (SARTRE, 2014, p. 34) é a única coisa que permanece, nunca igual, em todas as dimensões da realidade: os lugares.

O lugar então passa a ser um problema ontológico na geografia que intimamente interconecta-se com a paisagem, ou seja, uma categoria geográfica que coloca em situação a questão do ser, e a paisagem como dimensão holística que abarca essa realidade como totalidade existencial do ser-que-estar-no-mundo, encarnada no espaço como liberdade desejante. Por isso geografia em ato como vontade de querer, pois esta já nos desvela poéticas, ou seja, formas de ser-no-mundo, afinal, como disse certa vez Heidegger (1954), “não existe homens e para além deles espaços”. “Assim, descobrimos imediatamente um mundo que chamaremos de intersubjetividade, um mundo em que o homem decide o que ele é e o que as outras são” (SARTRE, 2014, p. 34) e “por isso é um avanço dizer que

---

<sup>41</sup> É nesse sentido que penso o ato de está em campo, na comunidade, nas conversas, nas entrevistas abertas, isso porque as próprias entrevistas, como diria Portelli (1996), são “entre-vistas”, encontro de dois mundos que mediante uma dada situação dialogicamente apresentam seus mundos, e isso requer tempo, disposição e sensibilidade para perceber no outro uma forma única de ser e vice-versa.

habitamos [poeticamente] o mundo, no sentido de que ativamente assumimos residência e o tornamos nosso” (CSORDAS, 2013, p. 294).

Estar-no-mundo é uma condição da existência humana, um princípio ontológico geográfico sobre o qual percorremos do nascimento à morte, pois somos mortais e queremos assim ser, este é nosso devir temporal, isso porque “enquanto existente (*Dasein*), ser objetivo, nós somos a diversidade dos seres individuais se (re)afirmando ou conflitando a si próprios, pois “[...] enquanto existência (*Existenz*) somos devir em relação à transcendência, no fundo das coisas” (JASPERS, 2011, p. 45). Essa transcendência temporal<sup>42</sup> surge no intermédio entre “início” e “fim”, no qual encontramos a nós e os outros não somente no “meio”, mas na coexistencialidade temporal entre futuro-passado-presente. Coexistimos, então, em existencialidade, facticidade e de-cadência, ou seja, “da capacidade humana de projetar-se, que surge a partir de uma consciência experienciada que irá resguardar o presente vivido [a memória]” (SILVA, 2015, p. 81-82). Daí existimos geograficamente no mundo.

## 1.2. Procedimentos, o campo e os sujeitos da pesquisa

A pesquisa de campo, como nos ensina Alessandro Portelli<sup>43</sup>, exige do pesquisador uma certa sensibilidade. Sensibilidade de perceber que cada história de vida diz respeito a um modo de existência, um modo de ser-no-mundo, de sentir o sabor do mundo na formação ontológica de seu lugar. Sensibilidade de ouvir mais e falar menos. Sensibilidade de ouvir as “vozes do silêncio”, como diria Merleau-Ponty (2000), ao modo que os lugares possuem temperos, sabor e cor, conforme Bachelard (1978). E neste devaneio-telúrico-poético, mergulhar sem medo no rio onde o direito de sonhar é permitido, torna-se um exercício fundamental à pesquisa. E é por aí que começamos.

Para isso e por isso e não somente nisto, confesso não ter me interessado muito de como a ciência moderna concebe a pesquisa geográfica: monocromática, sem vida. Apenas

---

<sup>42</sup> Benedito Nunes nos ensina que “a transcendência, que também integra a conduta do *Dasein*, é possível porque esse ente, vivendo numa tensão, por ele mesmo escamoteada, diante da expectativa de sua própria morte, da qual comumente foge, descobre-se temporal e finito: *temporal*, na medida do futuro que essa expectativa presume e que à sua experiência

do momento se antecipa, ligando o passado ao presente, e *finito*, dado que, nessa dimensão, a temporalidade, confirma-se a distintiva conotação – o cuidado (*die Sorge*) – de seu ser, que existe historicamente, eis que suas decisões possibilitam o fazer e o escrever a história” (NUNES, 2000, p. 106-107).

<sup>43</sup> Conheci este autor fundamental à pesquisa de campo na disciplina “Leituras em Antropologia: história oral e análise do discurso”, ministrada pelo Prof. Dr. Agenor Sarraf Pacheco, pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGA/UFPa).

me dispus de corpo e alma ao campo, onde os fenômenos se revelariam em si mesmo, afinal, este é o princípio fenomenológico, segundo Heidegger (1988). Existem, durante a construção dissertativa, fotos ou figuras que aparecem “várias vezes”, estas podendo estar agrupadas num só momento, mas não estão, pois não foi desta forma, linear, que os fenômenos se apresentaram a mim em campo. E quando digo *fenômeno* quero dizer a forma como a paisagem ribeirinha se manifesta em termos de experiência e existência à luz da cultura local, ou seja, sua estética apresentada pela poética do habitar ribeirinho.

O que a comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio” me ensina? – uma geografia autêntica, vívida! Indo mais além – se é que isso a mim é permitido – existe uma poética que se manifesta na relação visceral entre o ser ribeirinho e a Terra entendida como paisagem; devaneio poético da existência. A paisagem, portanto, contém histórias, é estética para além do olhar com olhos, pois é sentida com o corpo em sua totalidade a quem se entrega! É negação de uma “metafísica apressada”, como diria Gaston Bachelard, onde o dado experienciado pertence somente àqueles que assumem, desde muito cedo, um compromisso de fidelidade existencial, uma ancoragem “poética-estetizante”, emprestando um termo de Paes Loureiro, que se manifesta e concretiza-se, naturalmente, como “espaços de memórias” (PACHECO, 2009). Mas nada disso se “autentifica” – ao menos para mim – se não considerarmos o amor que cada ribeirinho possui e maneja entre o rio e a floresta como campo fértil de possibilidades à existência.

Podemos pensar, neste sentido, na performance da pesquisa, no lugar onde se traduz como “Joaquim Antônio” e os sujeitos que nutrem empiricamente esta realização científica (Tabela 2). Para isso, acredito ser necessário pensar a Amazônia enquanto região de “heterotopias” (FOUCAULT, 2001), entre grupos hegemônicos que muitas vezes negam a existência das comunidades tradicionais, seus saberes e práticas culturais enquanto “zonas de contato” (PACHECO, 2009). Mas é também pensar a Amazônia em sua poética devaneante que ecoa do imaginário popular e caracteriza fortemente a região como estratégia tangenciadora do silenciamento geopolítico, ao modo que “falar de regiões é falar de realidades sociais já existentes” (CLAVAL, 2002, p. 5). De um modo geral, a região Amazônica possui uma grande diversidade cultural, recursos naturais<sup>44</sup> que há muito

---

<sup>44</sup> Na Amazônia, tudo possui proporções gigantescas: tem o rio mais volumoso do planeta; é o maior conjunto contínuo de florestas tropicais e uma das maiores biodiversidades do mundo. O bioma Amazônia está distribuído por mais de 50% da superfície da América do Sul, alcançando nove países e toda a porção norte do Brasil [...] (SIMONIAN et al., 2015, p. 14).

tempo fazem parte do cotidiano e da dinâmica socioambiental das comunidades tradicionais, como afirma Eidorfe Moreira (1990).

<b>Sujeitos da Pesquisa</b>	<b>Número de pessoas que participaram</b>	<b>Idade/anos em média dos participantes</b>	<b>Atividades exercidas cotidianamente</b>
Crianças	3	8	Ajuda na olaria/apanhar o açaí
Jovens	8	21	Olaria e extração do barro e do açaí
Mais experientes	4	67	Ordenamento das atividades de extração do barro e produção de tijolos nas olarias e na extração do açaí.
<b>Total</b>	<b>15</b>		

**Tabela 2** – Sujeitos da pesquisa e suas respectivas médias de idade e atividades exercidas cotidianamente<sup>45</sup>.

O que diferencia, digamos assim, a criança e o jovem dos mais experientes ou mais velhos? A partir das experiências que tive em campo, percebi que os discursos e as formas de tratamento que se verbalizam nos diálogos são fundamentais para este entendimento. As crianças, em suma, obedecem, ouvem e fazem ao mesmo tempo, ouvir-fazer. Os jovens, neste mesmo ritmo, se lançam para as matas, mas sempre com alguma orientação mínima. Os mais experientes, são consagrados Mestres. Mestres do barro, da floresta (a mata), etc. Os mais experientes são responsáveis pelo bom

<sup>45</sup> Evidentemente, durante as pesquisas realizadas na comunidade, várias foram às pessoas com quem eu dialoguei, ao modo que eu fazia questão de acompanhá-las em suas atividades cotidianas. No entanto, canalizei minha atenção a determinados sujeitos justamente por perceber que estes se permitiram a este empreendimento, de forma espontânea. Não se trata de uma pesquisa forçosamente elaborada, mas tranquilamente elaborada a partir daqueles que se dispuseram a contribuir de alguma maneira, e a estes sujeitos eu sou eternamente grato.



funcionamento e ordenamento dos espaços, sejam eles de trabalho ou das festas. São à eles que os ouvidos das crianças e dos jovens se direcionam a fim de realizar um bom trabalho, afinal, ser Mestre do barro, da floresta, é um título legitimado pelo tempo. A principal diferença, eu diria, seria que os mais velhos conhecem os segredos dos rios e florestas, dos animais, sabem ouvir com maior cuidado o silêncio que ecoa da natureza e dá sentido a paisagem que o cerca. A experiência, portanto, une o ribeirinho à Terra.

Estudar as paisagens que formam a região amazônica é considerar a existência em um sentido latente de abertura fenomenal e, pressupondo a presença do homem e sua relação visceral com seu mundo físico – que é material e mítico ao mesmo tempo – por meio das relações perceptíveis. Por este motivo, a paisagem se torna fundamental neste estudo, “pois é a partir dela, que essa relação profunda experienciada através dos sentidos, [o homem] constrói seu habitar e, conseqüentemente, forma a quadratura Heideggeriana” (NOGUEIRA, 2016, p. 172). Partimos de uma abordagem transcendental e holística que abarque as intencionalidades (atitudes e valores ambientais como expressões da cultura<sup>46</sup>), ou seja, a importância da cultura ribeirinha como possibilidade da abertura fenomenológica em geografia, em direção à ontologia da cultura ribeirinha no qual reconhecemos como geopoética, destacando a *memória*, *percepção* e *vivência*, não como problema de pesquisa a ser resolvido, mas como um mundo a se revelar. Nesse sentido, entende-se que:

A geopoética é a forma mais radical da manifestação poética, porque ela é o próprio trazer-se à luz, ela é autoemergente. Ao mesmo tempo, ela é puro enigma, porque ainda não está desvelada em seu próprio acontecer, porque não foi revelada em sua própria revelação e, sobretudo, porque se mantém em sua essência resguardada. O retorno à proximidade da Terra é o revelar a geopoética por uma linguagem cuidadora, que não enfraquece ou arruína aquilo que enviou sua saudação e se presenta: a linguagem poética (DAL GALLO, 2015, p. 46-47).

Existe uma essência-resguardada ou uma “aparência essencial” como diria Loureiro (2016), isto é, uma linguagem a se anunciar espacialmente, que já pressupõe uma certa geograficidade como sinônimo da ação humana, empreendimento perceptivo que pulsa na fricção entre homem-natureza, ao modo que “cada elemento da paisagem é apreendido como uma revelação cosmogônica, tem sua história de origens, e tem um destino além de suas circunstâncias. Há uma necessidade ontológica” (LOUREIRO, 2016, p. 150). O modo como o ribeirinho maneja sua existência diz respeito a uma linguagem

---

<sup>46</sup> “[...] É primeiramente uma postura cultural, uma posição que se toma frente ao mundo. Ela tem maior estabilidade do que a percepção e é formada de uma longa sucessão de percepções, isto é, de experiência. As crianças percebem mas não tem atitudes bem formadas, além das que lhe são dadas pela biologia. As atitudes implicam experiências e uma certa firmeza e valor” (TUAN, 2012, p. 19).

que se configura enquanto cultura espacializada, portanto, uma linguagem geográfica que emana da Terra. Em uma perspectiva Heiggederiana, a linguagem é a casa do ser que habita em regime do resguardo. Portanto, o ser ribeirinho construindo seu lugar poeticamente à luz de sua cultura. Essa manifestação poética só é possível na Terra, ou melhor, entre rios e florestas: a paisagem. Entre rios e florestas emanam poesias, isto é, geopoéticas.

Segundo Loureiro (2016, p. 151), “o rio, a floresta, o ar, são formas que abrigam conteúdos aparentes de beleza, traduzidos por signos que constituem configurações dessa modalidade de maravilhamento”. Compreender a Terra, isto é, a paisagem como extensão do “ser” nos estudos geográficos é buscar uma ontologia da cultura, logo da existência humana e sua condição de ser-no-mundo, fruto do embate entre Homem-Terra-Mundo: a linguagem poética e, por conseguinte, neste caso, a geopoética ribeirinha. Segundo Dal Gallo (2015, p. 46), “o tratamento poético da (geo)grafia é a descoberta de uma geopoética, compreendida como uma linguagem viva e plástica que libera o sentido da Terra, não como objeto e sim como ser”. Em outras palavras, a geopoética nos permite transcender o objetificação do espaço euclidiano, e avançar no sentido de compreensão do espaço sedimentado pelos sentidos da “subjetividade humana” (SARTRE, 2014).

A paisagem ribeirinha, nesse sentido, é compreendida e articulada como ato reflexivo, ontológico e, naturalmente, como “devaneio entre rios e florestas” (LOUREIRO, 2016). Isso nos leva a caminhos de possibilidades, no qual “analisar a territorialidade [ou geograficidade ou a geopoeticidade] de comunidades ribeirinhas da Amazônia é adentrar um campo de questões vastas e intrincadas, tão vasto quanto o espaço amazônico e tão complexo quanto a Amazônia” (PEREIRA, 2015, p. 121). O método fenomenológico nos permite visualizar essas performances que se manifestam no espaço, atenuando a experiência como *fenômeno* geográfico, afinal, como diria o geógrafo francês Paul Claval: “graças à fenomenologia, o interesse pela experiência direta dos lugares e pelo sentido de morar (para quem e não para que, hoje e não ontem) se desenvolveu” (CLAVAL, 2002, p. 20).

À vista disso, nos aproximamos das leituras culturais e humanistas em geografia numa atmosfera de pensamento fenomenológico. De fato, por muito tempo marginalizada, a geografia cultural e humanista “ressurgem” a partir da década de 1960 e 1970 e ganham força ao considerar as formas como as populações humanas pensam sobre si e percebem seus meios ambientes (HOLZER, 2014). Segundo Claval (2002, p. 20), “o objetivo da abordagem cultural é entender a experiência dos homens no meio ambiente e social,

compreender a significação que estes impõem ao meio ambiente e o sentido dado às suas vidas”. Por isso, a necessidade de trazer as experiências vividas cotidianamente como narrativas poéticas da existência ribeirinha à luz de sua cultura, pois, como afirma Paes Loureiro, “para compreender-se a Amazônia e a experiência humana nela acumulada e seu humanismo surrealista, deve-se, portanto, [...] *fundar-se além das conquistas da ciência, da economia e das formas excludentes do desenvolvimento*” (LOUREIRO, 2016, p. 129 [grifo nosso]). No entanto, sem nos afastarmos completamente desta compreensão, ao modo que as contradições, por exemplo, são importantes fenômenos de estudos sobre as forças culturais de resistência e existência.

“Não há outro universo se não o universo humano, um universo da subjetividade humana”, já dizia Sartre (2014, p. 43). Nessa perspectiva, poesias e filosofias esbarram-se e fundem-se como reflexão geográfica: Como pensar uma geografia que se inspire na subjetiva humana? Ainda é possível acreditar que grupos sociais, culturalmente espacializados, possam vir a existir, somente, do ponto de vista do pensamento da ciência moderna ocidentalizada? É necessário desconstruir este último pensamento, no sentido de não cairmos na neutralidade científica, conclusiva da realidade, como procedimento de verdades categóricas, típico do pensamento positivista. Considerar a “subjetividade humana” (SARTRE, 2014) ou o “imaginário social” (LOUREIRO, 2016) em uma perspectiva fenomenológica em geográfica é, antes de qualquer coisa, se fazer existir no mundo, num posicionamento coerente que movimenta as relações espaciais no sentido da alteridade e, evidentemente, tornando-se uma oportunidade de repensar a Geografia elaborada nas Instituições de Ensino Superior (IES) de nossa região Amazônica.

Ao considerarmos a importância do imaginário social da comunidade ribeirinha, ou seja, as relações subjetivas com a natureza física, esbarramos na “habitação-construção” (HEIDEGGER, 1954), desvelando, aquilo que Benedito Nunes (2009) chamou de “estruturas construtivas”, que seriam as formas como nós, seres humanos (entes) manejamos nossa existência no cotidiano, considerando as angústias, inquietações, no sentimento melancólico e reflexivo ao entardecer chuvoso: a intersubjetividade. Nesse movimento de “entregar-se” ao “mundo vivido” da comunidade, caminhei pela “descrição densa” (*thick description*), tratada por Geertz (2008), com base em Gilbert Ryle, como uma interpretação hermenêutica da cultura, entendendo como a “única maneira possível de integrar, pelo menos, algumas das particularidades culturais das populações e dos lugares estudados” (CLAVAL, 2002, p. 20) como dimensões de sua “geograficidade” (DARDEL, 2015) entendida, neste caso, como geopoética.

Minhas viagens à comunidade “Joaquim Antônio” não surgem neste tempo<sup>47</sup>. Surgiram em tempos da graduação em geografia, na Universidade do Estado do Pará (2012/2015), na elaboração de artigos (SILVA, 2015), que posteriormente vieram a serem os primeiros indícios de meu(s) interesse(s) por comunidades ribeirinhas no contexto Marajoara. Mas o que tenho a dizer, neste momento, é que em termos de Mestrado, as viagens a campo, ou melhor, ao rio, iniciam-se nas seguintes demarcações cronológicas: 21/04/2016 a 25/04/2016; 26/05/2016 a 30/05/2016; 15/07/2016 a 30/07/2016; 10/10/2016 a 15/10/2016; 23/12/2016 a 26/12/2016; 05/07/2017 a 17/07/2017; 05/09/2017 a 10/09/2017, abrindo mão de qualquer formulação prévia e instrumental da realidade.

Em consonância com Geertz (2008), todos nossos questionamentos surgiram a partir do contato com a comunidade, com as pessoas e seu ambiente, de forma que minha presença se fez mais que um mero observador, ou um “senhor das verdades”, como se estivesse numa arquibancada assistindo o espetáculo da vida. Pude sentir as dores e alegrias, sorrindo e chorando, dançando e orando com as pessoas da comunidade, não da mesma forma, pois isso seria incoerente com nossa proposta de pesquisa, pois o dado experienciado pertence somente à comunidade. Dessa maneira, encontro em Pacheco (2006; 2009) e em Geertz (2008; 2009), fundamentos à pesquisa em campo no que diz respeito à conduta ética que tanto aprendi lendo Portelli (1996; 1997).

Já em campo, utilizei de conversas “livres” que estimulassem a espontaneidade e assim, permitindo que o mundo da comunidade, suas percepções, fluísse ao meu encontro, em uma relação recíproca de dedicação, de entregar-se. A observação participante<sup>48</sup>, no qual me dispus à vida cotidiana da comunidade, ouvindo e relatando as atividades do cotidiano, foi/é importante para compreender as configurações espaciais e estruturas da paisagem como “espaço de memórias” (PACHECO, 2006). A partir dessas experiências, as pessoas da comunidade me lançaram à responsabilidade, do cuidado de seus registros factuais, suas memórias, histórias. Eles me colocaram a confiança de suas angústias, inquietações, mas também de seus sorrisos, alegrias e festas. Por esse motivo essencial, temo pelo respeito e cuidado pela comunidade “Joaquim Antônio”, no sentindo que “uma

---

<sup>47</sup> Na verdade, particularmente, meus contatos com a comunidade já extrapolam uns seis anos.

<sup>48</sup> Em consonância com James Clifford: “A observação participante serve como uma fórmula para o contínuo vaivém entre o ‘interior’ e o ‘exterior’ dos acontecimentos: de um lado, captando o sentido de ocorrências e gestos específicos, pela empatia; de outro, dá um passo atrás, para situar esses significados em contextos mais amplos. Acontecimentos singulares, assim, adquirem uma significação mais profunda ou mais geral, regras estruturais, e assim por adiante. Entendida de modo literal, a observação participante é uma fórmula paradoxal e enganosa, mas pode ser considerada seriamente se reformulada em termos hermenêuticos, como um dialética entre experiência e interpretação” (CLIFFORD, 2008, p. 32).

imaginação poderosa é uma ferramenta perigosa na geografia a menos que seja usada com cuidado”, já nos alerta Wright (2014, p. 8).

Segundo Portelli (1997, p. 17) “O respeito pelo valor e pela importância de cada indivíduo é, portanto, uma das primeiras lições de ética sobre a experiência com o trabalho de campo [...] cada pessoa é um amálgama de grande número de histórias em potencial de possibilidades imaginadas”. Desse modo, com base em Portelli, incorpora-se a História Oral como uma “arqueologia dos saberes” individuais e coletivos (MORAES, 2005), como bússola no entendimento das atitudes e valores ambientais por meio das memórias, percepções e vivências da comunidade como dimensões da cultura ribeirinha, de seu desvelar poético, caminhando ao que reconhecemos como *geopoética do habitar ribeirinho*.

A fenomenologia existencialista, sobretudo de inspiração em Nietzsche (2010), Bachelard (1978), Heidegger (1988; 2013), Sartre (2008; 2014) e Merleau-Ponty (1994) e a linguagem poética como procedimento metodológico, permite-nos considerar os sujeitos da pesquisa a partir do valor significativo que estes doam as suas vidas, no aqui e no agora mediante suas relações com o meio ambiente: a paisagem. Neste momento, faço das palavras de Merleau-Ponty (1994, p.3) as minhas: “todo universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, pensar a própria ciência com rigor é apreciar exatamente, o sentido e o seu alcance, é necessário primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda”. Em outras palavras, afirma Eric Dardel: “o rigor da ciência não perde nada ao confiar sua mensagem a um observador que sabe admirar, selecionar sua imagem justa, luminosa, cambiante” (DARDEL, 2015, p. 3). Nesse sentido, apropriei-me da arte fotográfica.

A utilização de fotografias foi/é fundamental, isso porque como devaneios da realidade, as fotografias são formas de trazer ao leitor uma dimensão do mundo vivido ribeirinho, afinal, como diria Loureiro (2016, p. 3): “toda fotografia é um impulso para o sonho. Uma fresta entreaberta para se olhar a eternidade”. Significa dizer que as imagens fotográficas são para além de representações estáticas do mundo real, isso porque estão sempre em movimento no ato de observar-pensar. A fotografia, portanto, “retém a vida em movimento numa imagem recortada pela luz” (LOUREIRO, 2016, p. 3). Falamos então de foto(geo)grafias, pois as representações imagéticas estão sempre ligadas aos “espaços culturais” (LOUREIRO, 2016). Há um tempo que se metamorfoseia como modo de (re)conhecer o presente na espera do futuro, ao modo que “o passado nos cerca e nos preenche; cada cenário, cada declaração, cada ação conserva um conteúdo residual de

tempos pretéritos” (LOWENTHAL, 1998, p. 64), no entanto, “a fotografia não pode ser vista como mera ilustração de tempos pretéritos, mas como uma fonte rica para o historiador [e para o geógrafo] desvendar significados de práticas sociais desenvolvidas por homens, mulheres e crianças em diferentes em tempos, ritmos, lugares, relações [...] retomando passados vividos” (PACHECO, 2006, p. 116).

