

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

Centro de Ciências Sociais Aplicadas

Programa de Pós-Graduação em Educação

Estratégias de Pensamento e Produção de Conhecimento

Grupo de Estudos da Complexidade

DERSU UZALA

Hibridação Homem-Natureza

Antonino Condorelli

NATAL

2011

Antonino Condorelli

DERSU UZALA

Hibridação Homem-Natureza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Conceição Xavier de Almeida.

NATAL

2011

Catalogação da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Setorial do CCSA
Divisão de Serviços Técnicos

Condorelli, Antonino.

Dersu Uzala: hibridação homem-natureza / Antonino Condorelli. – Natal,
RN, 2011.
169 f.

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Conceição Xavier de Almeida.

Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande
do Norte. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em
Educação.

1. Educação - Dissertação. 2. Arte e ciência - Dissertação. 3. Natureza -
Dissertação. 4. Formação de saberes - Dissertação. I. Almeida, Maria da
Conceição Xavier de. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III.
Título.

RN/BS/CCSA

CDU 37.015

Revisão do texto: Margarida Maria Knobbe

Projeto gráfico: Bruno Sérgio Franklin de Farias Gomes

Antonino Condorelli

DERSU UZALA

Hibridação Homem-Natureza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em ____ / ____ / ____ .

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. MARIA DA CONCEIÇÃO XAVIER DE ALMEIDA

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Orientadora

Profa. Dra. IZABEL CRISTINA PETRAGLIA

Universidade Nove de Julho – São Paulo

Avaliador externo

Profa. Dra. ANA LÚCIA ASSUNÇÃO ARAGÃO

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Avaliador interno

Prof. Dr. JOÃO BOSCO FILHO

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte

Suplente externo

Dedico a

Meus pais, que levo impregnados em cada um dos meus poros
Rachel, cujo amor rega todo dia minha alegria de viver
Ceiça, que enraizou meus delírios no chão e elevou minhas raízes ao céu
Francesco Razeto e Heronilza Nascimento (Niza), *in memoriam*
Dersu Uzala e Vladimir Arseniev, cujas jornadas me alimentaram e alimentam
Todos os seres humanos e não-humanos que participam do que sou

AGRADECIMENTOS

Quando pisei pela primeira vez em solo brasileiro nunca teria imaginado que, anos depois, meu caminho teria voltado a se cruzar com o da academia. Os estímulos, incentivos, sinais para que este reencontro acontecesse não faltaram. Foi graças a pessoas que, seja bem antes de minha chegada ao Brasil como durante meus primeiros anos neste país, me mostraram que é possível tornar-nos pessoas mais abertas, mais humildes, mais generosas, mais ousadas, mais delicadas, mais atentas *na academia*, no dia a dia das trocas, os diálogos, as relações cognitivas e afetivas, a construção individual e coletiva de conhecimento neste universo que, durante tanto tempo, tinha percebido como afastado e essencialmente alheio à vida. As sementes que estas pessoas plantaram em mim, algumas desde a minha infância, outras mais recentemente encontraram terreno fértil para germinar quando conheci o Grupo de Estudos da Complexidade – Grecom.

Agradeço, antes de mais nada, a Vincenza Grossi e Giovanni Condorelli, meus pais, que desde meus primeiros passos nessa Terra alimentaram minha curiosidade sobre o mundo e sobre o homem, minhas inquietações, minha busca constante de respostas e a consciência de sua provisoriação, minha paixão pelas mais diversas manifestações da criatividade humana, estimularam meu compromisso com os demais humanos e não-humanos, adubaram o terreno de onde desabrochou minha ética, compreenderam meus impulsos e meus anseios e, mesmo sofrendo às vezes com minhas escolhas, sempre apoiaram as iniciativas – até as mais descabidas - a que me instigou meu espírito errante. Hoje me separa deles um Oceano, mas levo tatuado seu legado em cada uma das minhas células.

A Rachel Gusmão, minha esposa, por ter feito e continuar a fazer de mim uma pessoa mais generosa e mais humilde, por suportar todos os dias meus surtos e meus delírios, por aceitar meus defeitos e cultivar meus potenciais, por enxergar em mim aquilo que não sou capaz de ver e por ter sempre acreditado, bem antes que eu o compreendesse, que meu caminho é na academia.

A Ceiça Almeida, minha orientadora, uma intelectual inteira, provocadora, ao mesmo tempo ousada e humilde, radical no sentido etimológico da palavra, pois põe questões de raiz, e que vivencia na pele, todos os dias, a não-separação entre vida acadêmica e vida e a dimensão ética e ecológica do conhecimento. Em Ceiça encontrei uma instigadora permanente de inquietações, curiosidades, perguntas, uma problematizadora constante dos meus pressupostos; enfim, um estímulo incessante a um pensamento criativo, aberto, que não caia nunca na tentação de deixar-se cristalizar.

A Simone Cabral, Ana Maria Morais e Maria Cristina Pavarini, com afeto e gratidão, por ter incentivado constantemente meu reencontro com a academia e ter enxergado em mim um intelectual.

A Margarida Knobbe, que apesar dos seus inúmeros compromissos aceitou fazer a revisão deste texto com a dedicação, a competência e a sensibilidade que lhes são próprias.

A Silmara Lídia Marton e Samir Cristino de Souza, cujas pesquisas fertilizaram meu pensamento me proporcionando pistas de reflexão preciosas para pensar as relações entre ser humano e ambientes naturais não-urbanos.

A Wani Fernandes Pereira pela generosidade, a solidariedade e a delicadeza que constantemente dispensa para mim e os demais membros da família do Grecom.

A todos os pesquisadores do Grecom, por terem fortalecido e alimentado com suas palavras, suas idéias, suas atitudes e suas criações, na longa trilha que percorremos juntos, meu reencantamento pela academia. Pretendo continuar a caminhar ao seu lado, pois muito além do vínculo institucional o que me une a vocês é uma cumplicidade intelectual visceral.

Às professoras Ana Lúcia Assunção Aragão e Izabel Cristina Petraglia, pela aceitação do convite para compor a banca desta dissertação.

Ao professor José Willington Germano, pelas valiosíssimas contribuições que, junto a Samir Cristino de Souza, deu a esta pesquisa como membro da banca de qualificação.

A Bruno Franklin Gomes, que com sua característica competência compôs a capa e a contracapa desta dissertação e as capas de seus capítulos.

A Glaucinéia Gomes de Lima por acompanhar e estimular constantemente com carinho e sensibilidade minha atividade intelectual, pela oportunidade que me proporcionou de participar em bancas de graduação e por ter me aberto repetidas vezes as portas da faculdade onde leciona para que ministrasse aulas e palestras que muito me ajudaram a aprofundar as reflexões tecidas neste trabalho.

A Roberto Monte e Maíse Carvalho, incansáveis companheiros de luta por um mundo mais justo, por terem acreditado antes de mim que tivesse algo a aportar à produção de conhecimento e ter estimulado e apoiado minha reaproximação gradual ao mundo acadêmico.

A Eulália Raquel Gusmão pelo incentivo, os valiosos conselhos, os livros emprestados e as horas que dedicou a me ajudar a aproximar-me da pedagogia, área diferente da de minha formação, antes e depois do meu

processo de inserção como mestrando no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

A Rodson Ricardo Souza do Nascimento, por ter sempre me estimulado para que voltasse à academia como pesquisador de pós-graduação.

A todos os amigos que fiz ao longo do meu ainda curto caminho acadêmico, cada um dos quais deixou pegadas indeléveis em meu modo de ser, de pensar e de viver. Um agradecimento especial a Simone Maria da Rocha, Cláudia Regina da Silva Azevedo e Clarice Ferreira Guimarães que, com sensibilidade e generosidade, partilharam comigo muitas das alegrias e decepções da vida acadêmica e me deram a oportunidade de participar de fragmentos de sua produção intelectual. Agradeço com carinho também aos pesquisadores do Grecom que, nesta caminhada, tornaram-se amigos: Louize Gabriela Silva de Souza, Ivone Priscilla de Castro Ramalho, Rosane Félix, Laíse Padilha, Flávio dos Anjos, Daliana Gonçalves, Ana Karinne de Moura Saraiva, Francisco das Chagas Souza, Thiago Lucena, Bruno Franklin Gomes, João Bosco Filho, Josineide Silveira de Oliveira.