A paisagem é uma obra de arte em transformação constante, em fricção com a “noção do passado”, no sentido Merleau-Pontyano, na expectativa do futuro, forjada pela vida humana, sendo a poética sua essência e o poeta, o ribeirinho. A fotografia, como nos fala Pacheco (2006), nos permite esse movimento temporal, criativo entre poesia, arte, literatura e geografia. Experiência sensível que está ligada à memória de uma dada sincronia dialógica com o ambiente; um sistema cultural que exige do corpo uma situação em projeção, se pensarmos que “retornar ao passado é geograficamente lançar-se para si mesmo” (SILVA, 2015, p. 61). Nesse sentido, Tuan (2011, p. 19 [grifo nosso]) segue dizendo: “*a memória e a intuição são capazes de produzir impactos sensoriais no cambiante fluxo da experiência, de modo que poderíamos falar de uma vida do sentimento como falamos de uma vida do pensamento*”, ou seja, “é a troca incessante entre o subjetivo e o objetivo [...] [que] O imaginário amazônico é o pêndulo da resolução das questões entre natureza e cultura em que ele se sustenta. [...] A fantasia passa a ser acionada por transcendência ou sublimação” (LOUREIRO, 2016, p. 131).

Formas de compreensão de mundo que emanam da Terra como sentimentos e pensamentos das pessoas enquanto ser-no-mundo. Suas estruturas cognitivas, mas também afetivas que se revelam por meio da percepção, nos trazendo um sentido latente de geografia que transcende os espaços acadêmicos, e chamam nossa atenção para o “modo[s] de entreter-se com algo, num modo de dedicar-se a algo” (HEIDEGGER, 2012, p. 92). Ser capaz de perceber essa movimentação da experiência ribeirinha é possibilitar a “imaginação humana” nos estudos geográficos, como nos ensina Wright (2014). Um lançar-se no sonho poetizado-estetizando entre vazantes e enchentes, entre rios e florestas. Acredito que toda geografia que se manifeste como expressão da subjetividade, é um convite à imaginação como potencial criativo de uma dada cultura que impulsiona ao ato devaneante estético-poetizador da existência humana no mundo, geografias autênticas.

## CAPÍTULO II

### “JOAQUIM ANTÔNIO” VEM AO ENCONTRO



\*\*\*\*

“Entre o pensamento e a poesia há um parentesco porque ambos usam o serviço da linguagem e progredem com ela. Contudo, entre os dois persiste ao mesmo tempo um abismo profundo, pois moram em cumes separados”.

**Martin Heidegger**

\*\*\*\*

## 2.1. Chegando a “Joaquim Antônio”

À distância, conforme nos ensina Eric Dardel, não diz respeito à quantidade expressa numericamente entre dois ou mais pontos no espaço. Diz respeito à qualidade sentida pelo valor simbólico e cultural em termos de “perto” e “longe”. Não se fala: “estou com 80% de saudade de minha terra natal”, mas fala-se: “estou com **muita** saudades de minha terra natal”. Nesse sentido, “chegando à ‘Joaquim Antônio’” é uma maneira qualitativa, ou melhor, subjetiva de expressar momentos de transição que são importantes para a esfera de compreensão do ser geográfico que sou e do *Outro* no mundo, de outros espaços. No contato inevitável com resultados inesperados. Nesse empreendimento, a pequena cidade de Muaná, torna-se esse espaço de transição do mundo metropolitano de Belém, no qual origino meu modo de ser, em confluência com o mundo ribeirinho, àquele no qual me lancei à pesquisa e, porque não, a vivê-la também.

### 2.1.1. Muaná – espaço de transição entrelugares, entre-geografias.

[...] Eu só queria que Muaná fosse reconhecida aí, nas cidades grandes<sup>49</sup>

**A** partir de uma conversa realizada com o Seu Manoel, morador de Mocajatuba, podemos perceber seu amor por Muaná, nos desvelando sua verdade enquanto habitante desta pequena cidade localizada na zona fisiográfica do Marajó. Existe uma relação com a cidade que transcende a visão “urbanocêntrica”, típica das grandes metrópoles freneticamente globalizadas, no qual o uso do celular, internet e outras mordomias e o mundo técnico-científico tornam-se bens essenciais à felicidade. Em síntese, é necessário entender Muaná como uma “Cidade-floresta” (PACHECO, 2006).

Muaná, uma pequena cidade marajoara, distancia-se de Belém em média 80 km em linha reta. Os modos de se chegar a Cidade variam, podendo ser realizado por via aérea, com aviões de pequeno porte, ou por barcos e/ou balsas (que é o mais comum) podendo zarpar de Belém – portos como Palmeraço, localizado na Cidade Velha, ou portos localizados na Estrada Nova (Figura 3). Há também possibilidades de viagens do

---

<sup>49</sup> Seu Manoel. Conversa realizada no dia 13 de abril de 2015.



município de Abaetetuba, que em média duram 2 horas. Em síntese, considero a cidade de Muaná como um lugar de transição entre o mundo na metrópole Belém e o mundo ribeirinho.



**Figura 3** – Porto localizado na Estrada Nova, Belém (Pará). Fonte: Trabalho de campo, 2017.

A viagem de Belém à Muaná já anuncia um mergulho, uma nova atmosfera que se apresenta ao modo que respiramos e percebemos um novo modo de ser, apresentando-se lentamente, como se fosse uma transição necessária ao espírito do geógrafo. Direcionando meu corpo para espaços outros. Já nos portos de Belém, meu corpo já sente um novo tempo chegando, ou melhor, uma temporalidade vem se apresentando. Nesses Entre-lugares meu corpo exercita a existência que mergulha em espaços temporalmente diferentes daquilo que sou, e ao mesmo tempo sendo parte de mim. Toda essa diferença temporo-espacial se apresenta como palco de exercitar minha existência enquanto ser-no-mundo, portanto, uma geografia unicamente minha nasce como semblante pulsante daquilo que percebo e recebo; a Terra como texto a ser decifrado, doa a mim sua paisagem e junto a ela sua dinâmica física própria, o rio e sua maresia conduz meu corpo no balanceio da rede, na medida em que cada paisagem, como uma entrevista, ou melhor, entre-vista,

conversa como meu ser, com meu corpo. A movimentação de meu corpo como exercício espacial da existência, facticidade nesses entrelugares. Um chamando da Terra (Figura 4).

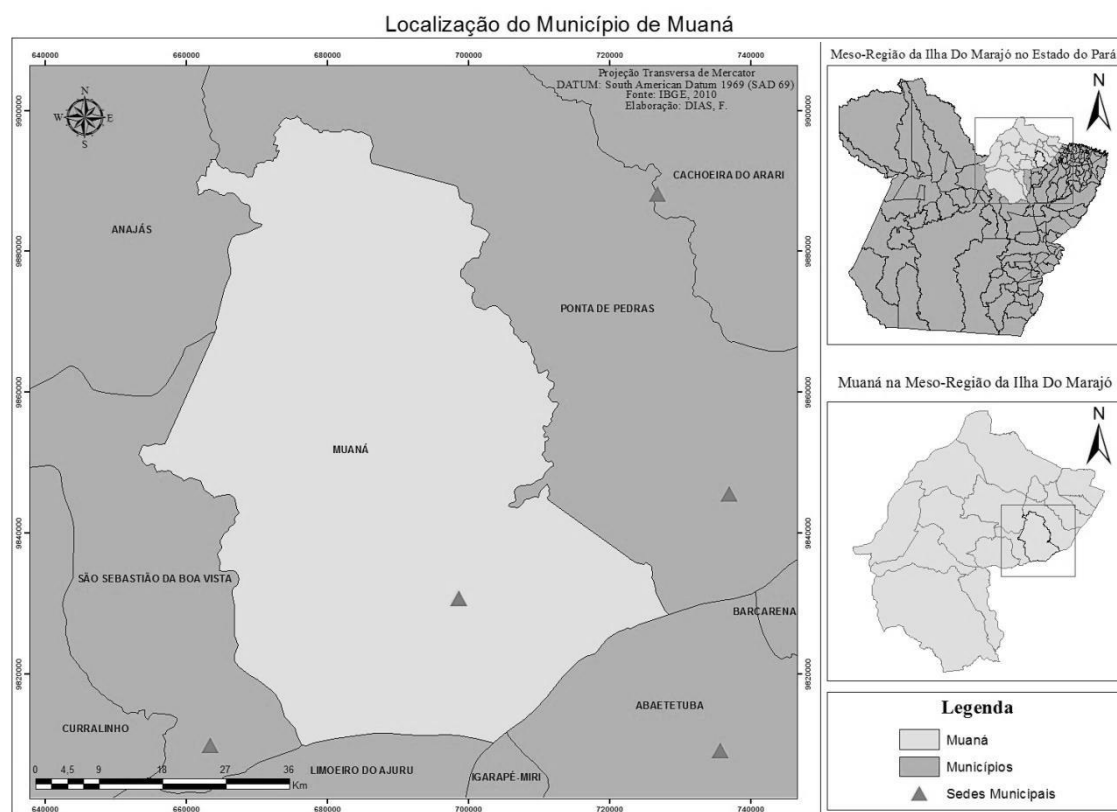


**Figura 4** – A esquerda, pessoas deitadas em suas redes à espera da chegada em Muaná. a direita, pessoas esperando ansiosamente seus amigos e familiares. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

Antes de chegar à comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio”, a passagem pela cidade de Muaná, é essencial. Embora haja caminhos diretos às comunidades ribeirinhas, passar por Muaná é como se fosse um processo de “iniciação” ao mundo ribeirinho no qual faço questão; é como se eu estivesse com um pé em Belém e outro na comunidade, entrelugares. Com base em Bhabha (1998), são justamente nesses “entrelugares” que constituímos a elaboração de mundo assim como os habitantes de Muaná e os ribeirinhos o fazem também, na transitoriedade entre esses espaços e tempos diferentes e que de certa forma nos trazem o sentimento de “estranheza” que, por sua vez, nos situa como ser-no-mundo, ou melhor, ser-em-situação. Entre esses espaços, há lugares, que surgem como terreno possibilitador para estratégias da existência, percepção e subjetivação individual ou coletiva. São nos “entrelugares”, como espaços sensíveis e possíveis à existência, que a vida humana se anima numa eterna transformação desejante de ser-e-estar-no-mundo.

A origem de Muaná nos convida a viajar ao século XVIII. O município teve sua origem em uma fazenda que futuramente iria se transformar em povoado, até ser alterada à categoria de Freguesia, com o temporário nome de São Francisco de Paula. Durante o governo de Lauro Sodré – eleito em 23 de junho de 1891 – Muaná, pela Lei nº 324, de 6 de julho de 1895, foi pleiteada como categoria de cidade (BARBOSA et al, 2012). Vale sempre lembrar – em termos históricos e geográficos – que Muaná é uma cidade de grande relevância social, que fortemente contribuiu para a compreensão das lutas de resistência

contra a exploração da colônia portuguesa, sendo palco para o movimento de adesão à Independência do Brasil – a Cabanagem<sup>50</sup>.



**Figura 5** – Mapa de localização do município de Muaná. Fonte: IBGE, 2010.

No entanto, sempre quando se descreve o “início de tudo”, muitas vezes, banalizam-se as origens de fato, que estão para além de decretos, leis, e acordos burocráticos, da história oficial. Segundo Ferreira (2011) com base na história oral de alguns moradores, a pequena cidade de Muaná possui descendências indígenas<sup>51</sup>, no qual “os antigos moradores da ilha do Marajó deixaram vestígios que há algum tempo estão sendo observados por alguns curiosos pesquisadores [sobretudo, por arqueólogos e

<sup>50</sup> Embora sua história seja, de forma superficial – para não se dizer que não existe – nos livros para o ensino básico, e isso, de certa forma potencializa o esquecimento da formação social-histórica-geográfica do Pará, portanto, o velamento do ser social, cabe sempre ressaltar que “Muaná destaca-se na história do Pará por ter sido o primeiro município a aderir à Independência do Brasil – em 28 de maio de 1823, influenciado pelos revolucionários do movimento da Cabanagem, que se refugiaram neste local e juntaram-se aos muanenses, que almejavam a liberdade” (FERREIRA, 2011, p. 115).

<sup>51</sup> “Os Moãnas estariam divididos em vários grupos, uns habitando Ponta de Pedras, outros o rio Atua, Furo Grande, rio Cajuuba, onde hoje temos um povoado chamado de Porto Mocajutuba, e no local onde hoje é a sede do município. Os índios Moãnas plantavam mandioca, milho, batata doce, tajoba, fava etc. Na sede do município tinham seu cemitério a 6 km da sua principal aldeia, e tinham uma estrada bem feita chamada “varadouro” com aproximadamente um metro e meio de largura. A terra era cavada para não ter nem uma raiz. Por esse caminho carregavam seus mortos e deslocavam-se a qualquer hora do dia ou da noite” (FERREIRA, 2011, p. 117).

antropólogos]” (FERREIRA, 2011, p. 115). Os antigos Moãnas<sup>52</sup>, que inclusive influenciaram no próprio nome da cidade – que significa “caminho de cobra” – migraram para outras regiões ou foram extintos pelo processo de colonização europeia.

Muaná, de uma maneira geral, é uma cidade confortável, isto é, pelo fato de ser uma cidade pequena, os moradores do Centro à Mocajatuba são praticamente vizinhos – em termos de contato qualitativo realizado pela mobilidade urbana. Composta por uma única via principal, Muaná se realiza enquanto cidade ribeirinha, isso porque além de está próximas as margens do rio Muaná – rio que dá acesso à orla, a “beira” da cidade – suas atividades econômicas dependem profundamente da dinâmica deste signo da Terra, estabelecendo uma relação da população local com o ambiente. Mas não somente em termos econômicos a cidade ribeirinha se caracteriza enquanto tal. Diria até que o rio influência no próprio ritmo de vida – modo de vida? – urbano dos habitantes municipais, suas percepções e modos como compreendem suas relações com Belém e outros espaços distantes.

Com histórias factuais que nos ajudam a compreender nossas trajetórias de lutas políticas-territoriais – sobretudo entre indígenas, negros e o colono português –, Muaná apresenta, ao mesmo tempo, uma vocação turística que dualiza-se entre o visível e invisível. No caso do “invisível”, esse fenômeno se dá, segundo alguns habitantes, pelo fato do poder público – e isso envolve desde a consciência coletiva dos habitantes, quanto à prática social do discurso político: Prefeito e Vereadores – de não elevar de forma concreta, o potencial de Muaná enquanto cidade, fruto de sua própria história, oferecendo recursos e possibilidades estruturais para esta realização. Existe na cidade uma manifestação cultural de grande importância e prestígio entre os moradores de Muaná e a quem se dispõe a conhecer: o Festival do Camarão, que em média atrai todos os anos mais de 30 mil turistas, realizada, atualmente, no famoso Camaródromo.<sup>53</sup>

Com uma tradição de mais de 30 anos, o Festival do Camarão ou “FestCam”, é realizado sempre no final do mês de maio e início de junho, com potencialidade de atrair uma grande quantidade de turistas, com densas expressões da cultura marajoara. Particularmente, já tive a oportunidade de conhecer o Festival do Camarão em 2015,

---

<sup>52</sup> Segundo Ferreira (2011, p. 116), com base nas pesquisas realizadas pelo Prof. José Maria de Lima, “os Moãnas pertenciam à grande nação Aruaque, que ocupou diversas áreas do norte da América do Sul e o Caribe. Os Moãnas teriam sua nação principal em Ponta de Pedras, no lugar denominado Mangabeiras. Conforme os portugueses avançavam sobre o Marajó, os povos indígenas iam buscando o interior da mata; com isso os Moãnas teriam chegado ao local onde hoje é o município de Breves”.

<sup>53</sup> Grande espaço, localizado no Centro da Cidade, onde se realizam os principais eventos em Muaná, com estruturas de palco, camarins, camarotes. O Festival do Camarão até então acontecia na Praça do Camarão. Fonte: <http://muana.pa.gov.br/novo/795/>. Acessado em 02 de março de 2017.

quando escrevia um artigo na graduação sobre a dinâmica urbana de Muaná (algo que não conclui, pois no decorrer da escrita percebi que a temática “urbano” não me atraía muito, não mais). Confesso que de início não esperava uma grande estrutura como em alguns festivais realizados em Belém – que tolce a minha. Enfim, para minha surpresa, o Festival se apresentou de forma como eu nunca tinha presenciado antes. Com direito a fogos de artifício como se estivéssemos na passagem do Ano Novo. Vale ressaltar, que o Festival do Camarão possui uma expressão tão grande que sua gravidade transforma o entorno da cidade – do centro às margens, e como num refluxo, essas margens se voltam ao centro para realização festiva.

Seria encantador falarmos apenas das “coisas boas” de Muaná, somente, embora não tivesse nenhum problema com isso. Entretanto, não só de coisas boas vive uma cidade (li isso em algum lugar...). Muaná apresenta, segundo o senso do IBGE (2010), um dos piores Índices de Desenvolvimento Humano<sup>54</sup> em termos de educação, ficando a frente apenas dos municípios como Afuá, Anajás, Bagre, Breves, Chaves, Currálinho, Gurupá e Melgaço (PNUD, 2000).

Não somente na Educação Muaná como um todo deixa a desejar, mas nas estruturas sociais ofertadas pelo poder público em termos de saneamento básico, redes de esgotos, pavimentação das ruas, sobretudo a principal via que corta toda a Cidade, e sem deixar de falar do grande lixão a céu aberto localizado na estrada de terra batida no sentindo ao porto de Mocajutuba. Todos esses problemas intensificam-se com a chegada da chuva – não dizendo que nos períodos do verão amazônico não haja problemas, pois com o calor do sol a estrada e algumas ruas (também, em sua maioria de terra batida) exalam poeiras, debilitando a saúde de alguns habitantes, principalmente aqueles que sofrem com problemas respiratórios, e idosos. Em julho, por exemplo, quando o calor é intenso, os olhos pedem ajuda médica, por conta da poeira. Esses problemas veem se intensificando, sobretudo, a partir da atual gestão pública do município.

Há também os moradores que habitam nas “pontes”, com péssimas manutenções. Frequento a cidade há seis anos, nunca fui atingido por atos delinquentes – roubo, assalto, assédio, etc – mas, no entanto, em minhas últimas viagens, “violência na cidade” foram palavras bastante frequentes em conversas – alguns moto-taxistas gostam de falar de Muaná. Segundo alguns moradores, que residem na estrada de Mocajutuba, Muaná tinha

---

<sup>54</sup> Ver o IDH, senso de 2013. Os números nos “Marajós” nos revelam situações alarmantes. Na verdade, com a falta de investimentos em setores básicos para o bem estar social, os problemas, como em Melgaço, com o pior IDH do Marajó, só aumentam, infelizmente.

tudo para ser uma cidade “grande” – no sentido qualitativo – haja vista que com o “FestCam”, por exemplo, tem-se a presença de turistas, e isso significa para estes moradores uma grande circulação de capital na cidade, e reconhecimento da cultura local, logo um maior investimento na cidade seria a consequência natural. Mas isso não há. De forma precedente, o objetivo neste momento não é traçar uma análise urbana sobre os problemas da cidade, mas em descrever um pouco do que retrato como momento de “transição” para o mundo ribeirinho, e, ao mesmo tempo, trazer ao leitor, mesmo que minimamente, Muaná como lugar autêntico e/ou inautêntico.

Há muitas coisas para se falar de Muaná, que talvez se adequem melhor em outros planos acadêmicos. Portanto, ressalvo aqui, meu processo de “iniciação” ao mundo vivido ribeirinho como pesquisador. Gostaria de ressaltar que desde Belém à comunidade, em média, são 8 horas de viagem. O deslocamento começa com a travessia realizada – no meu caso – nos portos da Estrada Nova, onde em uma balsa, com um pouco mais de 5 horas de viagem – isso se não encalhar<sup>55</sup>, pois às vezes a maré está seca – se chega a Muaná. De Muaná à comunidade “Joaquim Antônio”, é necessário embarcar em barcos “pô-pô-pô”, onde em média 2 horas depois se chega à comunidade – vale ressaltar a incrível habilidade auditiva das pessoas da comunidade quando a pequena embarcação está chegando próximo à suas casas, ainda mais, quando é de algum familiar. “Olha, o papai já tá chegando” – eles dizem só ouvindo o barulho-musical do motor do(s) pequeno(s) barco(s). Isso é encantador.

### **2.1.2. Aproximando-se de um mundo – Joaquim Antônio**

Chegamos à comunidade, e com fortes abraços e largos sorrisos tímidos (de ambas as partes) sou recebido como se fosse um parente próximo. Logo em seguida, sou convidado a tomar um café e a jantar – “caso esteja com fome” – e a contar algumas novidades sobre a cidade de Belém. Como geralmente chego ao anoitecer, as conversas não se estendem muito, afinal, em “Joaquim Antônio” se dorme cedo para não acordar tarde. “Arto” minha rede. À noite enquanto sono profundo se apresenta. A noite de “Joaquim Antônio”, então, me dá boas vindas, me abraça, com um sorriso que só irá brilhar no cantar do galo ao amanhecer, com o frio à beira rio.

---

<sup>55</sup> Certa vez, saí de Belém às 17h00min e cheguei a Muaná às 23h30min.

Amanheceu e nada de ficar na rede. Fui ao “campo”, ou melhor, ao rio, com intuito de iniciar minha pesquisa. As conversas iniciam-se abertamente, observando e participando de algumas atividades cotidianas com moradores que praticamente fundaram a comunidade. Segundo esses habitantes, há mais ou menos 35 anos a comunidade “Joaquim Antônio” nascia. Assim como muitas comunidades ribeirinhas na Amazônia, porém com suas particularidades, os primeiros indícios da comunidade “Joaquim Antônio” surgirá de um pequeno grupo religioso que inspiravam encontros em uma singela capela, na qual reuniam devotos de vários lugares. Segundo Dona Timar, umas das primeiras moradoras da comunidade, hoje com 65 anos de idade, nos descreve que dessa pequena capela, ainda bem simples, aconteciam os encontros, as reuniões, e os primeiros sinais da gestação de uma comunidade ribeirinha que hoje conta com, em média, quarenta famílias:

Há trinta e quatro, não, há trinta e cinco anos começamos a participar ali, no grupo de jovens. Assim, não era formada assim como é hoje, mas a gente participava, ali no Divino. Aí de lá a gente começou a fazer celebração, o rapaz construiu uma capela, e da lá passamos aqui para casa de minha sogra. Chegamos a ir de remo para cidade [de Muaná] para as missas, o Padre vinha para cá. Aí depois nós formamos...depois passou aqui para nossa casa. Passamos uns quanto tempo fazendo reunião.<sup>56</sup>

E ainda:

Foi através da celebração dos cultos, com aquela equipezinha, aí foi crescendo. Foram colocando novena, a novena de Nossa Senhora do Perpétua Socorro, na quinta-feira Santa Rita da Cássia, aí foi se chegando. Aí quando o Padre vinha dava bastante gente. Agora [num “pulo” temporal] organizamos o círio, as pessoas cooperam muito com a gente, das outras comunidades, daqui mesmo do setor, um traz o pato... e na hora do leilão todo mundo arremata, quer dizer, uma participação boa porque a gente tem ajuda do povo, né?<sup>57</sup>

Podemos perceber que a partir da pequena capela a comunidade foi se realizando enquanto tal, seus sistemas e estruturas culturais foram se estabelecendo como consciência do vivido em projeção, em ação. No entanto, não devemos considerar apenas a pequena capela em si, mas as relações que se mantinham e se mantem neste espaço-de-contatos, agregando a história, mas também geografias diversas, ou seja, experiências paroquiais, experiências de pessoas de outras comunidades, por exemplo, que numa performance de convergência chamam à atenção para o presente como polarização dos acontecimentos

---

<sup>56</sup> Dona Timar, 65 anos de idade, conversa realizada no dia 22 de dezembro de 2016.