Ao professor Marcello Flores D'Arcais da Universidade de Siena, na Itália, que desde o outro lado do Atlântico acompanha, incentiva e alimenta constantemente minha trajetória intelectual.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte com quem tive o prazer de cruzar em meu caminho, que saiu enormemente enriquecido desses encontros, e aos seus funcionários atenciosos e competentes.

A Consuelo Gusmão, minha sogra, pelo apoio incondicional.

Aos amigos que, embora distantes, injetam seiva vital ao meu pensamento, acompanham meu caminhar acadêmico desde o começo e o sustentam com suas palavras e carinho: Tonino e Aurora Giardullo; Domenico Preti e Paola Baldi; Michela Battini e sua companheira Cristina; Anna Lina Bartolini; Claudio e Natalia Di Benedetto; Aldo, Manuela e Alice Bruno.

A Maria Esposito, Francesco Saverio Grossi e Antonino Condorelli, meus avós ainda vivos, cada um carregando quase um século de vivências. Com eles aprendi lições que sempre levarei comigo.

A Vladimir Arseniev e Akira Kurosawa, por ter instigado e nutrido com suas palavras e imagens as reflexões tecidas ao longo deste trabalho.

A Dersu Uzala, por ter plantado em mim e em milhões de pessoas, sem sabê-lo, a semente de novas possibilidades de relacionar-nos com a natureza.

RESUMO

Esta dissertação explora de que forma as hibridações entre ser humano e ambientes naturais não-urbanos contribuem para configurar as estratégias de atenção, de construção de conhecimento e de interação com o mundo do sujeito e como, recursivamente, as atitudes perceptivo-cognitivas e as maneiras de se aproximar do real, de imputar sentido aos fenômenos e de interagir com o ambiente praticadas pelo sujeito condicionam e contribuem para definir as hibridações entre humanos e não-humanos. Norteia essa exploração o conceito de híbrido que, inspirando-me em Bruno Latour (2008), concebo como uma associação entre elementos sem características inerentes, mutuamente imbricados, que se redefinem, recriam e reconfiguram reciprocamente. Utilizo como operadores cognitivos uma narrativa literária e uma cinematográfica: o livro autobiográfico *Dersu Uzala*, do escritor e explorador russo Vladimir Klavdievich Arseniev (1872-1930), publicado pela primeira vez em 1923, e o filme homônimo do diretor japonês Akira Kurosawa (1910-1998), lançado em 1975. Essas obras reconstruem três expedições realizadas por Arseniev no começo do século XX na região siberiana do Uçuri, tendo como guia o caçador nômade de etnia *gold* Dersu Uzala, com quem o escritor travou uma profunda amizade. A escolha de fazer dialogar no mesmo plano dois registros complementares de conhecimento, arte e ciência, fundamenta-se na concepção de Edgar Morin (2003b) da literatura e do cinema como escolas de vida e de complexidade humana, e na visão de Claude Lévi-Strauss (2007) da arte como modelo reduzido que favorece um olhar mais abrangente sobre os fenômenos. Inicialmente, relaciono minha pesquisa com os trabalhos de Silmara Lídia Marton (2008) e Samir Cristina de Souza (2009), que analisaram as estratégias de construção de conhecimento e interação com o mundo de um habitante da Lagoa do Piató (Município de Assú, Rio Grande do Norte), Francisco Lucas da Silva, e mostro algumas analogias entre estas e as de Dersu Uzala, sendo ambas produtos de determinadas hibridações com o ambiente. Em seguida, exploro as implicações cognitivas da amizade de Arseniev com o caçador *gold*, metáfora/encarnação do diálogo possível entre saberes de matrizes diferentes. Em um terceiro momento, dialogando com pensadores que se interrogaram sobre o trinômio homem-natureza-representações e com as narrativas de Arseniev (1997) e Kurosawa (1975), reflito sobre as ideias de híbrido, de humano e não-humano, de vivo e não-vivo, de proximidade e afastamento do sujeito de outros sistemas leitores do mundo, de relação direta e mediada com o real, de ambientes naturais urbanos e não-urbanos. Em seguida, incursiono no livro de Arseniev e no longa-metragem de Kurosawa, tentando identificar quais fatores mais contribuíram para configurar as estratégias de conhecimento e de interação com o ambiente manifestadas pelo explorador e pelo caçador *gold* e, recursivamente, de que forma tais estratégias contribuíram para definir suas hibridações com o ambiente siberiano. Por último, a partir das reflexões tecidas ao longo do trabalho, me interrogo sobre o que elas podem nos dizer sobre nossa forma de interagir com a natureza não-humana e sobre o diálogo entre diversas formas de perceber, conhecer e relacionar-se com o mundo.