<sup>57</sup> Dona Timar, 65 anos de idade, conversa realizada no dia 22 de dezembro de 2016.

passados e as expectativas projetivas do futuro. O Seu Raimundo reforça esse pensamento ao relacionar o tempo passado com o tempo presente<sup>58</sup> em projeto de sempre ser, narrando os principais envolvidos para o “nascimento” da comunidade e o seu papel nos dias atuais:

O principal foi minha mãe, ela né, minha sogra, meu sogro. E a gente tá numa missão, que é de evangelizar, dá continuidade aquilo que Deus deixou na terra: “ide e espalhar as boas novas”. A gente que é católico tem essa missão, as evangélicas também. A gente tá nesse trabalho, é um trabalho assim, que o tempo todo tem que está a servo do povo, especialmente nessa época de natal<sup>59</sup>

O lugar como realização da existência humana chama a *memória* como essência do habitar, conduzida pelas relações intersubjetivas (SARTRE, 2008) no espaço, numa comunicabilidade sensório-motor com a paisagem, “na qual passado e futuro são presentes pela memória ou pela expectativa” (MARTINS COSTA; MEDEIROS, 2009, p. 377). As conversas, realizadas com a Dona Timar e o Seu Raimundo, reverberam uma relação de origem comunitária onde a religiosidade, a fé, é o motor de uma realização tradicional, marcada pela ligação sensível com o passado (memória) sempre presente em projeção (futuro). Esta “ação comunicativa” (HABERMAS, 2012) que faz o Seu Raimundo expressar que “a maior alegria da comunidade é se reunir para celebração da Palavra [aos domingos]”, faz-me crer, que a fé da comunidade não está exclusivamente concebida como *religare* metafísico, mas, como *religare* geográfico, isto é, como aquilo que sustenta as relações *em* comunidade e com o próprio sentido de comunidade em sintonia profunda com Terra representada pela dinâmica da paisagem, como mundo-possível ou lugar-comum, conduzindo, então, as atitudes e valores ambientais:

Por que a bíblia...olha, um dia veio um senhor evangélico, ele queria uma ajuda né, aí eu disse, olha não temos separação com esse [com as igrejas evangélicas] graças a Deus. Se procurar a comunidade nós tá pronto, seja evangélico... Vocês “coisam”, mas Deus é só um, e por isso nós temos a bíblia para ensinar o nosso caminho...se o meu irmão tá precisando eu vou ajudar, né? Se ele tá com uma dificuldade na família, se eu puder ir ajudar eu vou, aí Deus vai ficar muito mais satisfeitos com a gente. A gente tem que ler a bíblia e pensar, né? Que o que Ele quer só coisa boa... Então comunidade é uma coisa muito boa, porque graças a Deus todos os domingos estamos lendo a bíblia [na igreja]. Muitos e muitos não procuram.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Essa denominação “tempo passado” e “tempo presente” surge somente para termos didáticos, ao modo que, segundo Merleau-Ponty (1994), passado e futuro não existem, o que de fato existe é o aqui e o agora, ou seja, o presente. O que apenas temos, ainda segundo o filósofo, é uma “noção” de acontecimentos anteriores e o espaço de sua realização e, inclusive, sua importância para construção daquilo que somos como projeto em ação.

<sup>59</sup> Seu Raimundo, 68 anos de idade, conversa realizada no dia 22 de dezembro de 2016.

<sup>60</sup> Dona Timar, 65 anos de idade, conversa realizada no dia 22 de dezembro de 2016.



A pequena igreja católica é o epicentro das relações sociais da comunidade, isto porque, a igreja como abastecimento da fé, é também espaço de solidariedade que compreende as relações a partir de princípios comuns que estão sempre em conexão com a vida em comunidade, ou seja, o ser ribeirinho sai de sua condição isolada enquanto ser-para-si, tornando-se ser-em-comunidade, fortificado pelos laços de parentesco, de amizades, desde a infância. No entanto, não significa dizer que o ser-em-comunidade é uma renúncia à própria individualidade enquanto ser-mais-próprio-no-mundo, mas, trata-se da negação a interesses que possam, eventualmente, prejudicar a manutenção da vida em comunidade, nos espaços-em-comum.

Existe, de fato, uma troca recíproca entre os moradores e o dinamismo da natureza física que a fortifica enquanto comunidade, algo que Furtado (1993) define como “sociabilidade”. Esta sociabilidade, traduzida por Pereira (2015) como “territorialidade”, é uma *abertura* para que compreendamos a cultura ribeirinha – sem negar sua contribuição – por “geograficidade”, enquanto processo dialógico de interioridade/exterioridade, autenticidade/inautenticidade que justificam algumas atitudes e valores ambientais da comunidade, isto é, sua estrutura comportamental e afetiva enquanto ser-em-comunidade e ao mesmo tempo ser-com-os-outros-em-comunidade como dimensões da cultura. A paisagem como ser-paisagem.

O ser-em-comunidade (ser-no-mundo) e o ser-com-os-outros-em-comunidade dizem respeito ao *Dasein* de cada indivíduo (ente) num sentido coletivo (o que é anônimo; público). O primeiro diz respeito ao ser ribeirinho em sua autenticidade em comunidade, o segundo ao ser ribeirinho inautêntico, isto é, como existência objetificadora, mergulhado no público que o classifica pelo Todo. Paradoxalmente, ambos coexistem em termos de projeto e geograficidade e historicidade única, compartilhada espacialmente na finitude do ser, ambas potencializadas no âmbito das possibilidades do *Dasein*, isto é, de sua *abertura* enquanto ser-em-comunidade e ser-com-os-outros-em-comunidade. Uma linguagem única nasce em meio a esta performance ribeirinha junto à dinâmica da paisagem, do rio, da floresta, da várzea.

A linguagem, portanto, surge como recurso que une os indivíduos em-comunidade, verbalizando a existência que ora é autêntica e ora é inautêntica, isso porque, como afirma Benedito Nunes, “O *Dasein* [...] está sempre se movimentando numa ou noutra direção” (NUNES, 2000, p. 105). Eis uma das grandes dificuldades de compreender ou interpretar, neste caso, a comunidade ribeirinha utilizando o método fenomenológico, pois, acabamos incorporando uma atitude hermenêutica da cultura, e isso, confesso –

embora seja algo positivo para nossa pesquisa, pois nos ajuda a apreender um “novo” sentido de “comunidade” e, automaticamente, a relação entre cultura e espaço – não se trata de uma tarefa muito fácil de realizar.

Esta atmosfera de pensamento exige que relacionemos a dinâmica da paisagem às questões psicológicas, religiosas, morais e estéticas da comunidade, apreendida, portanto, como *abertura fenomenal* do ser ribeirinho. Interpretar a paisagem como *abertura* implica trazeremos a discussão o ser ribeirinho *junto-as-coisas* de suas condições ontológicas, realizada na latência do mundo percebido. A paisagem infere no conjunto dessas condições ontológicas do ser ribeirinho, possibilitando ao agir, ao conhecer as estruturas constitutivas do *Dasein* e, naturalmente, sua compreensão de ser-em-comunidade. Portanto, a paisagem desvela-se como ânimo (*Stimmung*) do ser ribeirinho, no entanto, nunca adjetivada em sendo de *isto* ou *aquilo*. O ser ribeirinho enquanto ser-em-comunidade ilumina-se por sua existência e, dessa maneira, mergulhado em sua própria possibilidade de ser-mais-próprio-no-mundo, é lançado à seu *projeto*.

A paisagem como *abertura* do ser ribeirinho permite o sentir e compreender a vida ribeirinha *temporalmente e espacialmente*, dando condições para as pessoas escreverem e contarem suas histórias, interpretando-se enquanto ribeirinhos à luz de seus projetos de ser-em-comunidade, concretizado cotidianamente, logo, interligando essencialmente as estruturas sociais, cognitivas e afetivas de pertencer ao lugar, convertendo naturalmente *localidade* em *mundo vivido*, ou se preferirmos, espaço geométrico em espaço geográfico, sendo algo que requer uma certa “disposição de ânimo” (NUNES, 2000). Nesse sentido, é necessário admitir que “as relações sociais que definem as comunidades na Amazônia são bastante diversas e complexas, envolvendo: relações comerciais e de vizinhança, reciprocidade, generosidade e solidariedade, parentesco, amizade, compadrio etc” (PEREIRA, 2015, p. 136). É nesta relação paradoxal entre autenticidade/inautenticidade do ser ribeirinho que a paisagem nasce como *habitação poética* e mantém suas tensão com o lugar.

Segundo alguns moradores, estar em comunidade é pertencer a um mundo: o estar-em-comunidade já anuncia o sentimento de pertencimento. O *pertencer* é o sentimento/confiança de demorar-se num lugar, entre Deuses/mortais<sup>61</sup>, terra/céu.

---

<sup>61</sup> Entende-se que “Os mortais são os homens. Chamam-se mortais porque podem morrer. Morrer diz: ser capaz da morte *como* morte. Somente o homem morre e, na verdade, somente ele morre continuamente, ao menos enquanto permanecer sobre a terra, sob o céu, diante dos deuses. Nomeando os mortais, já pensamos os outros três. Mas isso ainda não significa que se tenha pensado a simplicidade dos quatro” (HEIDEGGER, 1954, p. 4).

Entretanto, não se trata apenas no “demorar-se” que a existência ribeirinha se realiza como espacialidade do ser ribeirinho num lugar, isso porque é necessário manter relações *junto às coisas* nessa habitação, como bem nos ensina Dona Timar, ao relatar sobre sua história de vida na comunidade. O rio, assim como a floresta e o sol, surgem como potência da Natureza como *ela é*, em sua perfeição, em seu silêncio, sempre, e chamando o ribeirinho ao seu desvelamento numa comunicabilidade recíproca. A paisagem agrega todos esses signos que a Terra oferece, no entanto, estes signos só ganham sentido com a presença do ribeirinho, isso por que “a paisagem é a natureza penetrada pelo olhar” (LOUREIRO, 2016, p. 129). O rio como elemento da paisagem envolve os habitantes da comunidade “Joaquim Antônio”, assim como a floresta, onde se conquista o cotidiano, isso porque a paisagem:

[...] não existe por si, mas é parte do ambiente, é passado e presente, carregando as perspectivas do futuro, é organização espacial e beleza. Entretanto, não é nada disso, isoladamente. Só se torna paisagem à medida que a percepção e a imaginação concatenam os sentidos e as características do visível e do não visível (FIGUEIREDO FILHO, 2015, p. 2018).

Nesse sentido, segundo Ferreira (2017, p. 71), “não há primazia de uma percepção externa e interna, ela é [a paisagem], por excelência, uma unidade indissociável”, ao modo que “o cerne da questão é que a paisagem é uma fusão de diferentes perspectivas, ela é natureza e cultura, ambiente e percepção, objetiva e subjetiva, funcional e estética. É o esforço da imaginação que deve tentar agregar essas possibilidades em um só sentido” (FIGUEIREDO FILHO, 2015, p. 38). “Tão logo, a ‘interioridade’ da paisagem não é a negação da ‘exterioridade’, ela está na ordem de uma percepção interna e externa, encontra-se na vivência psíquica e física” (FERREIRA, 2017, p. 71). Por isso a paisagem nesta pesquisa surge como habitação poética, pois “somente sendo capazes de habitar é que podemos construir” (HEIDEGGER, 1954, p. 10) nosso lugar.

É somente nessa capacidade do habitar, que a comunidade torna-se o que *é*, empondera-se de seu espaço geográfico, transformando-o na medida de suas necessidades materiais e imateriais, sempre mergulhados em sua própria densidade espaço-temporal, uma temporalidade que é diferente da frieza do relógio e sua mecanização da realidade. A olaria, as casas, os barracos, as pontes, as sedes onde se realizam as festas, são todas essas manifestações da geograficidade ribeirinha (Figura 6).



**Figura 6** – Olaria, um lugar onde se fabricam os tijolos, uma parte do sustento familiar, um lugar de encontros. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Esta imagem é um quadro da natureza. Uma poesia escrita por mãos calejadas. Representa a ação humana em seu ambiente físico por meio da olaria, que é um dos meios de subsistência econômica das famílias, algo característico dos grupos humanos que habitam este lugar. A representação imagética nos traz não somente a “dimensão estética” (LOUREIRO, 2016), mas ontológica do espaço vivido e seu devir com uma temporalidade singular, no que diz respeito, sobretudo, a dinâmica da natureza física como expressão autêntica que se confunde com projeto existencial da comunidade, seu modo de vida, encarnada no corpo e na alma. Um sublime encontro entre o céu e a Terra, o divino e o terreno, o homem consigo mesmo, se realiza nessa paisagem.

Paisagem é transformação, transformada e transformadora dos homens que se dispõe no mundo. Em outras palavras, paisagem é uma projeção ativa do ser-no-mundo. Paisagem é esclarecimento<sup>62</sup> (*Aufklärung*); é uma condição humana forjada pelas experiências vividas e sentidas pelo corpo em movimentos no espaço e no tempo, que dão sentidos ao lugar enquanto “potencial criativo” do homem (NIETZSCHE, 2010).

Embora Foucault (2001, p. 2) pronuncie “que a ansiedade da nossa época tem a ver fundamentalmente com o espaço, muito mais do que com o tempo”, sua ressonância

---

<sup>62</sup> Conceito histórico-filosófico, no qual pode ser definido como “[...] a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (KANT, 1985, p. 1).



**Figura 7** - Criança ajudando seu pai, na atividade de organizar o matapí na ponte. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

não ecoa na submissão da análise temporal sob a espacial e vice versa. Isso não inclui afirmar uma negação do tempo e da história, mas de esclarecer que falar de tempo, ou temporalidade (como chamaremos) é afirmar que as metamorfoses fazem parte da natureza humana, logo do espaço; um tempo vivido singularmente; uma condição ontológica como nos ensina Heidegger (1988); sendo toda experiência, como afirma Aristóteles (1987) em *Metafísica*, um sistema intermediário criador do saber humano, que se manifesta em uma dada temporalidade e, portanto, espacialidade, sendo algo que isso inclui a ciência e a arte. Qual a

essência da experiência ao entendimento da dinâmica da paisagem como habitação poética?

Desejamos encontrar e saber o que as coisas são, sendo o intelecto o mediador dessa relação entre o que é imperfeito (o homem) e o que é perfeito (o encontro entre as substâncias). Esta metafísica, inspirada em Aristóteles – embora discorde em certos momentos – muito nos serve, ao modo que a paisagem torna-se aquilo que o homem e a mulher desejam conhecer, se apropriar, e por isso, a memória como dimensão do intelecto, mas também do imaginário, surge como instrumento daquilo que a comunidade é em totalidade enquanto comunidade. As experiências são formas concretas, dentro de um espaço-tempo vivido, de uma certa percepção de mundo, de uma devida memória espacializada, uma poética escrita desde a infância.

A criança incorpora os saberes necessários para sua existência e enquanto ser-em-comunidade. É na percepção desde muito cedo, que a criança experimenta o sabor de pertencer ao universo ribeirinho, e nesse universo seus versos são escritos na Terra, extraindo dela sua geopoética. Um instante no mundo: assim se constitui a comunidade

como lugar autêntico. Sinuosidade da existência: assim nos desvela a criança em sua linguagem poética. Densidade sem fim: a paisagem como devaneio do corpo. O lugar, como essência de uma habitação espacial com o se fazer presente, traz o ribeirinho, seu ser-aí, para o centro da discursão geográfica. Testemunha de sua poética ontológica-existencial, a criança desvela sua condição de ser-em-comunidade nos primeiros passos junto aos mais experientes.

Nesse momento, nos deparamos com algo fundamental, no qual chamaremos de *engajamento corporal*. Esse engajamento do corpo é a linguagem poética que está intimamente vinculada ao espaço-tempo vivido como manifestação da consciência (memória), que surge desde os primeiros passos habilidosos, em conexão com o ambiente, ao modo que “a criança é o pai do homem, e as categorias perceptivas do adulto são de vez em quando impregnadas de emoções que procedem das primeiras experiências” (TUAN, 2013, 32). Por isso a importância da experiência, pois é nela que reside a lucidez entre os indivíduos e seu mundo: a paisagem. É nessa conjuntura que a paisagem como abertura do ser se manifesta como habitação poética. Portanto, entende-se que,

O habitar é menos e mais que o conhecer. É menos porque não se coaduna à mera representação das coisas no espaço e no tempo. E é mais porque pressupõe a prévia posse (*Vorhabe*) do ser que nos engloba. Focalizando essa posse como experiência primária, a filosofia [e a geografia] atravessa o Rubicão da linguagem para reencontrar o silêncio que nos cerca (NUNES, 2009, p. 38 [grifo nosso]).

O *habitar* como abertura ao poético é a essência da linguagem geopoética da existência ribeirinha, que por sua vez, não como justaposição, é a essência da experiência cotidiana. Todo habitar chama o ato do *construir*, afinal, “Parece que só é possível habitar o que se constrói” (HEIDEGGER, 1954, p. 1). É nessa “construção” que o poético nasce já pressupondo um espaço de acontecimentos: a pre-sença ribeirinha. Embora *habitar* esteja intimamente vinculado ao *construir*, não podemos nos deixar enganar que qualquer construção seja necessariamente um habitar. Habitar, em linhas gerais, pode ser “entendido como cultivo e o crescimento” (HEIDEGGER, 1954, p. 3), portanto, o *habitar* é o espaço possibilitador da cultura, no qual requer tempo para que este se torne – coexistencialmente – o lugar culturalmente realizado. Para que uma miritizeiro se torne uma árvore grandiosa, ele precisa de tempo para se entender enquanto miritizeiro, fincar suas raízes sobre a Terra ao modo que cresce. O mesmo vale para as pessoas e seus lugares, certamente, com suas

particularidades. Para que possamos reconhecer um lugar como mundo-possível é necessário tempo para isso, já nos ensina Tuan (2011), e em outra obra, segue:

[...] Pensar e planejar ajudam a desenvolver a habilidade espacial do homem no sentido de movimentos corporais ágeis. Porém, muito mais impressionante é o efeito de pensar e planejar sobre a habilidade espacial entendida como a ‘conquista do espaço’. Com o auxílio de cartas e bússolas (produtos do pensamento), os seres humanos navegaram através dos oceanos; com instrumentos ainda mais sofisticados ele pode deixar a própria Terra e partir para a lua (TUAN, 2013, p. 244).

O que realmente existe são as vivências plenas, e por elas serem plenas surgem como forças polarizadoras da existência, como bem expressa na conversa com o Seu João, ex-morador da comunidade ribeirinha, e agora morador da cidade de Muaná, compartilha de algumas vivências. Vejamos sua percepção:

Não custei me adaptar aqui não [na cidade de Muaná]. Eu acho que melhorou sim, por que olha, a primeira parte, da energia, lá funcionava o motor até nove horas com aquela murada de óleo, e aqui tu não quer nem saber, e é direto. Se tu precisar de alguma coisa tem luz, tu quer carregar um celular tem luz, vai ver lá no sítio: ‘vai comprar óleo, põe óleo no tanque’. A gente não quer nem saber da responsabilidade de motor. É essa facilidade da cidade, é isso, água você não é obrigado tá enchendo. O cara sai pra pescar, sai pra lanterna [prática de caça a noite na mata], tem que comprar lanterna, pilha, se ele fuma, uma carteira de cigarro, aí faz a conta disso tudo. E se ele não acha nada? As vezes amanhece o dia e os pequenos não acham nada. Aí quando for de manhã tem que ir no comércio.

E ainda,

Há anos atrás, como nós no sítio pegava dez matapí pegava camarão para dar e jogar fora, hoje em dia, não acontece isso, até a caça, o consumo é muito, a população aumenta. Aí uns tem uma regra, por exemplo, ver uma “mucurazinha” deste tamanho [fazendo a expressão de uma mucura pequena com as mãos] eles deixam, já outros não, por que duas dessa dá uma bóia [um almoço e/ou janta]<sup>63</sup>

A percepção de um ex-morador da comunidade podem nos revelar diversas coisas. O Seu João, agora observa as relações da comunidade “de fora” mas isso não significa que ele está totalmente de fora. Ela esta inserido na realidade, sua história de vida revela isso, um fato. Mas justamente por não se identificar como habitante da comunidade, alguns problemas começam a emergir de formas diferenciadas, ao modo que sua percepção está sujeita ao ponto que se observa. Ele estar na cidade, o tempo de existir é outro, a dinâmica da paisagem é outra.

---

<sup>63</sup> Seu João, no quintal de sua casa. Conversa realizada no dia 14 de outubro de 2016.

A percepção de um ex-morador de uma comunidade ribeirinha de Muaná, nos revelam muitas coisas: a vida ribeirinha não é fácil, requer grandes habilidades espaciais, inteligência e um engajamento corporal surpreendente; a praticidade, que neste caso não pode ser confundida com “conformismo”, no qual na cidade possui energia elétrica, enquanto o acesso à energia elétrica no “sítio” só é possível por meio do motor que chama o gasto com o óleo e a manutenção da máquina; a percepção ambiental no que diz respeito à abundância do camarão, por exemplo, que hoje se encontra escasso por conta de algumas práticas realizadas por alguns moradores, segundo o Seu João.

Esta consciência/percepção ambiental certamente é válida ao modo que nos serve de guia para entender a dinâmica ambiental, que obviamente deveria ter uma adequada assistência dos poderes executivos do município de Muaná. Na Constituição Federal de 1988, no seu Art. 225, § 1º, VI, condiz que: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida [...]”; a Constituição do Estado do Pará, de 1989, em seu Art. 13, parágrafo 2º, no qual o arquipélago do Marajó foi considerado Área de Proteção Ambiental (APA Marajó) deveriam garantir uma prática ambiental de fato, na prática:

Ano passado, o meu cunhado teve uma febre, quase dois meses de febre, foi pra Muaná e de lá pra Belém e fizeram todos exames e não descobriram, e o medico falou pra ele que era bom alguém vir aqui pra vê se não era de contaminação, ou doença que dá em boi, e não descobriram<sup>64</sup>

E segue,

Tem gente que quando eles saem o pessoal joga fora os remédios por que pensa que não serve. Os agentes deveriam ser mais exigente e dizer, quero ver sua água. Se eles anotassem e chegar lá e dizer, olha tem tantas casas que tem água tratada e tantas que não tem, seria melhor, ai sim ia melhorando. Às vezes morre um porco e eles jogam na água (rio), um dia desses passou um porco grandão boiando, inchado, e isso prejudica a saúde, né? Os agentes deveriam fazer seminários e palestras sobre o cuidado da água e sua importância para a conscientização da população.<sup>65</sup>

A percepção desta ultima moradora da comunidade nos revela alguns problemas de natureza política-administrativa que, pouca vezes, são ofertados pelo município de Muaná, demasiadamente afastando-se de suas responsabilidades e competências com as comunidade ribeirinhas. A falta de agentes de saúde competentes para manutenção da

---

<sup>64</sup> Dona Timar. Fonte: Silva & Pires (2015).

<sup>65</sup> Dona Timar. Fonte: Silva & Pires (2015).



saúde pública, hospitais de fácil acesso e com assistência técnica adequada prejudicam o bem estar social da comunidade (SILVA; PIRES, 2015).

Além das dificuldades de acesso, buscar compreender o modo de vida e a dinâmica socioambiental de comunidades ribeirinhas é muito mais que uma simples coleta de dados a serem analisados. Estudar tais comunidades é ir além de si mesmo, é ao mesmo tempo distanciar-se na busca de um novo encontro, de uma nova experiência de vida, é revelar ao mundo acadêmico que “eles”, os ribeirinhos, possuem conhecimentos geograficamente constituídos, conhecimentos vernaculares, que surgem como um “conjunto de experiências, práticas e saberes” (CLAVAL, 2011, p. 80).

Não se busca romantizar o modo de vida das pessoas que habitam as margens rio “Joaquim Antônio”, mas trazer à luz suas reais situações de vida referentes à percepção ambiental, pois é “através da percepção que adquirimos o conhecimento sobre o mundo” (MERLEAU-PONTY, 1994). Desse modo, estratégias são utilizadas para tangenciar o descaso da política gestora-administrativa do município de Muaná (Figura 8).



**Figura 8** – (A, B) Reservatório de tratamento da água retirada do rio para consumo da família, e serve para tomar banho, preparação da comida e para satisfazer a sede. Fonte: SILVA; PIRES, 2014.

Segundo Silva & Pires (2014), o tratamento da água é basicamente realizado por este simples processo, no qual a água retirada do rio e abastecida dentro de uma caixa d'água onde a separação de “resíduos pesados” é realizada pela utilização de substâncias químicas, principalmente com o uso do hipoclorito de sódio ( $\text{NaClO}$ ) e do cloro ( $\text{Cl}$ ). Muitos problemas de saúde são detectados como efeito do péssimo tratamento da água, falta básica de estrutura sanitária e/ou de postos de saúde públicos que facilitem o

tratamento<sup>66</sup>, inclusive, pela falta de um agente saúde na comunidade (SILVA; PIRES, 2014). Podemos perceber o descaso do poder público de Muaná na seguinte fala:

Ai na comunidade, como diz a história, é Deus que olha por nós, porque a gente tá lutando, por que se depender da prefeitura, não tem ajuda de nada. Basta dizer que aqui no rio não tem um agente de saúde! Não temos agente de saúde aqui no nosso rio, há muito tempo, há muito tempo mesmo! Tem lugares que ainda tem, mas aqui não. Faz tempo que não tem agente de saúde; tinha uma menina, mas tiraram ela, não sei porque. Um agente de saúde é muito bom, né? Porque de repente uma doença, um caso, ela pode tomar uma providência. E tem o barco da prefeitura que às vezes tem semana que não vão levar os meninos para escola por falta de óleo, que ele não paga o óleo, né? Aí não é liberado e as crianças que padecem, né?. Aí ajuda prefeitura a gente não. Não adianta você que tem porque não tem! A gente tá lutando aí, fazendo bingo [...]<sup>67</sup>

Dona Timar, umas das fundadoras da comunidade “Joaquim Antônio”, revela-me um pouco de suas angústias com relação as ações práticas do poder público de Muaná mediante ao descaso com a saúde pública. Dona Timar percebe, sente e exterioriza aquilo que a paisagem lhe apresenta como verdade, uma verdade que nem sempre é boa, mas fonte sensível que resguardo o discurso de desejo de emancipação social e existência. Segundo a Dona Timar, a comunidade necessita de um agente de saúde, para ir como uma “ponte” entre as carências da comunidade e as efetivas ações. Para isso, a Dona Timar, assim como boa parte dos habitantes da comunidade, direcionam as soluções à vontade de Deus, mas sem perder o foco no qual a luta é necessária. Não a luta armada, mas a luta entendida como estratégia criativa de se esquivar do não compromisso da prefeitura de Muaná para com a comunidade, portanto, ausentando de suas responsabilidades e legitimando sua incompetência social e, inclusive, sendo algo que, infelizmente, se reflete na educação básica.

Nesse mesmo relato, sentados à frente de sua casa, o rio e a floresta pareciam que conversam com a gente, mas eu não os entendia. Seus tradutores eram a Dona Timar e seu esposo, que acompanhava nossa conversa atentamente. Era como se a paisagem legitimasse Dona Timar a traduzir as angústias que afetam o rio e a floresta, portanto, a paisagem conotando um sentido político, exigindo o entendimento no qual os recursos

---

<sup>66</sup> Existe um posto de saúde próximo à comunidade, levando em média de 20 a 30 minutos de barco. Entretanto, cabe relatar a partir das falas dos moradores das localidades próximas, a precariedade do posto de saúde, haja vista que não basta ter uma estrutura física de saúde em funcionamento se não houver remédios, médicos, enfermeiros, etc. para realizar os necessários atendimentos de urgência e emergência. As comunidades locais necessitam viajar cerca de 7 horas até a capital Belém para receber um atendimento adequado, além disso, cabe relatar que, em alguns casos, pessoas com graves problemas de saúde não têm a oportunidade de chegar aos hospitais na cidade de Belém, por conta da distância e dos custos financeiros da viagem.

<sup>67</sup> Entrevista realizada com Dona Timar, no dia 29 de agosto de 2017.

naturais transcendem a lógica neoliberal. Desse modo, acredita-se “que seria impossível conceber *recurso natural* apenas pela perspectiva da natureza ou apenas pela perspectiva social” (VENTURI, 2006, p. 13), pois “o recurso natural, por estar ligado às necessidades físicas e culturais do Homem, por representar um olhar do Homem sobre a natureza, exige uma abordagem física e humana, ou seja, uma abordagem *geográfica* como a concebemos” (Idem, 2006, p. 13). A paisagem apresenta o rio e a floresta a estes habitam como um modo de ser e viver, por isso, a geopoética é antes de qualquer coisa, a apreensão da realidade como ela se apresenta, entre descasos e conquistas.

Sei bem disso quando adquiri – em uma das pesquisas de campo – uma infecção intestinal ao ponto de não me aguentar em pé. Fui afetado diretamente pelo campo. Nem o posto de saúde mais próximo da comunidade, nem mesmo o hospital da cidade de Muaná me ofereçam recursos para minha recuperação. Com as atividades interrompidas em campo, tive que retornar à Belém, onde obtive a recuperação total. Mas, quem não possui recursos para isso? Será que todas as pessoas da comunidade ribeirinha dispõem de tempo e dinheiro para viajar dessa maneira? Essas reflexões, embora aparentemente simples, só são possíveis na vivência, na experiência junto à comunidade, entre momentos felizes e outros não muito agradáveis, que chamam atenção para precarização das ações públicas para o campo que vão desde a saúde à educação.

Podemos compreender a relação que há entre a paisagem, ou melhor, a estética da paisagem e a percepção política de alguns moradores da comunidade. Quando o rio, e este parte da paisagem, apresenta algum aspecto não-natural, como lixo, animais em decomposição, etc. a comunidade rapidamente se alerta a esta questão, e associa aos fatores políticos que há muito vem se ausentando de suas responsabilidades. Não cabe falarmos, neste momento, da consciência ecológica da comunidade dentro do campo utópico – no sentido platônico. Mas em discorrer, como essa consciência ecológica está fortemente ligada à complexidade que é a cultura ribeirinha, associando a necessidade de uma Educação Ambiental que parta dos anseios da comunidade, em sintonia com os deveres do município em prol do princípio da dignidade humana como direito público.

### CAPÍTULO III

## FENOMENOLOGIA DA EXPERIÊNCIA RIBEIRINHA



\*\*\*\*

“Não é das filosofias que deve partir o impulso da investigação,  
mas, sim, das coisas e dos problemas”.

**Edmund Husserl**

\*\*\*\*



### 3.1. Lugar, Existência e o ser ribeirinho

“Em nenhuma outra região o rio assume tanta importância fisiográfica e humana como na Amazônia, onde tudo parece viver e definir-se em função das águas: a terra, o homem, a história. Aqui, mais do que em qualquer outra parte, será acertado dizer que o rio condiciona e dirige a vida”

Eidorfe Moreira, *Amazônia – o conceito e a paisagem*.

**E**m consonância com Eidorfe Moreira, podemos dizer que “as coisas existem por si mesmas, mas são conhecidas para nós em suas interpretações, que influenciam ou obscurecem a natureza de cada uma” (OLIVEIRA, 2014, p. 4). E isso se vale para a paisagem. A comunidade ribeirinha “Joaquim Antônio” integra o município da pequena cidade de Muaná, oficialmente mesorregião do Marajó (Pará), na qual seu ambiente físico corresponde a uma área de várzea, que “[...] são ambientes costeiros recentes na escala geológica, formadas no período holocênico atual e constituem na tipologia mais representativa de ambientes inundáveis da Amazônia” (AMARAL et al, 2007, p. 42-45). Aí se estabelece o habitar poético, a geopoética ribeirinha (Figura 9).



**Figura 9** – Sede da comunidade onde se realização eventos relacionados a igreja católica. Fonte: Trabalho de campo, 2016.



**Figura 10** - Jovem puxando seu casco para à beira na medida em que o rio seca. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

A existência ribeirinha só faz sentido no *demorar-se junto-ao* rio, isso porque “é o rio, com efeito, que comanda e ritmiza a vida regional. É ele que, com sua poderosa e contínua força erosiva, modela e anima a fisiografia da região; que preside, enfim, à condensação e distribuição do elemento humano na paisagem” (MOREIRA, 1990, p. 63). O rio como parte de um mundo, instância que pressupõe qualquer adjetivação e objetividade conceitual, na tentativa pura de explicá-lo ou introduzi-lo a sistemas de abreviações. Heidegger (1988) e Merleau-Ponty (1994) nos ensinam, embora de maneiras diferentes, que há diversos sistemas de redes de significatividades, no qual cada coisa no mundo só ganha sentido em uma dada conjuntura. A realidade ribeirinha é marcada pela dinâmica da natureza. Na enchente, vazante e preamar, intencionalidades se lançam à sintonia com a dinâmica da natureza física, daí a conjuntura, que por relação, transforma cotidianamente as “atitudes e valores ambientais” (TUAN, 2012) como expressões culturais da comunidade.

Precisamos nos deixar ser cativados pela Terra na vontade de lançar-se à ela. Por esses caminhos, o significado de comunidade permeia na capacidade que um indivíduo tem de se apropriar do espaço físico com certa liberdade, esta liberdade entendida como ato

político e existencial ao mesmo tempo. Este indivíduo, reciprocamente, sendo inundado pelos valores em comunidade. Dessa maneira, a comunidade é o rio, a floresta, os animais, na medida em que eles se tornam responsáveis por aquilo que cativam. O espaço deixa de ser apenas um conjunto de linhas e pontos e, agora, para além das representações, o espaço é a ancoragem possível, consciência de “estar-no-mundo” (MERLEAU-PONTY, 1994). Para cada pensamento/consciência que se realiza, mediante o mergulho sensível no espaço, uma emoção se faz presente, ou um conjunto delas<sup>68</sup>.

Conforme nos ensina Nunes (2015), a linguagem exige-se enquanto espaço para as relações intersubjetivas. A linguagem ou a forma como se pensa e estrutura o espaço reclama a filiação da existência por meio de uma interpretação que nasce do próprio ato interpretativo do enunciado, exigente, por sua vez, da habilidade imaginativa que é ao mesmo tempo espacial, anunciando aquilo que Loureiro (2015) chamaria de “imaginário social”. O ribeirinho, hermeneuticamente arquiteta sua existência no espaço geográfico em mediação as suas necessidades e habilidades espaciais à luz de sua cultura. Se há luz, há produção de sombra, algo a sempre se desvelar ao homem e a mulher da várzea. A linguagem que nasce como semblante perceptivo do ribeirinho, isto é, como performance artística de ação em direção ao sentido de mundo, ato remanescente de uma poética criativa própria, campo iluminado pelas possíveis possibilidades de ser no mundo, modos de ser (Figura 11).



**Figura 11** – Jovens e suas pequenas embarcações. Num primeiro momento, temos um Jovem sentado em sua “popota”. Num segundo momento, irmãos organizando o “estacionamento” dos cascos. Um modo de ser emana do ato reflexivo e orgânico. Fonte: Trabalho de campo, 2017. Foto: Felipe Kevin.

<sup>68</sup> Embora Nietzsche martele todas as formas de representações metafísicas, suas pretensões não estariam voltadas ao embate direto com a existência de Deus por meio da fé, por exemplo. Seus escritos estariam direcionados a uma crítica severa e ácida a todo sistema moral/social/político/filosófico que se sustente a partir de princípios que condenaria toda alegria/natureza do homem enquanto ser de desejos.



O modo de ser ribeirinho, nesse movimento reflexivo, direciona-se à ligação dialógica entre linguagem e existência, unida de forma flexível e de conteúdo inderteminante: o devaneio poético. Existe, nesse caminhar, uma verbalização da existência ribeirinha que só é possível entre o rio e a floresta, nos afazeres cotidianos, no ouvir as vozes do silêncio que ecoam da Terra como paisagem. No entanto, para sua *ocupação*, o ribeirinho necessita de um corpo, um corpo próprio, um corpo filiado à dinâmica da paisagem que o cerca, um corpo andante fundamentalmente necessário para o sentido originário do espaço, como nos ensina Merleau-Ponty (1994). O espaço é vivido poeticamente, sem que a subjetividade surja como antítese ao mundo objetivo ribeirinho (Figura 12).



**Figura 12** – Jovens “desbuiando” o açai no terreno próximo a sua casa. Fonte: Trabalho de Campo, 2017.

A natureza exige do ribeirinho uma dedicação total de seu ser, revelada ora por meio das emoções, ora alegre, ora metafórica e literalmente falando, calejante. A expressão facial do jovem é um campo de interpretações. O mundo objetivo, do trabalho, exige do ribeirinho uma conduta que muito tem a dizer da sua subjetividade de seu corpo. O corpo fala. É notável o cansaço do Jovem apanhador de açai. O corpo revela isso. O suor, lágrimas do corpo, muito tem a dizer sobre um modo de ser, de existir, onde a Terra,



envolvida como paisagem, chama o ser ribeirinho para um instante, depois de muito trabalhar, a refletir sobre sua condição existencial. A paisagem, envolvendo o ribeirinho, o lança ao direito de sonhar. No devaneio-poético-telúrico ele se encontra enquanto ser-no-mundo. O subjetivo e objetivo, portanto, segundo Loureiro (2015), são dois mundos que coexistem na poética ribeirinha e fundamentam as *intencionalidades* realizadas no cotidiano. A paisagem, nesse sentido, emerge “enquanto mediação da imaginação [...] A natureza como fonte e projeção imaginária” (GRATÃO, 2012b, p. 31) (Figura 13).

O jovem confunde-se com a paisagem, demora-se nela. A paisagem confunde-se no jovem, demora-se nele. O jovem saboreia a paisagem, anunciando sua experiência como *fenômeno* geográfico, ao modo que “o sabor, assim como outros elementos culturais e



**Figura 13** – Jovem apanhando o açaí. A paisagem o envolve, como se fossem um só num projeto total de ser. Fonte: Trabalho de campo 2017

naturais, é uma das formas de estabelecer esta ligação homem-terra por meio da experiência da paisagem” (GRATÃO; MARANDOLA JR., 2012a, p. 70). O sabor revela-se enquanto degustação devaneante do ribeirinho na experimentação da paisagem, anunciando uma poética do imaginário que se sensibiliza geograficamente na filiação existencial do ser ribeirinho com a Terra, exigindo, naturalmente, o lugar enquanto dimensão da cultura local. Parafraseando Dias (2015), o lugar emerge potencialmente como abertura para o ser transcendente para o mundo; poética saboreada com corpo e resguardada na memória como experiência vivida. Nesse sentido, “o sabor que guarda (e desvela) experiência e memória da paisagem e do lugar, como as imagens, os símbolos, os mitos não é uma invenção psíquica do ser humano, mas uma função de revelar essências do ser” (GRATÃO; MARANDOLA JR., 2012a, p. 70).

naturais, é uma das formas de estabelecer esta ligação homem-terra por meio da experiência da paisagem” (GRATÃO; MARANDOLA JR., 2012a, p. 70). O sabor revela-se enquanto degustação devaneante do ribeirinho na experimentação da paisagem, anunciando uma poética do imaginário que se sensibiliza geograficamente na filiação existencial do ser ribeirinho com

### 3.2. Entre o rio e a floresta – Devaneio poético da experiência ribeirinha

“O rio é tudo para nós, sem água a gente não vive...”<sup>69</sup>



**Figura 14** – “Joaquim Antônio”: impossível é não se impressionar com esta paisagem. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

É como se *ela*, a paisagem, invadissem meu ser e, poeticamente, resinificassem meu modo de compreender o mundo. Devaneio poético que ganham significados *para quem* e não *para que*. Muito mais que explicação, paisagem é autocompreensão, sensibilidade de mundo que antecipa a verdade. Esta paisagem, representada na figura x, é um convite ao mergulho no *mundo* ribeirinho. O ser-aí ribeirinho ou seu *Dasein* começa por se desvelar na disposição de ânimo que este assume com seu ambiente físico e declara, em seu cotidiano, que sua forma de pensar, ser e sentir o mundo verbalizam as estruturas primeiras de uma poética lugarizada. Sua performance artística, portanto, criativa *sobre* o espaço e devaneante *sobre* o tempo, nos revela a cultura ribeirinha em sua geograficidade, cambiante fluxo envolvente e caloroso entre a memória, percepção e vivência.

---

<sup>69</sup> Fala de uma moradora do rio Joaquim Antônio, que aparentemente remonta-se a um discurso óbvio, simples, porém, é necessário mergulhar em sua essência, percebendo a importância não somente econômica do rio, mas este recurso natural enquanto forma-conteúdo representativa de um modo de ser, extensão da vida que se realiza entre o rio e a floresta como mundo vivido, um lugar que é possível. Conversa realizada no dia 13 de junho de 2015. Esta citação encontra-se na pesquisa de Silva & Pires (2015).

Devemos considerar o *Dasein*, nesse sentido, para além de suas formulações conceituais. O *Dasein*, portanto, como procedimento metodológico e epistemológico em geografia em direção à ontologia da cultura ribeirinha, sua geopoética. De tal modo, que o *Dasein* é um caminho à compreensão no qual a abertura fenomenal do ser ribeirinho se estabelece não somente temporalmente, mas espacialmente e poeticamente, reagindo um sobre o outro. Um impulso para o devaneio, para o sonho. Nesse sentido, não devemos tratar o *Dasein* como sinônimo de Homem, mas, neste caso, “para designar indiferentemente homem e mundo” (PÁDUA, 2014, p. 196), ou seja, o ser ribeirinho como inquebrável unidade com seu mundo vivido: ser-em-comunidade. O ribeirinho se reconhece como tal em suas realizações cotidianas, em seu sistema cultural. Nas teias que *ele* mesmo teceu na companhia dos mais experientes. Sendo o espaço geográfico palco dessas realizações, o ribeirinho só se reconhece espacialmente, na motricidade do corpo próprio encarnado na poética lugarizada entre dois mundos: a) o sensível e o imaginário, entrelaçados e comunicativos entre si, chamando a importância da “corporeidade” como síntese dessa conexão sensível-imaginativa, afinal, segundo Merleau-Ponty (1994), “não haveria espaço se não houve um corpo” para nele se movimentar, portanto, habitar poeticamente.

O mundo vivido é o conjunto das realizações humanas, fundamentadas no espaço da experiência e sedimentado pelos sorrisos das crianças, pela ansiedade dos jovens e a (pre)ocupação familiar dos mais velhos. Sentimentos esses compartilhados como fluxos de energia entre a natureza física e o ribeirinho. O mundo vivido é o amanhecer na rede; é dormir se embalando com a sonoridade do rio esbarrando na margem, como se estivessem conversando; é a visagem que aparece para poucos, mas causa medo em muitos. “É, portanto, real o espaço efetivamente abarcado pelo olhar do homem, espacializado pelo encontro atual com uma paisagem com que se depara e que se anuncia para ele” (DARDEL, 2015, p. 51). Ribeirinhos, ser-paisagem (Figura 15).



**Figura 15** – Jovem na busca do fruto desejado – o açai. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

O jovem confunde-se com a floresta, com as palmeiras. Ora, com base em Merleau-Ponty (1994), fazer parte de um *mundo* não seria *confundir-se* com ele? Os indivíduos se realizam no espaço vivido e é a paisagem como conjunto indissociável entre a comunidade e a natureza física que os une e os atualizam na Terra como sujeitos espacializados na sensibilidade-mundo, ao modo que “o solo, não [é] aquilo que está diante, mas o que nos sustenta” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 5). O solo é “ordenado e validado como presença, como extensão, como semblante do poder que o habita” (DARDEL, 2015, p. 52). Em síntese, “significa ser parte de uma coisa grande, por que em comunidade todos somos família, aqui podemos passear de casco, ir na casa do vizinho, brincar bola”<sup>70</sup> – esta é uma manifestação do semblante do poder. Para mim, essa fala é mais que uma simples forma de expressão.

Buscar pela compreensão do “poetar pensante” é aquilo que se tornará tema da geopoética das pessoas que habitam “Joaquim Antônio”, a partir das geografias forjadas na fricção ontológico-existencial na subjetivação individual e coletiva com a Terra enquanto paisagem, na quadratura Heideggeriana como abertura ao estético-poetizante que tanto fala

---

<sup>70</sup> Jovem de 13 anos. Conversa realizada no dia 12/10/2016.



Loureiro (2015), em constante movimento de fricção entre mundos no qual Pacheco (2009) chama de “zonas de contato”; é apreender uma epistemologia que nasce como semblante das relações espaciais dessas pessoas, e diria até, como fonte de inspiração para se repensar o sentido “humano” na Geografia. A linguagem, retorna então, como fundamento geográfico, a geografia, portanto, como filosofia poética da imaginação em movimento espacial (Figuras 16-17-18).



**Figura 16** – Indo à escola, numa embarcação de porte mediano com várias crianças, do ensino fundamental ao médio. Fonte: Trabalho de campo, 2016.



**Figura 17**– Crianças animadas ao encontrar seus amigos na embarcação. Fonte: Trabalho de campo, 2016.



**Figura 18** – Criança subindo na embarcação que a conduzirá à escola. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Indo à escola, um lugar inspirado pelas alegrias e os sorrisos desses pequenos habitantes de um mundo, um lugar-comum, desejantes – embora com a presença de algumas dificuldades – de estudar. Algo que fortificou minha busca pelo entender das

relações entre a dita “geografia acadêmica” e a geografia do cotidiano ou vernacular daqueles que sobem na embarcação tremulenta da forma mais natural como se estivesse em terra firme. Uma linguagem nasce entre esses jovens sorridentes e o rio, que antes de chegar à embarcação ou ao rio passam pela ponte, uma linguagem indecifrável, pois sua realização é um fenômeno significativa da geografia das pessoas que habitam este lugar. Não é nossa, é deles.

As crianças e jovens esperam ansiosamente seu transporte como quem espera o presente de natal desejado. A linguagem do “movimento espacial” exige de nós o entendimento, como nos ensina Bachelard (1978), de que todas as nossas reflexões devem partir do lugar, da *casa*, dos aposentos, ao modo que “a experiência transcendente resulta de experiências vividas” (LOUREIRO, 2016, p. 127). A casa, a ponte, a escola, o barco, a própria cidade de Muaná, onde as crianças e jovens estão e se projetam em estar, são pontos de encontros, um choque criativo entre estrelas que (re)criam novos universos. Esta espacialidade concretizada nos “entrelugares” na paisagem é a mais pura e sincera extensão da existência daqueles que se permitem ser, no sentindo coletivo e individual. Um exemplo bem direto, porém, com uma profundidade muito grande, surge quando solto a seguinte questão às crianças em nossa embarcação: O que significa *morar* em uma comunidade ribeirinha?

As crianças tiveram muitas dificuldades ao me responder, sendo que algumas nem ao menos realizaram esta reflexão com a desculpa de “ser muito difícil”. Isso é encantador! De fato, qual o significado do significado? O que significa dar sentido a algo como, por exemplo, morar em uma comunidade ribeirinha? A busca de um significado é importante em termos de requisitos/objetivos da pesquisa acadêmica? Para essas crianças e jovens basta apenas sentir na alma e no corpo para saber que há um significado. Explicá-lo de forma sistemática como exige o tal “rigor científico” não faz muito sentido. O mundo vivido por ser percebido a partir de meu corpo só pode apreendê-lo em meus movimentos, isso por que “o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo, ele os assume ativamente, retoma-os em sua significação original, que se esvaia na banalidade das situações adquiridas” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 149). Ora, afinal, como diria uma das crianças de nossa embarcação: “...nós estamos perto de nossa família e nós se divertimos muito”. E isso basta.

Significa dizer que entre o filósofo francês Merleau-Ponty e as crianças ribeirinhas, não há diferença em termos de hierarquias do saber, ambos entendem que o sentindo do *lugar* não encontra-se na explicação, na normatização e sistematização formal

do *mundo*, mas no ato pulsante do *sentir*, no campo do experimentar a casa/rio/várzea/floresta enquanto potência de sua própria poesia e sua poetização. Merleau-Ponty na realidade europeia. As crianças na realidade marajoara. Como diria Eric Dardel: “movimento, combate, acontecimento, todo esse dinamismo deixa-se adivinhar no espaço concreto da Terra” (DARDEL, 2015, p. 39), ou seja,

Quando eu sinto saudade. Às vezes eu vou pra Muaná, e já acho *longe*, imagine pra Belém que tudo lá é grande, né? Eu não, prefiro morar aqui mesmo, perto da família, venho pra escola que é *perto*, dos amigos, né? [com um leve sorriso]<sup>71</sup>.

A distância é experimentada pelos jovens e crianças não como uma quantidade, mas como uma qualidade expressa em termos de *perto* ou *longe* (DARDEL, 2015). Está perto da família é se colocar no alcance de *ser-em* comunidade, sendo assim, o está “perto” é uma elaboração subjetiva da realidade objetiva, “é o que pode se dispor sem esforço” (DARDEL, 2015, p. 10). O espaço geográfico pressuposto pela comunidade carrega consigo o sentido de liberdade humana, “ao suprir ou reduzir as distâncias” (DARDEL, 2015). Como diria uma criança da comunidade: “...aqui eu me sinto livre para fazer o que eu quiser”. A vida ribeirinha é imensurável, isso porque “o solo onde se firma essa raiz é o próprio habitar”, e “o habitar, assim compreendido como o fundamento último de toda e qualquer abordagem possível de espaços, encontrará seus parâmetros, por fim, na poesia” (PÁDUA, 2014, p. 220), sentida como um delírio consciente, devaneio da existência a beira rio.

É entre o rio e a floresta que a vida ribeirinha se *anima* e ganha sentido. Sentido latente em direção ao mundo, em termos de significação existencial (SARTRE, 2014). Dentro da quadratura, o ribeirinho resguarda sua essência de ser, em sua habitação, nos afazeres, em sua ocupação desde muito jovem. E confesso que além desse *resguardo*, algo chamou minha atenção: o engajamento corporal. Engajamento porque exige uma certa, digamos, dedicação, que, naturalmente, acostuma o corpo enquanto corpo que se realiza entre rios e florestas: o engajamento corporal como performance coexistencial com a dinâmica da paisagem (Figura 19).

---

<sup>71</sup> Jovem de 14 anos. Conversa realizada no dia 13 de outubro de 2016.





**Figura 19** – Criança colocando o matapí no igarapé próximo a sua casa. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

O que se pode conhecer é a realidade de “Joaquim Antônio”, por meio das experiências de homens, mulheres e crianças, o dado experienciado em sua essência, no entanto, pertence somente à comunidade. O ato de pensar o sentindo do sentindo da realidade da comunidade não é permitido, isso porque não cabe a mim dizer, enquadrar, objetivar àquilo que fundamenta a existência da comunidade enquanto comunidade ribeirinha amazônica-marajoara. Eu posso em última instância, descrever, sistematizar àquilo que meu corpo e alma sentiram no contato com o mundo vivido cotidianamente com essas pessoas. Eu não posso simplesmente quantificar a realidade da comunidade ao modo que digo que 90% das crianças ribeirinhas são felizes e 10% delas estão angustiadas por não ter um bom acesso à educação, por exemplo. Alegria e tristeza são dimensões que coexistem, que oscilam e intersectam em suas dimensões. Portanto, significa repensar a postura do pesquisador em campo e sua escrita. O pesquisador deve-se abrir para o inesperado, chegando à essência de se fazer ciência para além de uma perspectiva tecnicista<sup>72</sup> da realidade humana (MARANDOLA JR, 2008).

O saber ambiental da criança ribeirinha de como posicionar o instrumento de captura do camarão (matapí), está em desenvolvimento ao modo que observa e ouve os mais experientes (muitas vezes há reclamações por não fazer o trabalho “certo”). É justamente isso que irá enriquecer este ser espacializante enquanto habitante deste lugar. Observem também, a desenvoltura de seu corpo ao posicionar o matapí estrategicamente

---

<sup>72</sup> Segundo Marandola Jr. (2008, p. 8) inspirado em Heidegger: “O erro da ciência moderna, afirma Heidegger, foi reduzir o real ao que a ciência era capaz de medir/calcular. Fazendo isso, o pensar se limitou à técnica, subvertendo o sentido da própria ciência. O pensamento do sentido nos leva para além do tangível pela ciência medidora”. Portanto, não sou descrente da ciência, mas sim dos modos como à mesma é formulada desde sua “modernidade”, reduzindo a relação do sujeito com o mundo numa simbiose numérica, o mundo matematicamente elabora para se tornar acessível o pensamento do objeto. Ou seja, deixa-se de lado o pensamento do sentindo, portanto, abrindo possibilidades a ciência tecnicamente formulada.

no igarapé. É a natureza exigindo, em troca do camarão, uma dedicação sincera. Ao observar com o coração, a poesia nasce como experiência/linguagem viva sempre em sintonia com a Terra: a geopoética. O poeta? – A criança, seu matapí, no casquinho:

Coloca o matapí cinco horas da tarde e tiro seis da manhã. Se ficar “inseco” não pega camarão, tem que ficar na água. O papai me ensinou. Ele ia pro mato e eu ia com ele. Quando ele ia pro mato eu ia com ele<sup>73</sup>

Embora façamos leituras dos mais avançados e diversos livros sobre hidrografia, jamais saberemos – num sentido de autenticidade e vivência – de como colocar o matapí devidamente em seu local estratégico no igarapé, como o rapazinho, de 12 anos de idade, que nasceu no lugar o faz. Sua experiência guiada pela percepção e, sobretudo, ouvindo os mais velhos, é sua fonte de aprendizagem: “Coloca o matapí cinco horas da tarde e tiro seis da manhã. *O papai me ensinou*. Ele ia pro mato e eu ia com ele”<sup>74</sup>. Existe, agora, uma relação entre o ser ribeirinho e a dinâmica da natureza física, com a Terra. Falamos, assim, de coexistências memorísticas entre os mais experientes e os mais jovens. Conforme o Sr, Ivan, pai do rapazinho de 12 anos:

O papai ia pro mato eu ia com ele, desde criança, com isso ele criava nove irmãos, dez irmãos! [se corrigindo]. De idade de doze anos comecei andar no mato, doze anos. Trabalhava com roça, açai. Passei três meses em Macapá [isso com 18 anos de idade] para sobreviver né. Vim me embora de lá. Papai não queria. No tempo em que eu me criei era diferente, o serviço era a madeira e a seringa. Cortava no mato, nessas áreas aqui; cortava pra vender. Hoje não tá diferente, tá melhor pra viver, sai de manhã volta onze horas. Agora o que estraga é carestia que a gente paga pela mercadoria. Tu sabe, tu que vive na cidade, que o que faz subir o preço é o petróleo, por que a gente consome no óleo... Quer dizer, que não é mais como naquele tempo, tempo do cara criar [porcos e outros animais] só mesmo para se manter. Olha quem viu, criava galinha e pato pra vender em Belém, agora quem leva? Ninguém. Nem tempo de círio o cara leva, por que já vem tudo de lá. Naquele tempo eu vendia com papai lá no Porto da Palha, lá era um porto, tô cansado de dizer. Eu conheci aquilo, com uns quinze anos de idade<sup>75</sup>

Assim como o Seu Ivan ensina seu filho, este aprendeu com seu pai. A partir da memória, o Seu Ivan organiza sua existência e ao longo de sua formação vernacular estrutura seu espaço; uma temporalidade começa a emergir como sua realidade-humana. Deitado em sua rede, o Seu Ivan narra um pouco de sua história de vida, que muito tem a nos revelar de sua percepção. Podemos notar que sua familiaridade com a natureza vem

<sup>73</sup> Criança, 12 anos de idade. Conversa realizada no dia 13 de outubro de 2016.

<sup>74</sup> Conversa realizada com uma criança, 12 anos de idade.

<sup>75</sup> Seu Ivan, nos concebe essa conversa, realizada no realizada no dia 13 de outubro de 2016.

desde a infância, é uma habilidade que exige na inteligência mas também é uma atitude de crença, ao modo que confia em seu pai como guia-orientador nas matas (floresta), anunciando a construção de sua habilidade espacial, ao modo que “Tempo e espaço são estruturados em torno da intencionalidade e da atividade” (TUAN, 2011,p. 9). A memória como resguardo da ação em movimento espacial.

Toda habilidade espacial, afirma Tuan (2013), exige do homem tempo para conquista desse espaço, abrindo margem para construção do lugar que por sua vez é “uma pausa no movimento”. A modalidade narrativa do Seu Ivan mostra um pouco de sua vida, que por sinal e curiosamente, se inicia ao se inserir, aos 12 anos de idade, no mundo do trabalho, na roça, apanhando o açaí. Aos poucos vai revelando as atividades econômicas e como essas fizeram parte da construção daquilo que ele é hoje, que naturalmente, compara com o presente, trazendo a mim um pouco de sua consciência política a respeito do preço do petróleo que direto ou indiretamente interfere em suas atividades cotidianas. A narrativa do Seu. Ivan nos traz as mudanças, e seleciona em sua memória o aspecto da “sobrevivência” familiar, da responsabilidade que carrega desde muito jovem, em seu corpo e espírito.

“*Naquele tempo...*” – Nos desvela um mundo. Um mundo poeticamente percebido por um indivíduo que desde muito cedo aprendeu o ofício de trabalhar entre rios e florestas, desvelando sua condição ribeirinha e seu ser geográfico. A memória expressa pelo Seu Ivan surge como “uma rede que vai ligando pontos e se intersecta com a sua própria meada [...]” (FOUCAULT, 2001, p. 1), estruturando sua existência. O modo narrativo e como o Seu Ivan estrutura e seleciona as imagens em sua memória caracteriza o enquanto ser-no-mundo, ao modo que sua base (comporta)mental advém de uma referência primeira, originária de sua infância e adolescência de trabalhos orientados pelo seu pai. O ser constitutivo de sua pre-sença já pressupõe um espaço para esta realização entre rios e florestas. No entanto, não iremos nos limitar a entender somente a origem do comportamento. É necessário mergulhar no imaginário factico do Seu Ivan como pertencente à um mundo construído pelas relações intersubjetivas em seu espaço e tempo próprios, sua pre-sença que a cada jornada cotidiana já desvelou um mundo-próprio de ser<sup>76</sup>. O Seu Ivan, nessa narrativa existencial, vai desvelando para si mesmo a verdade que

---

<sup>76</sup> Queremos dizer que “Enquanto ser-no-mundo, a pre-sença já descobriu a cada passo um “mundo”. Caracterizou-se esse descobrir, fundado na mundanidade do mundo, como liberação dos entes numa totalidade conjuntural. A ação liberadora de deixar e fazer em conjunto se perfaz no modo da referência, guiada pela circunvisão e fundada numa compreensão prévia da significação. Ora, mostra-se que, dentro de uma circunvisão, o ser-no-mundo é espacial” (HEIDEGGER, 1988, p. 159).

é enquanto ribeirinho, em sua espacialização sempre em projeção. Caminhando, o espaço chama o tempo para o fortalecimento dos laços de parentescos que a Terra como paisagem o exige, isso porque “não é o homem que faz uma ideia do espaço, é o espaço que vem ao seu encontro e o chama; ele só existe nessa atualização, nesse movimento de se apresentar. Isso não significa que o que está “fora do espaço” esteja fora da realidade” (DARDEL, 2015, p. 51). É necessário entender que a mesma veia que passa pela cabeça passa pelo coração, e se completa no corpo como pre-sença encarnada no espaço, este por sua vez, no mundo (Figuras 20 e 21).



**Figura 20** – Na foto à esquerda, um jovem de 23 anos de idade “desbuiando” o açai. Fonte: Trabalho de campo, 2016.





**Figura 21** – Jovem de 15 anos de idade subindo (“apanhando”) no açazeiro. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

O cotidiano ribeirinho nos revela uma organização espacial em sintonia com a cultura, mas também sua organização temporal que pouco tem haver com o tempo das cidades. O Tempo da comunidade não é o tempo do relógio, é o tempo ofertado pela dinâmica da natureza que os cerca: a paisagem afetando a carne e o sangue daqueles homens e mulheres que se dispõem cotidianamente, em sua totalidade existencial de ser-no-mundo. É no cotidiano que a vida ribeirinha se realiza<sup>77</sup>, nos revelando dimensões da condição existencial do ser ribeirinho: o trabalho – a extração do açaí, por exemplo, é um exercício árduo que exige grande habilidade, inteligência, fé e um condicionamento físico que supera os próprios limites, a cada subida e descida das palmeiras. Os calos nos pés e nas mãos e o suor, representam a exigência da natureza para o alcance do fruto desejado. É nessa conversa silenciosa que o ser ribeirinho pensa, planeja, ordena seu espaço, constrói

---

<sup>77</sup> Não significa dizer que somente a vida ribeirinha possua este “privilégio do cotidiano”. Mas implica em dizer que há uma diferença latente entre a vida ribeirinha e a vida nos centros urbanos, por exemplo – inclusive, esta diferenciação espacial é um vestígio histórico que marca profundamente a formação da região amazônica, um dualismo simbólico-estrutural entre cidade-campo, urbano-rural. Mas o que se entende é que por conta do contato com a natureza ser mais íntimo em comunidade tradicionais, estas por sua vez apreendem como forma de conhecimento, pensamento e emoção a dinâmica da natureza ou da paisagem como referência das atividades cotidianas. Algo bem diferente dos centros urbanos marcados pela lógica do consumo voraz e a rapidez do relógio.

material e simbolicamente seu mundo a partir de uma determinada linguagem, que diz respeito ao seu modo de vida, ou melhor, seu modo de ser, uma geografia autêntica nasce dessa linguagem poética lugarizada.

Relph (2014) nos ensina que o Lugar não é o mesmo que localização. Falar dos lugares das pessoas de “Joaquim Antônio”, portanto, é demasiado difícil, um enigma, pois não estamos falando mais dos lugares em si, mas, sobretudo, dos sentimentos das pessoas que habitam um lugar e o estruturam a partir de um sistema cultural. O lugar, nesse sentido, é o espaço do sentir, do vivido como simpatia daquilo que sempre foi, mas se modifica na permanência de ser, “pois entre espaço e tempo se dá o lugar, o movimento, a matéria” (OLIVEIRA, 2014, p. 5). O lugar é essencialmente tempo lugarizado, diria Tuan (2011). Eu diria que lugar é essencialmente poesia lugarizada<sup>78</sup>.

O mundo vivido é o conjunto dessas realizações, mas não somente a soma destes, fundamentadas no espaço da experiência e sedimentado pelas alegrias e tristezas. Segundo Merleau-Ponty (2000, p. 5) “o nosso solo, não é aquilo que está diante, mas o que nos sustenta”, pois é ordenado e validado “como presença, como extensão, como semblante do poder que o habita” (DARDEL, 2015, p. 52), ou seja: “Significa *ser* parte de uma coisa grande, por que em comunidade todos somos família, aqui podemos passear de casco na casa do vizinho, brincar de bola”<sup>79</sup>. Segundo Livia de Oliveira, “o sentido de lugar implica o sentido vida e, por sua vez, o sentido do tempo [e de escala]” (OLIVEIRA, 2014, p. 3).

Esse pensamento que dá sentido a um mundo. É uma atitude valorativa da existência e de seu modo de ser-no-mundo enquanto ribeirinho. Ao perguntar a um jovem da comunidade o que “significa” *morar* em uma comunidade ribeirinha, adentramos em uma dimensão complexa, isso porque a comunidade embora faça parte, em termos de escalas, de um município, que por sua vez está enquadrado em uma mesorregião etc. percebemos, assim mesmo, que são os momentos vividos que se tornam a maior referência

---

<sup>78</sup> De forma alguma estou em confronto com o pensamento de Yi-Fu Tuan. Eu apenas estou situando o “poetar pensante” como algo exigente de tempo. A poética do habitar já pressupõe uma superação do tempo fugaz, lançando-nos ao “demorar-se” ensaiado várias vezes por Benedito Nunes para o entendimento do Habitar Heideggeriano, pelo qual tem fortes influências do poeta Hölderlin. Ou seja, não é apenas substituir “tempo” por “poesia”, mas é um exercício de reflexão. Toma-se como base um conceito, neste caso, de lugar, desenvolvido por um geógrafo sino-americano – Yi-Fu Tuan – para a realidade amazônica a partir do uso do conceito de “poético” desenvolvido por Paes Loureiro. A poesia para o despertar da vida, na importância da abordagem ontológica-existencial da cultura amazônica.

<sup>79</sup> Jovem de 13 anos. Conversa realizada no dia 12/10/2016.

escalar, o mundo vivido, como uma “coisa grande”: “...as coisas são bem diferentes das cidades, o clima é bem tranquilo”<sup>80</sup>.

O “clima”, não é o da meteorologia, tampouco da climatologia, é o das relações dos fluxos de energias entre a comunidade e a dinâmica da paisagem, seu “espaço telúrico” (DARDEL, 2015) entre outros espaços, podendo trazer conforto ou não, no entanto, emanando quase sempre da geograficidade desses sujeitos cognoscentes e seu ambiente (cognitivo), no cotidiano. A experiência se desvela por meio da linguagem poética, esta por sua vez, nos permite alcançar a vocação poética do poeta existente: o ser ribeirinho. Com isso, nos debruçamos em uma ontologia geográfica que nasce no labor diário das pessoas. A geografia, nessa conjuntura, é concebida como filosofia da imaginação em movimento espacial, no mesmo ritmo que os pequenos barcos se balanceiam na temporalidade do rio.

Os homens e mulheres de “Joaquim Antônio” desde muito cedo aprendem na prática o sentido da responsabilidade, sobretudo o compromisso que é criado para manutenção da comunidade e da família. Responsabilidades estas que os lança para sua “condição existencial” ribeirinha, no cotidiano, mergulhados na objetividade de ganhar o dia. Ao sentir o peso da responsabilidade dos moradores da comunidade, algo que só é possível na disposição em campo, mais ouvindo que falando, deparei-me com àquilo que Sartre (2014), inspirado em Heidegger, certa vez escreveu sobre a angústia, que na verdade, do ponto de vista existencialista e ontológico, faz parte da condição do ser-no-mundo. Para muitos filósofos, inclusive para Heidegger, a angústia, a responsabilidade não são sentidas pelo homem em seu dia-a-dia. No entanto, isso não se torna bem verdade ao modo que passamos a descrever o cotidiano ribeirinho, isso porque o ribeirinho em suas tarefas cotidianas não foge de si mesmo nem do significado próprio de ser-ele-mesmo-no-mundo, na verdade, é no cotidiano, apanhando o açaí, fazendo tijolos, colocando o matapé no igarapé, indo à igreja e às festividades que os habitantes de “Joaquim Antônio” se reconhecem enquanto habitantes de um mundo, ser-no-mundo, encontram a si-mesmo, suas responsabilidades e, por conseguinte, uma condição existencial própria.

Torna-se importante considerar o saber ambiental das comunidades tradicionais como estratégia e ponto de partida à reflexão ambiental/ecológica, tangenciando a produção técnica da ciência (MARANDOLA Jr., 2015). Na verdade, trata-se de uma tentativa de (re)unir a técnica e sentimento, ciência e arte, o cognitivo e a emoção afetiva, pensamento e ação. O distanciamento da ciência cartesiana, no qual geografia, física,

---

<sup>80</sup> Jovem de 14 anos. Conversa realizada no dia 12/10/2016.

matemática, botânica, etc. estão separados é de suma importância à compreensão da complexidade ambiental/ecológica na Amazônia. Trata-se de buscar inspiração nas comunidades tradicionais que magicamente interpretam o mundo em sua totalidade – geografia, botânica, geologia, etc. intrinsicamente envolvidos nas experiências cotidianas, evidentemente, à luz da cultura contextualizada no lugar. Algo que, inclusive, poderia ajudar a (re)pensar uma nova *epistem* para os recursos naturais e ao mesmo tempo, os saberes do cotidiano, emergindo como um grande sistema cultural mediador das articulações entre o fazer das ações públicas e a percepção das comunidades em termos planejamento ambiental (TUAN, 2012).

Técnica e experiência podem muito bem se articularem em termos de valorização dos “saberes não-científicos” (MORAES, 2005). Certamente, o que não se vale é almejar a técnica como instância superior e as experiências cotidianas marginalizadas. Evidentemente é um desafio. No entanto, algo natural para aqueles que desde a infância sentem o rio e a floresta fluírem em sua carne, na batida do coração. Nesse sentido, quero dizer que entre rios e florestas existe uma cartografia, ontologicamente emanando relação do ribeirinho com sua paisagem (Figura 22).



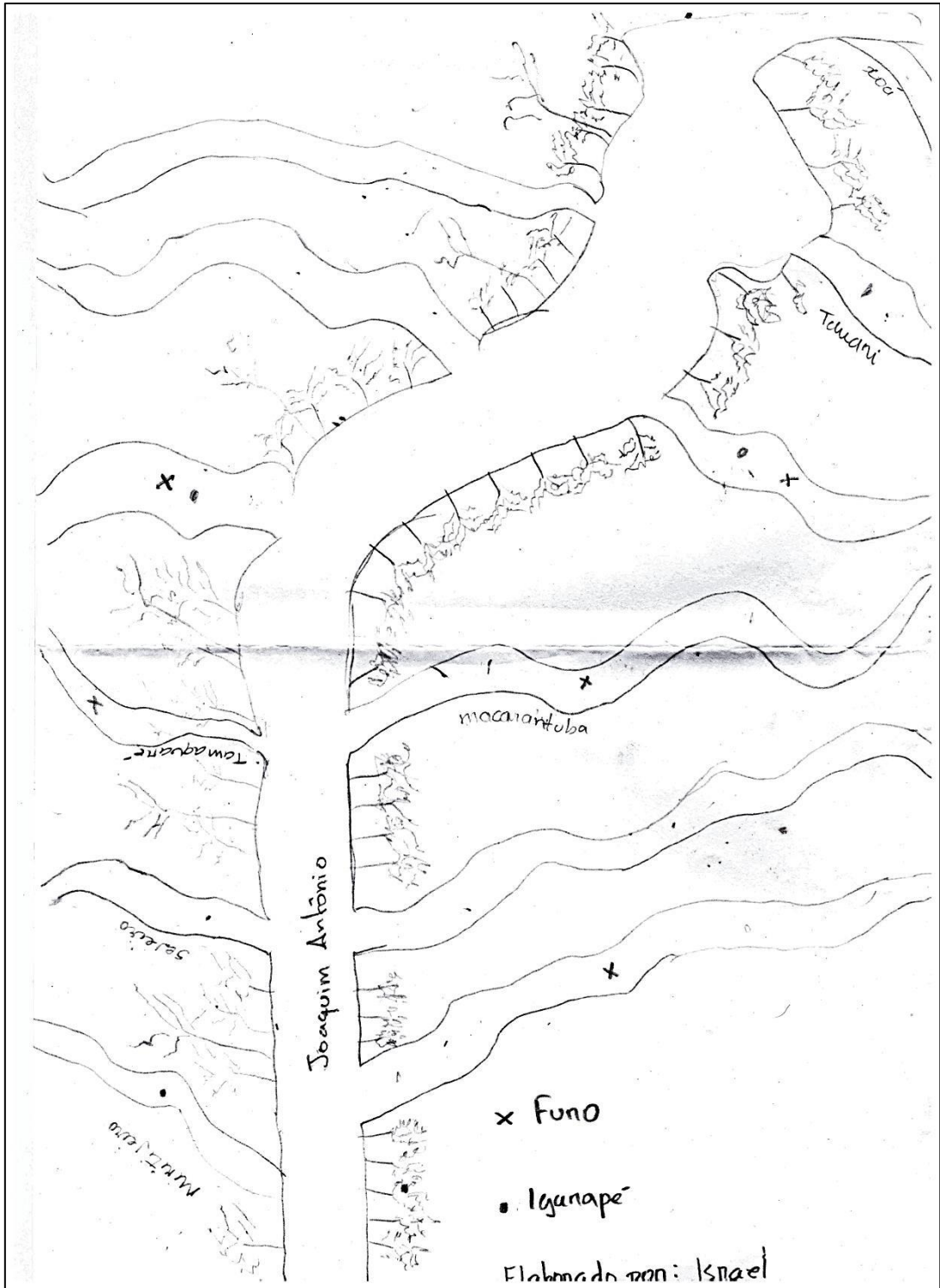


Figura 22 – Mapa desenvolvido por jovens em conjunto. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

Este mapeamento, ou como alguns preferem chamar Mapa Mental, foi produzido por jovens com idade que variam entre 15 e 24 anos de idade, onde foram envolvidos pelo sentido da produção do mapa no qual chamaremos de cartografia vernacular (Figura 23).



**Figura 23** – Jovens na preparação do mapa. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

É notável a concentração dos jovens na elaboração do mapa. Esta cartografia aproxima-se profundamente com os saberes locais. Na verdade, no ato da elaboração, pude perceber que toda conversa direcionada aos detalhes do mapa, estavam sedimentadas pelas experiências. Narrativas que se complementavam, porém sem se anularem. Ao jovem mais velho, com 24 anos de idade, é dada a função do desenho. Aos outros, era destinada a função dos detalhes que por ventura escapava da memória do jovem mais velho. Esta legitimação não é à toa. Até mesmo um ato simples, como desenhar seu local é um empreendimento de confiança, no qual somente aqueles com o maior grau de conhecimento podem assumir. Como foi neste caso.

Pareciam que estavam desenhando um autorretrato. Na verdade, a paisagem não seria bem isso, um autorretrato de quem a vive intensamente? Estes jovens não precisaram de instrumentos tecnológicos sofisticados para me mostrar a localização dos furos e igarapés e, principalmente, suas particularidades significativas. Primeiramente, porque o

igarapé tem uma limitação, os furos não, estes sempre dão continuidade a outros locais. Apenas com simples objetos, um lápis e um papel A4, estes jovens desenvolveram uma cartografia incrível. A arte trazendo a realidade em sua performance geográfica do ser ribeirinho. O jovem ao desenhar, se lançava a suas experiências, aos seus devaneios em rio corrente; um delírio consciente de sua existência ecoava no papel; recorria a sua memória junto ao pai e colegas de trabalho. É incrível a capacidade desses jovens ao localizar, ou melhor, lembrar-se de cada furo e igarapé quase que camuflados pela floresta. Furos e igarapés invisíveis ao mero lançar dos olhos do pesquisador, no entanto, sempre ali, visível aos sentidos do ribeirinho que mais que olhar, sente com o corpo sua paisagem.

### 3.2.1. A casa – uma habitação-construção

Antes de o homem e da mulher lançarem-se para o mundo, a porta da casa surge



**Figura 25** - Criança em frente a sua casa, a beira da ponte.  
Fonte: Trabalho de campo, 2017.

como uma espécie de portal, devaneante, acessado somente por aqueles que aprenderam os segredos da própria casa, com o corpo.

Como *abertura* para o poético, a casa envolve o ser ribeirinho e, ao mesmo tempo, o concebe para o mundo. Como nos ensina Bachelard (1978), é na casa que surgem os primeiros sinais da gestação do ser.

Fresta para o mundo, que liberta o ribeirinho ao direito de sonhar; explosão e calma, ambiguidade da existência, a casa se manifesta como habitação-construção; poética em ação como devaneio espacialmente vivido com o corpo. A criança habita sua casa, ao mesmo tempo em que a constrói em seu poetar-pensante. A paisagem dá os primeiros sinais como habitação poética. A casa reluz uma linguagem própria que muito tem a dizer da relação do ribeirinho com a dinâmica da paisagem entendida como natureza. Assim como o artista em sua obra de arte não distingue a cor azul da amarela – isso porque é a mistura das cores que

dá origem a algo inesperado e caracteriza o artista como ser criativo – não é possível compreender a vida ribeirinha sem a incorporação de seus aposentos. A casa, como a tinta do artista, mistura-se com o caudaloso rio; a casa é extensão da natureza, uma graça dividida. A casa do ribeirinho, portanto, é uma mistura de cores para além do visível. Não é possível desvincular o ribeirinho de sua casa, pois ele é o artista e, como tal, só se reconhece em sua arte, “habitando poeticamente” (HÖLDERLIN, 1994).

O habitar poético, nesse caminhar, é entendido como linguagem geográfica que se *anima* dentro de uma conjuntura de emoções encarnadas no espaço e no tempo vivido/sentido pelo corpo, o ser-aí ribeirinho. Todo habitar chama um ato: o construir, afinal, segundo Heidegger, “parece que só é possível habitar o que se constrói” (HEIDEGGER, 1954, p. 1). Esta máxima é importante à compreensão da casa como dimensão ontológica do ser geográfico ribeirinho. Porém, não é somente no sentido material em si que as coisas se constituem, mas na conjuntura cultural de onde se origina a materialidade construída em termos de significação. A casa, um lugar das primeiras relações do ser com o mundo, como nos lembra Bachelard (1978), é uma construção material, concreta no espaço, no entanto, é também o primeiro espaço de socialização com o mundo e entendimento no qual se pertence a uma cultura: a casa como espaço sagrado para abertura/apresentação ao mundo ribeirinho, emergindo como negação de uma metafísica “apressada”, portanto, uma habitação-construção (Figuras 25/26/27/28).



**Figura 25** – A esquerda, crianças em frente a sua casa. A direita, família reunida em uma roda de conversa – as crianças sempre presente. Fonte: SILA; PIRES, 2015.





**Figura 26** – Reunião das mulheres para distribuição dos alimentos. Fonte: Trabalho de campo, 2016.



**Figura 27** – Crianças, Jovens e os mais velhos reunidos na sala para preparação do futebol que ocorre todas as tardes, reunindo amigos nos campos até o sol dar espaço a noite. Fonte: Trabalho de campo, 2016.



**Figura 28** – Reunião para comemoração de Natal. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Em ambas as fotos a realização enquanto ser ribeirinho se desenvolve. Os primeiros passos em direção ao mundo e à própria fundamentação de *mundo* transcende o espaço objetivo, chamando atenção a sistemas culturais (GEERTZ, 2008) que nascem nos primeiros passos na casa. À vista disso, embora *habitar* esteja intimamente vinculado ao *construir*, não podemos nos deixar enganar que qualquer construção seja necessariamente um habitar. Segundo Nunes (2015), habitar é demorar-se numa ocupação, permitindo no campo global de ser (Figura 29).





**Figura 29** – Casa típica do lugar, expressando uma relação visceral do ribeirinho com a Terra.  
Fonte: Trabalho de campo, 2016.

A casa, como habitação, portanto, lugar primeiro onde a vida ribeirinha se realiza geograficamente, dá sentido a paisagem, isso porque, como afirma Relph (1970, p. 30) “*the spirit of a place resides in its landscape*”. Habitação típica da região, no qual a mesma é condição do ambiente. Significa dizer que “o homem [e a mulher] é [são] agenciado[s] pelo ambiente geográfico: ele [ela] sofre[m] a influência do clima, do relevo, do meio vegetal [...] a natureza geográfica o[s] lança a si mesmo, dá forma a seus hábitos, suas ideias, às vezes a seus aspectos somáticos” (DARDEL, 2015, p. 9). Este é um lugar que compõe a paisagem de “Joaquim Antônio”, a ponte, o rio, a casa, são espaços de memórias, de encontros, choros e risos. A casa como lugar do ser-no-mundo, espaço telúrico. Só então, depois de se situar no mundo por meio de sua casa, o ser ribeirinho exterioriza sua existência ao chamado da Terra, inaugurando sua linguagem poética.

Parte-se do princípio no qual “a linguagem poética é capaz de realizar uma ontologia da Geografia quando se coloca como a possibilidade de se aventurar na vocação do poeta de retornar à proximidade da origem como uma emergência primeva a que chamamos de Terra” (DAL GALLO, 2015, p. 47). O ribeirinho é o nosso poeta. Entendendo o habitar como dimensão significativa de sua existência, seu lugar e percepção de mundo, iremos mergulhar em sua “imaginação geográfica” para o melhor entendimento de seu mundo circundante (*Umwelt*), de sua geopoética, isto é, de suas relações íntimas com o rio, a floresta...a geograficidade emanando como linguagem poética para abertura fenomenal da existência ribeirinha.

### 3.2.2. A ponte – um lançar-se para o mundo

A ponte, um caminhar já definido sem definição, abertura para o mundo. A ponte, parte do ritual de iniciação ao mundo ribeirinho, chama a criança e a apresenta ao rio como recurso essencial a vida, a existência. É na ponte onde acontecem os encontros, entre homem e mulher, boto e mulher, os amores, filhos das estrelas. É no anoitecer que a ponte torna-se de fato travessia! Travessia e conectadora entre dois mundos, o real e o surreal, o sensível e o imaginário. Despertar para o sonho. É no anoitecer, que o ribeirinho senta na ponte, pensa, planeja, e a ele(a) é permitido o direito de sonhar, de lançar-se para o mundo. Estamos, nesse momento, situando à experiência geográfica ribeirinha como dimensão essencial na estruturação do lugar enquanto *habitação poética* e sua relação com a paisagem. É um conjunto de atitudes e valores ambientais que nos desvelam parte da cultura ribeirinha a partir das relações intersubjetivas em *continuum* fluxo de energia com a dinâmica da paisagem que, muitas vezes, transcende nossa mentalidade “urbanocêntrica” (Figura 30).



**Figura 30** – Crianças se banhando no rio “Joaquim Antônio”. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

Percebemos que as crianças estão brincando à beira da ponte, banhando-se no rio “Joaquim Antônio”. O sorriso da criança próximo ao miritizeiro (à esquerda da Figura 30)



expressa uma situação de felicidade “simples”, porém, não simplificada, do contato imediato com o rio. O rio e sua dinâmica passam a ser apreendidos por este contato primeiro, pois é *aí* que as crianças tomam forma e consciência de seu modo de ser enquanto sujeitos que habitam este lugar: o *Dasein* se manifesta. “[...] Isto significa que o mundo não é em primeiro lugar em si mesmo o que explicam as filosofias especulativas ou a abertura do campo primordial, mas sim que ele é em primeiro lugar o que aparece à consciência e a ela se dá na evidência irrecusável de sua vivência” (DARTIGUES 1973 *apud* HOLZER, 1998, p. 60). Tuan (2013) é claro quando se remete a dizer que o espaço só é possível a partir da percepção, pois é através *dela* que a locomoção torna-se possível de existir espacialmente em termos de habilidade.

As crianças ao brincarem no rio os vivem *em* sua dinâmica. Esta *sinceridade* em viver o lugar liga-se ao que Epicuro (2007) nos ensina em sua *Carta sobre a felicidade*. O filósofo considera que o princípio da felicidade está em perceber, assim como essas crianças percebem todos os dias, que existe uma autossuficiência garantida sinceramente o sorriso. Essas crianças já estão criando os seus primeiros laços com o ambiente, seu mundo, com a paisagem e sua dinâmica. De certo modo, o lugar, por tratar de um conjunto de significados humanos, não pode ser concebido como conceito pré-determinado. O lugar é antes de qualquer coisa, a própria vontade em potencial do corpo em situação de habitar o espaço, do “eu” querer comunicar-se com o mundo, e significativamente tonar o espaço total em espaço do possível. Portanto, o espaço do corpo é um instrumento de ação, sendo a concretização de um mundo dentro de outro, afinal, a existência está intimamente ligada à construção material-simbólica do lugar (ENTRIKIN, 1980).

A ponte. Um lugar de inspirações e devaneos, de sonhos. As conversas se realizam como forma essencial de um lugar-comum, daquilo que os habitantes deste lugar são; um lugar de encontros e desencontros entre amigos, familiares e amores. A ponte deixa ser meramente uma construção material e torna-se manifestação da estética da paisagem poetizada que repõe a essência na existência ribeirinha, sensibilidade geográfica vívida na cotidianidade. Uma travessia para além do rio, no rio; travessia na descoberta de novos espaços, portanto, novas aventuras. E já que para Dardel (2015) o geógrafo é aquele que se dipõe à Terra, não seria o ribeirinho um geógrafo? Afinal, sua habilidade espacial intérpreta de aventurar-se entre rios e florestas não nos revelariam uma geografia autêntica de seu cotidiano? Embora Eric Dardel nunca tenha conhecido a comunidade e tampouco tenha escrito sobre comunidades tradicionais amazônicas-marajoaras-

ribeirinhas, o geógrafo, sob inspiração heideggeriana, nos dar algumas bases para refletir sobre a *construção* para além de sua materialidade sem ao mesmo tempo negá-la.

Segundo Heidegger (1954):

A ponte permite ao rio o seu curso ao mesmo tempo em que preserva, para os mortais, um caminho para a sua trajetória e caminhada de terra em terra. A ponte da cidade conduz dos domínios do castelo para a praça da catedral. A ponte sobre o rio, surgindo da paisagem, dá passagem aos carros e aos meios de transporte para as aldeias dos arredores. Sobre o curso quase inaparente do rio, a antiga ponte de pedra leva, dos campos para a aldeia, o carro com a colheita, transporta o carregamento de madeira da estrada de terra para a rodovia. A ponte da auto-estrada se estende em meio às linhas de tráfico calculadas para serem as mais velozes possíveis. Sempre e de maneira a cada vez diferente, a ponte conduz os caminhos hesitantes e apressados dos homens de forma que eles cheguem em outras margens, de forma que cheguem ao outro lado, como mortais. Em seus arcos, ora altos, ora quase planos, a ponte se eleva sobre o rio e o desfiladeiro. Quer os mortais prestem atenção, quer se esqueçam, a ponte se eleva sobre o caminho para que eles, os mortais, sempre a caminho da última ponte, tentem ultrapassar o que lhes é habitual e desafortunado e assim acolherem a bem-aventurança do divino. Enquanto passagem transbordante para o divino, a ponte cumpre uma reunião integradora [...] (HEIDEGGER, 1954, p. 5).

Esta colocação de Heidegger é uma abertura para o “poetar pensante” que essencialmente fundamenta as relações dos habitantes da comunidade com a paisagem, no resguardo da concretude de ser-em, isto é, na habitação poética. Esse movimento entre *pensamento e emoção* nos permite compreender e apreender a ponte como espaço vivido de encontros entre existências. A ponte e as relações que se realizam *sobre* ela enfatizam coerentemente um modo-de-ser-mais-próprio-no-mundo, ressaltando a percepção como campo fértil desta hermenêutica, configurando, por sua vez e antes de qualquer coisa, o



**Figura 31** – Jovens e crianças sentados à beira da ponte. Fonte: Trabalho de campo, 2016.

lugar. O lugar abrindo margem para se pensar o já construído e indo além dele como mero constituinte locacional, pois é vivido, pensado e instintivamente estruturado pela cultura. O ser ribeirinho, pensante de sua poética instintivamente na cotidianidade, a paisagem e o lugar passam a adentrar no campo da

coexistencialidade, formando, portanto, um “sistema” que pertence à cultura local da mesma maneira que “meu corpo inteiro não é para mim uma reunião de órgãos justapostos no espaço” (MERLEAU-PONTY, 1994).

Existe ainda, algo que merece ser levado em consideração: “O elemento poético é, para Heidegger, o que há de mais essencial no habitar do homem, pois é ele que possibilita o habitar na quadratura, isto é, sobre a terra e sob o céu, ou seja, na proximidade do sagrado” (PÁDUA, 2014, p. 218). É na quadratura que o ser ribeirinho se realiza e faz-se ser-no-mundo. A ponte como elemento poético e estético da cultura ribeirinha, ao modo que esta só é possível de ser enquanto ponte para quem a concebe quando originalidade de um mundo, estabelece relações dentro da quadratura para abertura ao sagrado da existência (HÖLDERLIN, 1994), elemento estético-poetizante do pensar ribeirinho na paisagem que o abraça. Isso implica falar sobre a formação geológica, a influência climática, a formação fitogeográfica da várzea às relações que acontecem na casa, isto é, as relações que envolvem os habitantes de “Joaquim Antônio” com seu ecossistema original. Tudo isso porque “a ponte reúne integrando a terra como paisagem em torno do rio” (HEIDEGGER, 1954, p. 5).

### **3.2.3. A olaria – lugar onde se fabricam tijolos, mas também sonhos**

“... eu queria te falar que eu tenho fé, sabia? Tenho fé que com esse trabalho, eu ainda vou conseguir formar minha filha”<sup>81</sup>.

Estávamos voltando do “barro”, quando o Seu Bacú, morador da comunidade desde que nasceu, me revela seu querer, seu desejo, sua vontade, com os olhos quase em lágrimas. Um homem muito esforçado – e não é atoa ser considerado um Mestre do barro pela comunidade – com suas tarefas diárias que, inclusive, fazia questão que o acompanhasse, que o filmasse! Mas isso não se deve ao fato que o Seu Bacú, com seus 38 anos de idade e desde os 12 trabalhando nas olarias, desejasse a fama plena, embora, muitas vezes, brincasse com as filmagens realizadas em campo, ao modo de querer aparecer no programa da Ana Maria Braga. O que deve ser entendido em meios às brincadeiras, é a seriedade que a realidade ribeirinha traz consigo. Na verdade, é o sentido

---

<sup>81</sup> Olhando-me profundamente nos olhos, com o rosto suado, de tanto trabalhar, o Seu Bacú, um dos moradores de “Joaquim Antônio”, me revela seu desejo de ver sua filha estudando, entrando numa Universidade. Tudo isso como fruto de seu trabalho com o barro, na olaria. Entrevista concebida no dia 22 de setembro de 2017.

de existência apresentada por meio das experiências vividas desses homens, Mestres do barro, das florestas, dos rios...O Seu Bacú, por várias vezes, junto com seu irmão Aguinaldo, mais conhecido como Piranha, desejavam que com essas filmagens e fotografias, “alguém de fora”, algum político, quem sabe, olhasse para a realidade ribeirinha com mais sensibilidade, pois esta realidade não é fácil, por isso é um ato de fé constante:

O que a gente queria mesmo é que os políticos né, esses “grandão”, olhassem para nossa comunidade. Aqui o cara tem que se virar com que tem! Não só nossa comunidade, mas todas né, porque todos precisam de ajuda e como tu já viu, a vida aqui não é fácil. Trabalhar no barro não é fácil. A costa do cara fica tudo doída. Chega à noite tem que fazer massagem. Por isso seria bom “alguém” de fora olhar pra gente com respeito né<sup>82</sup>

A percepção do Seu Bacú, fortemente ligada a sua imaginação, direciona-se para o descaso do poder público, chamando nossa atenção ao amor que estes sujeitos possuem por sua Terra ao modo que, segundo Dona Timar<sup>83</sup>, “o ribeirinho só quer trabalhar, mas é preciso ter as condições para isso. Tendo isso, não tem porque a gente ficar pedindo pra prefeitura”. Ou seja, o mínimo que deveria ter não existe de forma gratuita, pois é conquistado com o suor da comunidade, pés e mãos calejados cotidianamente. Por isso não se nasce ribeirinho, torna-se! Entre todos esses aperreios de ser ribeirinho podemos citar os problemas sociais relacionados ao trabalho, a saúde, a escolarização das crianças e jovens, a falta de uma liderança social e etc. que prejudicam, evidentemente, o bem estar social da comunidade.

Desde os 12 anos de idade, o Seu Bacú e o eu. Piranha, este desde os 14 anos, se dispuseram a trabalhar nas olarias, no mato, no barro, justamente porque seu pai falecera precocemente. A única forma de sobrevivência desses jovens e de sua família era o trabalho nas olarias. Durante todos esses anos, hoje o Seu Bacú com 38 e o Seu Piranha com 36 anos de idade, aprenderam a arte de ser ribeirinho, entre choros e risos. Eu digo risos porque durante a retirada do barro muitas piadas são contadas, piadas para todos os gostos – talvez as piadas contadas, ou melhor, as histórias cômicas sejam formas de amenizar o árduo trabalho no barro. E por outro lado, eu digo choro porque extrair o barro não é uma tarefa para preguiçoso, como eles mesmos dizem. Cada “bola” de barro pesa em média 50 kg. Em cada batelão, barco onde se transportam o barro, são preenchidos com mais ou menos 200 bolas de barro. Calculando, em média, o Seu Bacú e seu irmão,

---

<sup>82</sup> Seu Bacú. Entrevista realizada no dia 22 de setembro de 2017.

<sup>83</sup> Uma das fundadoras da comunidade, 68 anos de idade.

Piranha, carregam 10.000 kg de barro por dia, de segunda a sexta. Mas eles se revertem para reduzir as dores nas costas, portanto, cada um carregando por dia 5.000 kg de barro – “Aja costa!”, dizia o Seu Bacú. Ainda assim, é deste trabalho suado, quase que sacrificante, que o direito de sonhar é permitido, o sonho de ver as filhas formadas ecoa n’alma desses sujeitos e se torna a potência necessária para acordar todos os dias antes do sol. Uma atitude de fé.

Transcendentes dos princípios da casualidade e da elaboração cientificista do mundo, o ribeirinho projeta sua existência no cambiante movimento articulador com a paisagem, aliando naturalmente estética e existência com sua fé, por dias melhores. A paisagem que o liberta e, ao mesmo tempo, o lança ao encontro de si nos revela uma poética. O mundo sensível ribeirinho é construído dentro dessa relação visceral: Homem-Terra. Como diria Jean-Marc Besse: “É através da paisagem que o homem toma consciência do fato de que habita a Terra” (BESSE, 2015, p. 119). A paisagem envolve o ribeirinho e o convida aos segredos do rio e da floresta, permitindo sua espacialidade, ao modo que a paisagem “estar no ser”, emprestando a compreensão de Dardel (2015). E por ela estar no ser, a paisagem o atravessa e dita, sem determinar, o ritmo de vida do ribeirinho, sua performance corporal em seu espaço geográfico. É nessa conjuntura que a paisagem como abertura do ser ribeirinho se manifesta como habitação poética (Figura 32).



**Figura 32** – Homens trabalhando na olaria, no descarregamento da lenha. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

As olarias, lugar onde se fabricam os tijolos, mas também sonhos, são espaços de experiências onde boa parte das famílias da comunidade retiram seu sustento. No entanto, não é qualquer homem ou mulher que pode trabalhar nesses espaços. Há um processo seletivo, complexo, executado e fiscalizado pela natureza física em conjunto com as pessoas mais experientes. É necessário ganhar o respeito para tais funções. O respeito tanto da natureza quanto das pessoas, como nos ensina Robson, morador da comunidade há mais de trinta anos. É necessário *a priori* construir uma carreira de respeito. Os homens que trabalham nas olarias não exercem funções somente na olaria. Estes, corajosamente, aventuram-se nas matas para retirada do barro, coloca-lo no batelão e depois retirá-lo para terra, além de cortar a lenha, preparar o forno para o endurecimento do tijolo. Este trabalho iniciado ao cantar do galo, encerra-se somente na ultima gota de óleo no motor (Figura 33).



**Figura 33** – Homens trabalhando na produção de tijolos, que na verdade, incia-se desde a ida à densa floresta para extração do barro. Num primeiro momento, temos o barro sendo pressionado para que possa ganhar a forma de tijolo, onde utiliza-se a força braçal. Num segundo momento, tem-se o tijolo já “seco” sendo levado para o forno. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

O homem ribeirinho que realiza essas funções, não de forma perfeita, mas exemplar, é consagrado Mestre, e seu saber é legitimado ao modo que todos param para ouvi-lo. Este homem, Mestre que se realiza entre rios e florestas, agora é referência aos seus companheiros de trabalho e aos jovens iniciantes. Estes Mestres, cosmogônicos de formação, não possuem, infelizmente, nem o ensino fundamental, mas são Mestres, e souberam me ensinar junto as suas experiências sobre a Terra muito mais o que eu poderia aprender em quatro anos de graduação e dois de mestrado. A Universidade me ensinou muitas coisas sobre a Terra, mas a comunidade ribeirinha, as pessoas simples que adoram assistir novelas ao anoitecer, me ensinaram, sobretudo, a sentir o sabor dessas coisas que a Terra nos oferta como texto a ser decifrado. Talvez seja isso que falta em nossa formação acadêmica: sentimento, cor, sabor...sensibilidade!



De um modo geral, as referências na construção do saber e da escrita acadêmica são filósofos, sociólogos, antropólogos, geógrafos, enfim, consagrados pensadores do mundo a fora, onde seus saberes são legitimados pela quantidade e qualidade de livros publicados e artigos aceitos em revistas científicas e pelos inúmeros Prêmios, devidamente conquistados por meio de grande esforço. As referências das pessoas de “Joaquim Antônio” são as próprias pessoas de “Joaquim Antônio”. Isso, no entanto, não significa dizer que o saber está fechado em si mesmo. Mas ao contrário. O saber da comunidade ribeirinha é mediado pelas relações intersubjetivas, pelo esforço comunicativo de cada um, sendo elas familiares, amistosas e de trabalho, reagindo dialogicamente no plano da coexistencialidade geográfica (Figura 34).



**Figura 34** – Criança ajudando na produção de tijolos da família. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

Os saberes são repassados dos mais experientes aos mais jovens, sempre na esperança, creio, no sentido epistemológico e ontológico de ser ribeirinho do que propriamente uma herança materialista. O saber ganha pelo menos duas dimensões: a primeira, a emoção e a segunda o pensamento racional, sempre reagindo uma sobre a outra. O saber é legitimado no cotidiano, no sucesso e no fracasso, na performance corpórea de como o trabalhador ribeirinho maneja seus instrumentos de ofício e, sobretudo, sua conduta ética em comunidade. Emprestando um termo de Sartre (2014), o saber é legitimado na “responsabilidade”, ou seja, a consciência no qual toda ação mal intencionada pode prejudicar o outro e, evidentemente, a vida em comunidade. O saber, portanto, é legitimado sempre à vista do outro, no *contato*, na intersubjetividade espacial de onde ecoa a mensagem oficial de ser ou não ser; o saber é legitimado pela história que cada trabalhador ribeirinho constrói ao longo de sua existência (figura 35).

Algo importante e, evidentemente, não pode escapar de nossa reflexão, é a participação das crianças nos afazeres cotidianos. Os jovens e, especialmente, as crianças,

possuem um papel fundamental para o desenvolvimento cultural da comunidade. As crianças, e seus afazeres cotidianos não são tratados de forma impositiva. O papel das crianças nesse cenário, entre rios e florestas, diz muito mais respeito à iniciação ao mundo vivido ribeirinho do que necessariamente a comuns interpretações jurídicas. A criança diverte-se, brinca nesses espaços, se realiza. A criança sorri. E por não ser um “suplício”, emprestando um termo de Michel Foucault, sobre o corpo da criança, ela possui a liberdade de ausentar-se e simplesmente correr pelo espaço que a olaria lhe possibilita. Nessa espacialização, a criança verbaliza sua existência, chamando a capacidade dos sentidos, como nos ensina Tuan (2013), de perceber àquilo que está ao seu redor. A criança, na olaria, vê e ouve os mais velhos auxiliando os jovens. A criança sensibiliza-se com o cheiro do barro. A criança toca e sente com os pés e com as mãos o úmido tecido argiloso. Estar na olaria, portanto, é um exercício existencial de torna-se ribeirinho.

A oralidade é a marca profunda no qual o saber ecoa dos mais experientes aos jovens iniciantes. O ribeirinho iniciante, quando criança, não sabe de forma absoluta se tais saberes serão de fato úteis, no entanto, ele os deseja conhecer. Ele observa. Ele vive. Ele sente. Como vontade de potência que se fortifica no espaço como epiderme do corpo, o(a) jovem ribeirinho(a) deseja conhecer àquilo que seus pais e avós fazem com tanta destreza e habilidade, “habilidade espacial” (TUAN, 2013) entre o rio e floresta. A olaria possibilita essa transmissão do saber e o direito de sonhar, pois como os mais experientes e os mais jovens estão próximos em suas funções de trabalho, se torna mais evidente a conexão



**Figura 35** – Jovens ajudando a descarregar o barro do batelão, para produção de tijolos. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

dos saberes memorísticos. Certamente, conforme Geertz (2008), a cultura não se manifesta de forma sistemática, tampouco está simetricamente organizada no espaço.

O mesmo vale para cultura ribeirinha ao modo que consideremos seus aspectos singulares. Os saberes, oralmente repassados cotidianamente, são

articulados dentro das funções, dos erros e acertos, nas brincadeiras e nos momentos de



seriedade, chamando a olaria como espaço onde a ecoa experiências diversas. No entanto, não é somente pela oralidade que os jovens iniciantes da comunidade apreendem os ofícios do mundo ribeirinho. Não se nasce ribeirinho, torna-se ribeirinho, faz-se ser ribeirinho. É necessário escutar, ver e fazer, entregar-se de corpo e sangue, mutuamente, junto aos mais experientes, inclusive, na sensibilidade de ouvir as vozes do silêncio que emanam da natureza física. Esse modo de ser revela, emprestando um termo de Dardel (2015), o “ser-em-situação” que o ribeirinho é e se faz ser-no-mundo, ou seja, seu ser geográfico que poeticamente habita a várzea e culturalmente contextualiza este lugar.

#### 3.2.4. A festa – onde o corpo torna-se àquilo que ele é

*Se eu aceitar, essas flores que você mandou  
Não pense que já vou lhe perdoar  
Uma lua e um bom champanhe vão faltar  
Se eu aceitar, essas flores que você mandou  
Não pense que vão fazer eu esquecer as lágrimas que derramei por você*

*Flores não sabem amar  
Flores não sabem chorar  
Flores não vão perdoar  
Seus erros a me amar*

*Todos os meus segredos  
Foram armas pra você  
Príncipe sei que não existem mas em você acreditei  
Me entreguei por inteira  
Te amei e há mais ninguém  
Meu coração machucado pois acredita em você [...]<sup>84</sup>*

**Banda 007, Flores.**

Por que começar com uma música que, aparentemente, parece não se encaixar numa pesquisa científica? Quero dizer, um brega-arrocha, por que não uma MPB (Música Popular Brasileira) ou uma MPP (Música Popular Paraense)? A pergunta certa seria: a quem estas músicas, ditas Populares, estariam nos direcionando em termos de articulação representativa e, naturalmente, existencial? Bom, eu frequento a comunidade há 6 anos, e, confesso, nunca os vi cantando Chico Buarque de Holanda, Cazuza, Nilson Chaves ou Fafá de Belém. Será que o ribeirinho não possui “cultura musical”? Na verdade, o ribeirinho possui sim uma cultura musical, e ela diz respeito aos seus interesses, alegrias e angústias, isto é, àquilo que lhe interessa em termos existenciais. O ritmo que anima a batida do coração e faz a pele arrepiar é o brega, sem dúvida, bem arrochado: a famosa “sofrência”,

---

<sup>84</sup> Banda 007. Flores. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4mAosNisY8Q>>. Acessado em: 01 de setembro de 2017.

no contato quase que íntimo com o(a) parceiro(a), no suor, no calor, no corpo-a-corpo-no-espaço que toma posse do tempo, como deve ser, quase um orgasmo dançante – ao menos é isso que percebo quando os vejo dançando com tanta dedicação. E danço também. Por isso, começo este momento da pesquisa com a música *Flores*, da Banda 007.

O que significa a *festa* para o ribeirinho? Como a *festa* pode ser uma expressão da cultura ribeirinha e qual sua relação com a paisagem? Como pensar a *festa* como espaço de sociabilidade geográfica, portanto, como àquilo que está encarnado e faz o corpo dançar, sentir o mundo em sua latente construção? O verbo *dançar* aqui ganha um sentido pleno da cultura ribeirinha, um sentido poético, ou seja, o corpo em sua performance geográfica. Perguntas estas que nortearam esta passagem da dissertação, com o objetivo de alinhar-se à compreensão do que até então foi escrito, em termos de coerência ao desvelar geopoético da comunidade. Nesse sentido, o exercício de relacionar música e geografia é, evidentemente, trazer a reflexão “o corpo andante” em sua espacialidade, como diria Merleau-Ponty (1994), afinal, para o ribeirinho, só há espaço se houver um corpo para nele dançar.

A música *Flores* da Banda 007 não foi escolhida aleatoriamente. É o ritmo mais requisitado nas festas. A música fala de uma mulher, que decepcionada sentimentalmente, revela a impotência de presentes como forma de esquecer o que a ela foi feito. A luz da memória da mulher, provavelmente traída, não é ofuscada por presentes, pelas flores, pois são inanimadas, portanto, “não sabem amar”, embora ela as aceite como forma resignificativa de um amor que, para ela, talvez, ainda seja possível de alcançar o ideal platônico do belo. Nada poderá fazer a mulher esquecer as lágrimas, nada, pois estão em sua memória e a mulher nada esquece. É neste ritmo, com uma pitada de brega e recheada do sabor envolvente do arrocha que a comunidade “Joaquim Antônio” encontra-se enquanto comunidade ribeirinha, sua identidade e cultura. O simbólico que existe entre-a-letra da música traz um despertar para realidade como ela é – perversa com os que amam e se entregam inteiramente ao outro. A música inspira, comove, faz pensar e, sobretudo, faz o corpo suar.

As festas possuem um ritual de iniciação. Este ritual começa cedo, logo pela manhã, por volta das 8h00min. Na verdade, a festa já se inicia bem antes da música tocar. A festa tem início na vontade de querer dos habitantes locais, que desde o amanhecer já começam a planejar o espaço festivo, com relação às músicas, bebidas, o “som” que irá reproduzir as músicas e o local para admirar os dançantes, dentre outros detalhes. Esse processo de iniciação das festas é constituído não somente pela família que irá, digamos,

“patrocinar a festa”, mas também, por amigos da comunidade, que se dispõem, solidariamente, a ajudar na organização do espaço, pois estes não recebem nada pelo serviço. Na verdade, como certa vez disse o Seu Ivan, “o pessoal que ajuda aqui não ganha nada pelo serviço, são tudo nossos amigos”. O sentido da festa, nesse contexto, transcende as relações materiais e ecoam substancialmente a uma solidariedade simbólica, de amizade e consideração, que, inclusive, fortalece os laços em comunidade (Figuras 36/37/38/39).



**Figura 36** – Seu Ivan e seu filho mais velho (sem camisa) junto com um amigo da comunidade (irmão do Seu Ivan), iniciando a construção do barracão. Fonte: Trabalho de campo, 2017.





**Figura 37** – Seu Ivan e seu irmão, já modelando o barracão. Fonte: Trabalho de campo, 2017.



**Figura 38** – Barracão ganhando forma. Fonte: Trabalho de campo, 2017.





**Figura 39** – Barracão já em sua forma, agora com conteúdo. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

O barracão é o local no qual as pessoas sentam, conversam e observam a movimentação festiva. É também o local onde se vendem as comilanças e as bebidas, especial cervejas. Mas este é somente o início da festa, que por sinal, bem trabalhoso. Nessa construção, existe algo que chamou minha atenção: a arquitetura, ou melhor, os saberes que existem como fundamentação de toda a arquitetura da festa. Estes saberes que são repassados de pai para filho ou dos mais experientes aos mais jovens revelam uma relação de ensino-aprendizagem que foge da compreensão positivista e economicista sobre o processo educativo. Um dia duas vezes o filho mais velho do Seu Ivan caiu construindo o barracão. O Seu Ivan e seu irmão, mais experientes, nenhuma vez caíram. Mas isto não é nenhum demérito. Na verdade, “cair” faz parte do processo de ensino-aprendizagem, algo que é encarado pela comunidade de forma natural.

O barracão é construído por toras de madeira extraídas da floresta. Para tal construção, é necessário aventurar-se pelas matas na busca deste recurso. Para se aventurar, é necessário conhecer, saber. Para conhecer é fundamental fazer parte desta conjuntura educacional, que muito a dizer da cultura local. Para Dardel (2015), o geógrafo é, de um modo geral, um aventureiro; é saber ouvir o chamado da Terra. Nesse sentido, compreendemos o ribeirinho em suas tarefas, construções à luz de sua cultura, enquanto um geógrafo, que se permite, desde a infância, a ouvir o chamado da Terra, de conhecer a

dinâmica do rio, da floresta, dos animais, portanto, da paisagem circundante com o corpo e alma, pois sua existência, sendo ela material e simbólica, dependem dessa dinâmica física da Terra. A própria constituição ontológica, ou seja, elementar do ser do homem ribeirinho, vincula-se intimamente a hidrologia dos rios, com a paisagem que o cerca, ganhando sentido em sua percepção, percepção tratada, agora, conforme Tuan (2012; 2013), enquanto movimentação experimental do corpo no espaço.

No horário do almoço, por volta do meio dia, os homens começam a organizar o famoso “torneio”. Este torneio possui uma importância tão grande para as festas da comunidade que seria quase uma blasfêmia não realiza-lo. Os homens, jovens e mais velhos selecionam grupos pessoas para organizar a distribuição dos concorrentes, ainda com a presença da repescagem, caso não consiga passar das fases preliminares. O torneio se constitui por várias tentativas de chute direto ao gol, os pênaltis. Geralmente, durante esses torneios, se apostam um fardo de charque ou um porco. Certa vez participei e ganhei junto com outro 2 amigos da comunidade um fardo de charque. Este dia foi bom. Enfim, durante esta cerimônia, bem agitada, é sinal que a festa será boa (Figuras 40/41).



**Figura 40** – Seu Bacú, se preparando/aguardando sua vez para chutar. Sua camisa da seleção brasileira, número 10, é para dar sorte. Fonte: Trabalho de campo, 2017.



**Figura 41** – Concentração e ansiosidade na espera do chute. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

A seriedade da competição transborda ao ritmo do divertimento. A concentração, ansiosidade para quem irá fazer gol ou para quem levará menos gols preenche as expectativas dos sujeitos que participam desse momento. Finalmente, alguém ganha o porco ou fardo de charque e alegria é intensa! Como se estivesse ganhado uma copa do mundo! Isso é fantástico, justamente porque, se formos bem cuidadosos, podemos perceber que existe um contraste escalar. Uma copa do mundo diz respeito ao global. O torneio ao local, no entanto sem perder a conexão com o global. Vejamos, novamente, a camisa do Seu Bacú. A realidade ribeirinha iluminada por sua cultura diz respeito a um recorte espacial, portanto parte de um todo e, ao mesmo tempo, dentro desse recorte, tornando-se o próprio todo, consciência global daquilo que é referência sensível iluminada pela cultura local (Figura 42).





**Figura 42** – Dj Patrício “aquecendo” o som para a festa. Fonte: Trabalho de campo, 2017.

Por volta das seis horas da tarde, as pessoas, de comunidade diversas inclusive, começam a chegar à festa. O Dj Patrício já começa a “aquecer” o som. Assim como o badalar dos sinos da igreja, a música ecoa pelos rios como uma espécie de chamado, como convite aos que se dispõem. As pessoas amarram seus pequenos barcos na ponte, sobem a escada e, logo em seguida cumprimentam seus amigos, familiares e conhecidos com apertos de mãos e forte abraços. Primeiramente, ainda de forma bem tímida, as pessoas organizam o espaço da festa em pequenos grupos: de um lado, observa-se pequenos grupos de mulheres, de outro, jovens e, em outro canto, os homens. Essa organização espacial não implica em legitimar um preceito ou subordinação das mulheres, mas significa dizer que o espaço é organizado de acordo com a cultura local, segundo as formas como se pensam este espaço. Os homens, como é de costume, iniciam rapidamente a festa com seus amigos com a pedida de baldes de cerveja.

A organização espacial da festa é nitidamente percebida ao olhar dedicado. Estas espacializações, de homens, mulheres e crianças, é o corpo pedindo licença para se comunicar com o mundo, estratégia de conhecimento que mais tarde irá se converter em dança! Este espaço, até então “vazio”, começa a fazer sentido. As pessoas, lentamente, estão se apropriando do espaço da festa. O espaço só faz sentido para quem o interessa em termos de corporeidade, segundo Merleau-Ponty (1994). É justamente este engajamento



corpóreo que irá dá sentido ao espaço enquanto geográfico. Onde o corpo se mistura com o brega arrojado e intimamente só se reconhece espacialmente. O espaço, agora, possui epiderme, ou seja, o espaço tem cor, cheiro e sabor, é tátil, é sensibilidade temperada com o corpo, que se arrepia com os amores e desamores que bailam. O brega é pulsante, desvela o espaço real e surreal, convidando o corpo, ao modo que só há espaço se houver um corpo para nele dançar. E a festa se realiza (Figura 43).



**Figura 43** – Dança junina organizada pela própria comunidade. Fonte: Trabalho de Campo, 2017.

Esta viagem a campo foi realizada no mês de julho, no qual para minha sorte, a comunidade estava organizando uma festa junina, embora já estivesse passado o mês tipicamente conhecido para esta festividade. Este é o grande sentido latente do mundo ribeirinho. A capacidade de recriar os valores em significados culturais pulsantes capazes de envolver a comunidade no fluxo solidário para com o outro em comunidade. A festa junina foi repleta de luz, música, cor, sabor e muita dança. Logo após o término da “quadrilha maluca”, o espaço foi permitido aos que desejam dançar o famoso arrocha. Esta dimensão festiva integra a conjuntura cultural da comunidade, ao modo que chama uma estética própria que caracteriza, essencialmente, a paisagem ribeirinha como diálogo poético entre o ser ribeirinho e seu meio ambiente. Com os pés descalços, sentido a terra gelada da várzea – embora o sol escaldante –, o vento que corre a floresta e a hidrografia do rio que dá acesso à festa aliada a percepção auditiva durante a noite, guiando-se apenas

pelo encandecer da lua e das estrelas, o ribeirinho mergulha em seu devaneio poético desvelado por meio da paisagem circundante, como limpidez que afeta a carne e o sangue e direciona as atitudes e valores ambientais e sociais em comunidade.

Segundo o Dj Patrício, “festa boa é quanto tem muita gente!”. Esta afirmação parece ser um consenso entre os jovens, ao modo que, parafraseando seu amigo Mauro, quando há muita gente é sinônimo que “é boa para dançar e, principalmente, conhecer pessoas de outros lugares”. No próprio discurso topofílico identificamos uma certa geograficidade das festas, o encontro de pessoas de “outros” lugares. É justamente isso, a existência ribeirinha se dá no encontro entre os lugares. Nesse sentido, as festas conotam “aproximações” entre as pessoas, e este contato, geralmente trazem coisas boas, pois segundo alguns moradores da comunidade, o que conta é a amizade, e muitas dessas amizades se fortificam ou se iniciam nessas festas.

A festa da comunidade possui um significado profundo de existência. A festa simboliza uma espécie de ritual de iniciação a vida adulta e, além disso, serve como espaço para socialização, encontros e desencontros entre amigos, amores. Nesse contexto, as festas da comunidade são, essencialmente diferentes das festas que se realizam nas grandes cidades. Percebi isso nas conversas durante a festa e na própria movimentação do corpo dessas pessoas. Os espaços festivos de Belém são efêmeros, passageiros. A festa em “Joaquim Antônio” constituíram aquilo que Pacheco (2006) chama de “espaços de memórias”. Espaços vívidos, com uma carga simbólica que ecoará o sentido e estímulo às próximas festas.



## Considerações Finais



OU

*Aquilo que dá início a sua essência...*

Em todo caso, quanto menos imaginativos somos, menos abertos para a admiração ou a curiosidade, e geógrafos de imaginação fraca – já que se deve admitir que alguns poucos existem – são impelidos por diferentes motivos. Eles seguem as pegadas de outros, imitando padrões estereotipados e, se sua empreitada e habilidade imitativa forem consideráveis, podem ter sucesso em ensinar e até em pesquisar, servindo bem para manter a geografia como está e conduzi-la ao longo de trilhas batidas, se não para balizar as novas (WRIGHT, 2014, p. 8).

O geógrafo John K. Wright, junto com Edward Relph, Yi-Fu Tuan, Ane Buttimer, dentre outros, fazem parte do coletivo norte-americano de renovação da geografia cultural para além das análises comportamentalista e economicistas, elaborando as bases para o que viria ser a Geografia Humanista<sup>85</sup>, sobretudo, de base fenomenológica e existencialista. Na região Amazônica, jovens geógrafos também se lançam aos desafios da Geografia Humanista sob a perspectiva fenomenológica, jovens como Wallace PANTOJA (2011), José FIGUEIREDO (2015) e Antônio PAIVA (2016), nos inspirando a seguir em frente, mostrando às potencialidades dos lugares que não deixam secar o rio criativo nas elaborações geográficas, correntes manifestações dos/nos espaços e tempos vívidos, trazendo, naturalmente, a realidade como uma espécie de sensibilidade-mundo entre a subjetividade e objetividade, o visível-invisível da cultura como linguagem que nos ajuda a compreender a organização dos espaços-tempos, ao modo que a subjetividade não implica no descarte da objetividade e vice-versa, tampouco é sua antítese (WRIGHT, 2014).

A presente pesquisa não se trata de uma antropologia, embora não negue a importância antropológica. Não é tratado de filosofia, embora não negue o caráter filosófico nesta/desta pesquisa. Tão pouco trata-se de concluir/construir um conceito de cultura para geografia, pois este é um problema que nem mesmo os antropólogos resolveram, talvez por bom senso. Trata-se, portanto e, sobretudo, de uma geografia que

---

<sup>85</sup> Faço das palavras de Holzer (1992, p. 325-326) as minhas: “[...]escolhemos o primeiro [humanista], pois se associa imediatamente ao substantivo humanista, que é associado em seguida ao humanismo filosófico e ao estudo das humanidades. O caráter substantivo do termo humanista é muito importante, pois indica uma corrente da geografia nitidamente diferenciada de uma geografias positivista e estruturalista. O termo humanística em português, teria um sentido por demais adjetivo, e até caricato, dando a ideia, na melhor das hipóteses, de um subcampo de algum campo da geografia, como da geografia cultural, por exemplo”.

transcende os cumes acadêmicos na realização de sua própria constituição ontológica que, segundo Dardel (2015), encontra-se na geograficidade, ou seja, uma geografia forjada a partir do amor que homens e mulheres cativam e são cativados sobre a Terra. Memória, percepção e experiência, portanto, tornam-se as dimensões humanas mediadoras desta reflexão que nasce da própria poeticidade dos habitantes de uma comunidade ribeirinha no Marajó em fricção com as minhas percepções enquanto pesquisador, ao modo que poderia negá-las, isso porque, segundo Portelli (1997), este encontro de diferentes visões e sensibilidades de mundo deve ou deveria ser tratado como um espaço possibilitador de pulsantes reflexões acerca do outro e sua importância da constituição-mundo, chamando atenção tanto para o respeito em campo quanto no cuidado, na ética, com a escrita, com o que se expõem ao público, como nos ensina Geertz (2009).

A elaboração desta pesquisa requisitou certo fôlego de pensar a linguagem cultural ribeirinha, ou seja, as forma como o ribeirinho pensa-se e elabora o sentido de mundo; do ser ribeirinho para além de conceitos pré-estabelecidos sobre o(s) mesmo(s). O “ser” ribeirinho revelando-se como unidade-complexa de um Todo. Em outras palavras, é necessário mergulhar na complexidade do mundo ribeirinho, mas sempre tendo em mente que o dado experienciado não nos pertence. Por exemplo, a matemática “tradicional”, por vezes, nos ensina que o numeral 2 é produto da soma de duas unidades:  $1+1$ . No entanto, não é bem verdade. Segundo, a física quântica, sobretudo aquela “iniciada” pelo princípio da incerteza de Heisenberg, por exemplo, nos fazem pensar o sentido histórico da ciência e sua *epistem* assim mesmo como a complexidade que rege esse cosmo, como fala Morin (2015). O número 1 é uma complexa unidade, portanto, infinitas possibilidades de ser. Quando reduzido o Todo de sua complexidade ao numeral 2, o número 1 reduz suas possibilidades. O número 2, portanto, um sintetizador da complexidade que 1 pode manifestar. O número 1 reduzido (matematizado) ao conceito 2 e por aí adiante.

Assim como o exemplo da relação numeral, busca-se transcender a matematização do mundo ribeirinho de “Joaquim Antônio” em prol do desvelamento de sua “geograficidade” (DARDEL, 2015) à luz de sua própria complexidade cultural, sem que ao menos esta questão se esgote. Portanto, partimos da interpretação fenomenológica em caminho à ontologia do ser ribeirinho, isto é, do ser geográfico, de sua existência (*Dasein*) enquanto habitante de um lugar – “Joaquim Antônio” – demonstrando como sua relação com a paisagem influencia – não de forma determinante, mas pulsante – nas “atitudes e valores ambientais” como dimensões estruturadas pela própria cultura.

Nesse sentido, a importância da subjetividade numa perspectiva fenomenológica em geografia inclui trazer à relevância das atitudes e valores que a cultura ribeirinha estabelece no ordenamento de seu espaço, trazendo à discussão a importância da memória, percepção e vivência como modos de interpretar o processo de territorialização no sentido existencial, isto é, como “lugaridade” (HOLZER, 2013). Acredito na relevância deste pequeno alerta, haja vista que, a fenomenologia, como método alternativo em geografia, nos revela a importância das relações subjetivas, essenciais na dinâmica espacial, sobretudo, no que diz respeito à vida humana que se realiza no cotidiano, na casa como lugar do ser-no-mundo. Seria a casa uma escala tão pequena ao ponto de não considerarmos em nossas análises? Quem nos dá este poder analítico apressado de lançar o homem para fora de seu mundo primeiro, de sua casa? Esta “metageografia” nada tem a nos oferecer, a não ser se admitirmos a redução do ser do homem à *Homus Economicus*, somente, ou, como prefere Bourdieu (2011), *Homus academicus*.

De fato – embora com receio de deixar o leitor confuso – arrisco-me a dizer que esta dissertação é parte de minhas angústias – na verdade, porque não seria? Afinal, a angústia é fundamental para o desenvolvimento da criatividade humana – escrita, arte, poesia, inclusive o próprio fazer geográfico. A angústia de habitar uma região com riquezas que chamam atenção global, porém, ainda tão pouco estudada em termos de elaborações científicas a partir das “vozes” do lugar. A angústia me possibilitou a sair da “zona de conforto”. Basta ler a obra *Ser e Tempo* de Heidegger para saber disso.

Devemos apreender em nossos estudos a importância da existência humana como ponto de partida da reflexão geográfica. Certamente é um empreendimento caro à geografia, no entanto, algo possível e exigente de nosso tempo, sobretudo se quisermos pensar soluções duradouras em termos de planejamento ambiental, no qual, torna-se, fundamental à incorporação das atitudes e valores ambientais das comunidades tradicionais. Esta relevância de apreender o centro psicológico da motivação, como sugere Tuan (2012), surge pelo fato no qual os problemas ambientais são, essencialmente, problemas humanos, ou seja, cabendo-nos o exercício da autocompreensão, do nosso papel no mundo. Qual a função do pesquisador?

Nesse sentido, a geografia aqui desenvolvida é uma proposta de se pensar o ser ribeirinho a partir de sua “amazonicidade” (LOUREIRO, 2016) ou “geograficidade” (DARDEL, 2015), isto é, a partir das pessoas num sentido individual e coletivo – sem negar sua individualidade – que se constituem enquanto ser-em-comunidade. É, de certa forma, um arranjo metodológico de trazer a discussão o valor das percepções ambientais na

constituição da paisagem como categoria ligada ao lugar pelo habitar poético, na verdade, a paisagem é o habitar poético. Esta pesquisa, de certa maneira, é um ato político na medida em que levanta questões importantes à conduta do pesquisador e sua forma de analisar as manifestações da vida humana no espaço, no entanto, sem determinar como uma bula médica os direcionamento desta realização.

Da experiência ribeirinha à escrita geográfica, certamente, não foi uma tarefa fácil, exigindo sempre um compromisso que requer fôlego de autocrítica<sup>86</sup>. Além disso, buscar compreender a existência ribeirinha numa perspectiva fenomenológica em geografia é abrir mão de alguns preceitos e conceitos que nascem junto à própria Geografia desde meados do século XIX, fortemente alinhada à visão das “ciências duras” – biologia, física, geometria, etc. Conceitos desenvolvidos, sobretudo, pela geopolítica que fora fortemente desenvolvida em vários escritos geográficos como referências à expansão territorial dos Estados Soberanos. Espaço e território, por exemplo, não estão ligados por relacionamentos de sucessão como muitos afirmam (HOLZER, 2015). O mesmo vale para a cartografia, que lança a vida humana para o mundo imediato, esquecendo as relações humanas com o mundo, que acontecem na casa, nos aposentos, como nos lembra Bachelard (1978).

Para mim, estas reflexões são válidas e estão em consonância com alguns problemas contemporâneos. Uma geografia apressada elabora um projeto metafísico – mesmo na geografia física – que rapidamente exige respostas e explicações, porém, no final das contas, sem muito a dizer, do que é essencial para manutenção da vida humana e sua relação harmônica com a dinâmica da paisagem. Por isso, a geografia deve por se tornar uma ciência da existência.

Consideremos, então, a seguinte afirmação: “*Man's relationship with the world is understood not merely as a cognitive relationship, but as something which permeates man's whole being. Similarly the world is permeated by man*”<sup>87</sup> (RELPH, 1970, p. 197). Nessas bases, chama-se atenção para uma Geografia como ciência das existenciais, na medida em que o próprio *Dasein* já chama uma espacialidade, tendo como ciência regional do espaço a geografia e a sua essência a geograficidade. É desta relação fundamental, ser-

---

<sup>86</sup> Em campo, nas conversas realizadas, tive a oportunidade de repensar minha postura enquanto pesquisador, saindo de meu pedestal, e mergulhando na vida como ela se apresenta junto as pessoas da comunidade. Outro aspecto dessa experiência seria, junto as atividades e conversas, foram as metodologias de pesquisa incríveis apresentadas a mim. Metodologias de pesquisa elaboradas por pessoas que não tiveram a oportunidade de concluir o ensino fundamental, e que dificilmente serão pensadas pelo saber Douro.

<sup>87</sup> “A relação do homem com o mundo é entendida não apenas como uma relação cognitiva, mas como algo que permeia todo o ser do homem. Do mesmo modo, o mundo é permeado pelo homem” (Tradução nossa).

no-mundo ribeirinho ou ser-com-os-outros-em comunidade, que surgiram os temas e problemas centrais nesta dissertação. Desse modo, destaca-se em certa parte do trabalho a questão do *distanciamento*, a *proximidade*, que surgem para o *ser-com* enquanto desejo de suprir a “vontade” de “estar-em-jogo” (HEIDEGGER, 1988), que por sinal refletem não apenas na tendência genuína da espacialidade, mas refletem também o “*para onde*” inerente ao seu estar permanentemente lançado para fora de si, portanto, “o traço mais fundamental da espacialidade humana” (PÁDUA, 2014, p. 198-199) tem como epicentro o habitar.

O objetivo da pesquisa, portanto, foi refletir sobre uma fenomenologia da experiência geográfica ribeirinha em sua relação visceral com a Terra entendida como paisagem, tendo como ícone referencial as experiências vividas resguardadas na memória, percepção e vivência individual e comunitária. A relevância desse estudo demonstra a valorização dos saberes vernaculares das comunidades tradicionais que compõem a complexidade Amazônica, algo que, poderia, inclusive, contribuir para melhor gestão, planejamento e ordenamento dos recursos naturais no Marajó, haja vista que este oficialmente considerado uma Área de Proteção Ambiental (APA Marajó), distanciando-se, naturalmente, da concepção meramente econômica sobre a região Amazônica.

Precisamos pensar diferente da tradição – essa, certamente, não é uma tarefa fácil – e, com isso, incluir novas dimensões de análise que certamente estão para vir a se desvelar no espaço experienciado. Uma nova interpretação dirigida aos homens livres, para os quais não há proibição de pensar e agir, sobretudo por uma geografia que considere e respeite a poética dos espaços amazônicos, as temporalidades lugarizadas que fundamentam a existencialidade como consciência-meio da realização humana no mundo circundante. A comunidade “Joaquim Antônio” me permitiu esse pensar-fazer geográfico.

Posso dizer que, em certas partes desta jornada, pretendi descrever e refleti sobre o sentindo do sentindo da comunidade, ou melhor, pensar a realidade da comunidade pelo dado experienciado. No entanto, a mim isso não foi possível e confesso a você leitor que fiquei muito angustiado e feliz ao mesmo tempo. O sentindo do sentindo só pertence àqueles cuja vida se desdobra na própria existencialidade concreta e imaginária no mundo. Como diria Heidegger (1988), a angústia é o momento de consciência daquilo que somos, portanto, meditei sobre estas questões e lancei-me à esta consciência: escrever um artigo, trabalho de conclusão de curso, uma dissertação de mestrado, uma tese de doutorado é uma encruzilhada que amarramos com o *fazer* ciência, com nós mesmo e àquilo que nos dispomos a pesquisar, ou seja, “coisas” que a cada instante estão passíveis a transformação,

portanto, *fazer* ciência não seria estar disposto ao inesperado? Quero dizer, quando comecei a escrita, confesso, esperava alcançar um dado resultado “x” – resquícios da ciência positivista – no entanto, no decorrer das experiências em campo, fui percebendo que as coisas iam fluindo, quase que naturalmente. Aquela escrita “dura” foi abrindo espaço para algo mais “poético” sensibilizado e preocupado com as “geografias” ou “geosofias” do mundo vivido das pessoas de “Joaquim Antônio”; a escrita só ganhava sentido para mim quando “esquecia” por alguns momentos as normas da ABNT (tratado por muitos como uma espécie de “10 mandamentos”, sagrada) e toda exigência cobrada pela Academia – “é necessário distanciar-se de seu objeto de estudo!” – como se eu fosse me contaminar ou algo parecido.

Espero, humildemente, ter provocado reflexões e algum ruído para novas pesquisas que se disponham a interpretar a cultura ribeirinha em sua subjetividade geográfica. Para este seguimento de essência gostaria de dizer: Esta pesquisa não me pertence. Não é minha. É da comunidade e para comunidade ribeirinha, na disposição de seu espaço-tempo para que só então, esta dissertação pudesse vir a ser. Nesse sentido, as pessoas de “Joaquim Antônio”, ribeirinhos, pessoas eu habitam as margens de rios e se fazem ser nesta dinâmica, me ensinaram a pensar o sentido essencial da geografia. Ensinaram-me a ler o mundo, geopoeticamente...



## Referências

- ARISTÓTELES. **Tópicos; Dos argumentos sofisticos**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.A. Pickard. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- ARANHA, M. L. de A.; MARTINS, M. H. P. **Introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna, 1986.
- AMARAL, D. D. et al. **Campos e florestas das bacias do Atuaú e Anajás, ilha do Marajó, Pará**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2007.
- BACHELARD, G. A poética do espaço. In: **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Traduções de Joaquim José Moura Ramos et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BESSE, J-M. Geografia e existência a partir da obra de Eric Dardel. In: DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. Tradução: Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- BHABHA, H. K. **O Local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BOURDIEU, P. **Homo academicus**. Tradução de Ione Ribeiro Valle; Nilton Valle, Rev. Téc. Maria Tereza de Queiroz Piacentini. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- BERCKER, B. K. Geopolítica da Amazônia. **Estudos avançados**, v. 19, n. 53, p. 71-86, 2005.
- BUTTIMER, A. Social space in interdisciplinary perspective. **Geographical review**, p. 417-426, 1969.
- BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. \_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, p. 114-119, 1993.
- BARBOSA, M. J. de S. et al. Relatório analítico do território do Marajó. **Belém: MDA/PITCPES-UFPA/GPTDA**, 2012.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado 1988.
- COSGROVE, D. Mundos de significados: geografia cultural e imaginação. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica**. 3ª Ed. Organização e revisão técnica de José Reginaldo Santos Golçalves. Editora: UFRJ, 2008.
- CSORDAS, T. Fenomenologia cultural corporeidade: agência, diferença sexual, e doença. **Educação**, v. 36, n. 3, p. 292-305, 2013.

CLAVAL, P. “A volta do cultural” na Geografia. **Mercator**, v. 1, n. 1, 2002.

\_\_\_\_\_. Terra dos Homens: A geografia uma apresentação. **GEOUSP - Espaço e Tempo**, São Paulo, Nº 29, pp. 80 – 86, 2011.

CASTRO, I. E. de. et al. **Olhares geográficos**: modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

DARDEL, E. **O homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DIAS, J. M. T. Direitos de Aprendizagem em Geografia: o lugar em sua potência. **Educação em Foco**, p. 203-220, 2016.

DAL GALLO, P. M. **A ontologia da Geografia à luz da obra de arte**: o embate Terra-mundo em "*Out of Africa*". [s.n.], 2015. Dissertação de mestrado em Geografia. Campinas, SP, 2015.

DAL GALLO, P. M.; MARANDOLA JUNIOR, E. O conceito fundamental de mundo na construção de uma ontologia da geografia. **GEOUSP: Espaço e Tempo (Online)**, v. 19, n. 3, p. 551-563, 2015.

FURTADO, L. G. Pescadores do rio Amazonas – um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica. **Coleção Eduardo Galvão**, 1993.

FEYERABEND, P. K. **Contra o método**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

EPÍCURO. **Carta sobre a felicidade**. Tradução de Arrighetti. Epicuro. *Opere*. Torino, 2007.

ENTRIKI N, J. N. O humanismo contemporâneo em geografia. **Boletim de Geografia Teorética**. São Paulo, v. 10, n. 19, 1980.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. Outros espaços. **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Ditos e Escritos vol III**, 2001.

FRANCK, D. **Heidegger e o problema do espaço**. Trad. de João Paz. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

FIGUEIREDO FILHO, J. B. **Paisagem, lugar e percepção: um estudo das relações do homem e os manguezais no município de Quatipuru – Pará**. Departamento de Geografia, Universidade Federal do Pará, Brasil, 2015. 103 f. Mestrado (Mestrado em Geografia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2015.

FERREIRA, R. B. Fenomenologia da paisagem: prolegômenos de uma geografia das essências. **Revista do NUFEN**, v. 9, n. 2, p. 63-74, 2017.

FERREIRA, El. G. Dos Muãnas à Muaná. In: SCHAAN, Denise Pahl, PACHECO, Agenor Sarraf, BELTRÃO, Jane Felipe(Org.). **Remando entre rios e florestas**. Rio Branco: GKNORONHA, 2011.

GILES, T. R. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EDUSP, 1975.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

\_\_\_\_\_. Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita. In: Obras e Vidas: o antropólogo como autor. Tradução Vera Ribeiro. 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009, p. 11-39.

GRATÃO, L. H. B; MARANDOLA JÚNIOR, E. M. Sabor da, na e para Geografia. **Geosul**, v. 26, n. 51, p. 59-74, 2012a.

GRATÃO, L. H. B. Sabor & Paisagem à Luz de Bachelard: convite para sentar-se à mesa. **Geograficidade**, v. 2, n. 1, p. 30-41, 2012b.

HAESBAERT, R. Identidades e territórios. In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 219-239, 2012.

HÖLDERLIN, F. **Reflexões**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante e Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**. Racionalidade da Ação e a Racionalização Social & Sobre a Crítica da Razão Funcionalista. São Paulo: Martin Fontes, 2012.

HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. **Segunda Reunião de Darmstadt, Pfullingen**, 1954.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. 2ª Ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

\_\_\_\_\_. **A caminho da linguagem**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Ontologia: Hermenêutica da facticidade**. Trad.: Renato Kirchner. 2º Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

HOLZER, Werther. **A Geografia Humanista: trajetória de 1950 a 1990**. 550 f. Diss. Dissertação (Mestrado em Ciências) Instituto de Geociências, UFJR, Rio de Janeiro, 1992.

\_\_\_\_\_. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Revista Território**, v. 3, p. 77-85, 1997.

\_\_\_\_\_. **Um estudo fenomenológico da paisagem e do lugar:** a crônica dos viajantes no Brasil do século XVI. Tese (Doutorado em Ciências: Geografia Humana) –Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

\_\_\_\_\_. O lugar na geografia humanista. **Revista Território, Rio de Janeiro**, v. 4, n. 7, p. 67-78, 1999.

\_\_\_\_\_. A geografia fenomenológica de Eric Dardel. **Matrizes da Geografia Cultural. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ**, p. 105-125, 2001.

\_\_\_\_\_. O conceito de lugar na geografia cultural-humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. **GEOgraphia, ano V**, n. 10, p. 113-123, 2003.

\_\_\_\_\_. A Geografia Humanista: uma revisão. **Espaço e cultura**, p. 137-147, 2008.

\_\_\_\_\_. A influência de Eric Dardel na construção da Geografia Humanista norte americana. **Anais XVI Encontro Nacional dos Geógrafos (ENG): Crise, práxis e autonomia: espaços de resistência e de esperanças-Espaço de Socialização de Coletivos. Porto Alegre: AGB**, 2010.

\_\_\_\_\_. Sobre territórios e lugaridades. **Cidades**, v. 10, n.17, 2013.

IDESP. **Estatística municipal de Muaná**. 2011.

JASPERS, K. **Introdução ao Pensamento Filosófico**. São Paulo: Cultrix, 2011.

KOSIC, K. **Dialética do Concreto**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

LOWENTHAL, D. Geography, experience, and imagination: towards a geographical epistemology. **Annals of the association of american geographers**, v. 51, n. 3, p. 241-260, 1961.

\_\_\_\_\_. Como conhecemos o passado. **Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**. e-ISSN 2176-2767; ISSN 0102-4442, v. 17, 1998.

LOUREIRO, V. R. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re) construir. **Estudos Avançados**, v. 16, n. 45, p. 107-121, 2002.

LOUREIRO, J. de J. P. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. 4ª Ed. Belém: Cultural Brasil, 2015.

\_\_\_\_\_. Meditação devaneante entre o rio e a floresta. **Arteriais-Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes**, v. 3, n. 3, p. 8, 2016.

\_\_\_\_\_. **Amazônia: uma liturgia da beleza**. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <gguerra@ufpa.br> em 4 de janeiro de 2017.

LEFF, E. **Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de ciencias al diálogo de saberes**. Siglo XXI, 2007.

LÉVI-STRAUSS, C. **Mito e Significado**. Tradução de António Marques Bessa, University of Toronto Press, 1978.

LISPECTOR, C. **Aprendendo a viver**. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

MOREIRA, E. **Amazônia** – o conceito e a paisagem. Belém: SPVEA, 1990.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **A natureza**: notas: cursos no Collège de France. São Paulo, 2000.

MARANDOLA JR, E. J. et al. Em direção a uma demografia ambiental? Avaliação e tendências dos estudos de população e ambiente no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos de População**, 2007.

\_\_\_\_\_. Habitar em risco: mobilidade e vulnerabilidade na experiência metropolitana. Tese (Doutorado Geografia). UNICAMP, Campinas, SP: [s.n.], 2008.

\_\_\_\_\_. Heidegger e o pensamento fenomenológico em geografia: sobre os modos geográficos de existência. **Geografia**, v. 37, n. 1, p. 81-94, 2012.

\_\_\_\_\_. Arqueologia fenomenológica: em busca da experiência. **Terra Livre**, v. 2, n. 25, p. 67-79, 2015.

MARTINS COSTA, V. E. S; MEDEIROS, M. O tempo vivido na perspectiva fenomenológica de Eugène Minkowski. **Psicologia em Estudo**, v. 14, n. 2, 2009.

MORIN, E. **O Método 3**: conhecimento do conhecimento. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5ª Ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.

MORAES, S. C. de. **Saberes da pesca**: uma arqueologia da ciência da tradição. Tese (Doutora em Educação), UFRN, 2005.

MARTINS, E. R. O Pensamento Geográfico é Geografia em Pensamento?. **GEOgraphia**, v. 18, n. 37, p. 61-79, 2016.

NOGUEIRA, L. R. B. Arquitetura vernacular e paisagem amazônica: um caminho na busca pelo habitar poético. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 22, n. 2, p. 171-180, 2016.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução: Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 2008.

\_\_\_\_\_. **Vontade de Potência**. Tradução: Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2010.

NUNES, Benedito. Heidegger e a poesia. **Natureza humana**, v. 2, n. 1, p. 103-127, 2000.

\_\_\_\_\_. A Clave para o Poético. Organização e apresentação: Victor Sales Pinheiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OLIVEIRA, L. Que é geografia. **Sociedade & Natureza**, Uberlândia, Ano 11, n. 21 e 22, p. 89-95, jan./dez. 1999.

\_\_\_\_\_. O sentido de lugar. In: MARANDOLA JR et al. (org.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014.

PACHECO, A. S. **Às margens dos “marajós”**: cotidiano, memórias e imagens da “cidade-floresta” – Melgaço-PA. Belém: Paka-Tatu, 2006.

\_\_\_\_\_. **En el Corazón de la Amazonía**: identidades, saberes e religiosidades no regime das águas marajoaras. Tese de Doutorado (Doutorado em História Social) PUC-SP, 2009.

PANTOJA, W. W. R. **Território e identidade**: a experiência Mórmon em Belém do Pará. Dissertação de mestrado em Geografia. UFPA, Belém, Pará, 2011

\_\_\_\_\_. Educação do Campo à beira da “Faixa”: A (in) existência do lugar como espacialização do fenômeno. **GeoTextos**, v. 11, n. 2, 2015a.

\_\_\_\_\_. O princípio geográfico de conexão frente à “universalização do ensino básico” no Brasil: o caso transamazônico (no estado do Pará). **Geosul**, v. 30, n. 60, p. 165-190, 2015b.

\_\_\_\_\_.; REIS, H. H. dos S. Transamazônia: vamos ao campo? Senso comum douto e morte do viver. **Geo UERJ**, n. 28, p. 196-218, 2016.

PORTELLI, A. A filosofia e os fatos. Trad. Ingeborg K. de Mendonça e Carlos Espejo Muriel. **Tempo: Dossiê Teoria e Metodologia**. Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, v. 1, n. 2, 1996.

\_\_\_\_\_. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. ISSN 2176-2767**, v. 15, 1997.

PAIVA, A. R. das M. **Lugares de vida**: olhares sobre o porto da palha. Dissertação de mestrado em Geografia. UFPA, Belém, Pará, 2016.

PEREIRA, E. A. D. **As encruzilhadas das territorialidades ribeirinhas**: transformações no exercício espacial do poder em comunidades ribeirinhas da Amazônia Tocantina paraense. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal Fluminense. Niterói: [s.n.], 2014.

PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, 2000.

PARÁ. Constituição (1989). **Constituição do Estado do Pará**. Diário Oficial do estado do Pará, Pará, 20 Dez. 2012.

RELPH, E. Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar. In: MARANDOLA JR et al. (org.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014.

RELPH, E. An inquiry into the relations between phenomenology and geography. **The Canadian Geographer/Le Géographe canadien**, v. 14, n. 3, p. 193-201, 1970.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. 5. Ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SIMONIAN, L. T. L; BPTISTA, E. R. (Org.). **Formação socioeconômica da Amazônia**. Belém: NAEA, 2015.

SAINT-EXPÉRY, A. de. **O pequeno príncipe**. 1ª Ed. São Paulo: Escala, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.

\_\_\_\_\_. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. de João Batista Kreuch. 3 Ed. Rio de Janeiro: Vozes editora, 2014.

SILVA, A. C. da. A aparência, o Ser e a forma – geografia e método. **GEOgraphia**, v. 2, n. 3, p. 7 – 25. 2009.

SILVA, M. A. S. Por uma Geografia das Emoções. **GEOgraphia**, v. 18, n. 38, p. 99-119, 2017.

SILVA, F. K. R. **Análise da paisagem no município de Quatipuru – PA**: recuperando a memória, conhecimento e percepção ambiental de populações locais. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2014. (Relatório de pesquisa; Bolsa PIBIC/CNPq/MCTI).

\_\_\_\_\_. **Geografia e Fenomenologia**: por uma ontologia do espaço e do lugar. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Plena em Geografia). Universidade do Estado do Pará, Belém-PA, 2015a.

\_\_\_\_\_; PIRES, R. D. F. **Modo De Vida E Dinâmica Socioambiental No Contexto Amazônico: A Questão Dos Recursos Hídricos Em Uma Comunidade Ribeirinha Em Muaná, Marajó-Pa**. In: IV Simpósio de Estudos e Pesquisas em Ciências Ambientais na Amazônia. Belém (PA), p. 28-38, 2015b.

\_\_\_\_\_. **Memória, percepção e vivência da dinâmica socioambiental de uma comunidade costeira amazônica**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi (Relatório de pesquisa; Bolsa PIBIC/CNPq/MCTI), 2016a.

\_\_\_\_\_. As Contribuições De Heidegger E Merleau-Ponty Para A Compreensão Ontológica Do Espaço E Do Lugar. **Pólemos**. vol. 5, nº 9, jan-dez de 2016b.

\_\_\_\_\_; SENNA, Cristina do Socorro Fernandes. Memória, percepção e vivência na dinâmica socioambiental de uma comunidade costeira Amazônica – PA. **InterEspaço**. Grajaú/MA v. 2, n. 7 p. 80-95 set./dez. 2016c.

SEIBT, C. L. Heidegger: da fenomenologia “reflexiva” à fenomenologia hermenêutica. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, v. 19, n. 31, p. 79-98, 2015.



TUAN, Yi-Fu. New Mexican gullies: a critical review and some recent observations. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 56, n. 4, p. 573-597, 1966.

\_\_\_\_\_. Humanistic geography. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 66, n. 2, p. 266-276, 1976.

\_\_\_\_\_. Espaço, tempo, lugar: um arcabouço humanista/Space, time, place: a humanistic frame. **Geograficidade**, v. 1, n. 1, p. 4-15, 2011.

\_\_\_\_\_. **Topofilia**: um estudo da percepção. Trad.: Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

\_\_\_\_\_. **Espaço e lugar**: a perspectiva experiência. Trad. Lívia de oliveira. Londrina: Eduel. 2013.

WRIGHT, J. K. Terrae incognitae: o lugar da imaginação na geografia. **Geograficidade**, v. 4, n. 2, p. 4-18, 2014.