Palavras-chave: Arte e ciência - Hibridação homem-natureza - Diálogo entre saberes.

RESUMEN

Esta disertación explora de qué forma las hibridaciones entre ser humano y ambientes naturales no urbanos contribuyen a configurar las estrategias de atención, de construcción de conocimiento y de interacción con el mundo del sujeto y cómo, recursivamente, las actitudes perceptivo-cognitivas y las maneras de acercarse a lo real, de imputar sentido a los fenómenos y de interactuar con el ambiente practicadas por el sujeto condicionan y contribuyen a definir las hibridaciones entre humanos y no humanos. Lo que guía esa exploración es el concepto de híbrido que, inspirándome en Bruno Latour (2008), concibo como una asociación entre elementos sin características inherentes, compenetrados, que se redefinen, recrean e reconfiguran recíprocamente. Utilizo como operadores cognitivos una narrativa literaria y una cinematográfica: el libro autobiográfico *Dersu Uzala* del escritor y explorador ruso Vladimir Klavdievich Arseniev (1872-1930), publicado por primera vez en 1923, y la película homónima del director japonés Akira Kurosawa (1910-1998), lanzada en 1975. Estas obras reconstruyen tres expediciones realizadas por Arseniev a principios del siglo XX en la región siberiana del Ussuri que tuvieron como guía al cazador nómada de etnia *gold* Dersu Uzala, con quien el escritor construyó una profunda amistad. La elección de hacer dialogar en el mismo plan a dos modos complementares de conocimiento, arte y ciencia, se fundamenta en la concepción de Edgar Morin (2003b) de la literatura y el cine como escuelas de vida y de complejidad humana y en la visión de Claude Lévi-Strauss (2007) del arte como modelo reducido que favorece una mirada más abarcadora sobre los fenómenos. Inicialmente, pongo en relación mi investigación con los trabajos de Silmara Lídia Marton (2008) y Samir Cristina de Souza (2009), que analizaron las estrategias de construcción de conocimiento y de interacción con el mundo de un habitante de la Laguna de Piató (Municipio de Assú, Estado de Rio Grande do Norte, Brasil), Francisco Lucas da Silva, y muestro algunas analogías entre estas y las de Dersu Uzala, ambas productos de determinadas hibridaciones con el ambiente. A continuación, exploro las implicaciones cognitivas de la amistad de Arseniev con el cazador *gold*, metáfora/encarnación del diálogo posible entre saberes de matrices diferentes. En un tercer momento, dialogando con pensadores que se interrogaron sobre el trinomio hombre-naturaleza-representaciones y con las narrativas de Arseniev (1997) y Kurosawa (1975), reflexiono sobre las ideas de híbrido, de humano y no humano, de vivo y no vivo, de proximidad y distancia del sujeto con respecto a otros sistemas de lectura del mundo, de relación directa y mediada con lo real, de ambientes naturales urbanos y no urbanos. A seguir, incursiono en el libro de Arseniev y en el largometraje de Kurosawa intentando identificar qué factores más contribuyeron para configurar las estrategias de conocimiento y de interacción con el ambiente manifestadas por el explorador y por el cazador *gold* y, recursivamente, de qué forma esas estrategias contribuyeron a definir sus hibridaciones con el ambiente siberiano. Por último, a partir de las reflexiones tejidas a lo largo del trabajo, me interrogo sobre lo que ellas pueden decirnos sobre nuestra forma de interactuar con la naturaleza no humana y sobre el diálogo entre distintas formas de percibir, conocer y relacionarse con el mundo.

Palabras-clave: Arte y ciencia - Hibridación hombre-naturaleza - Diálogo entre saberes.

SUMÁRIO

O DESPERTAR.....	12
ENTRE O SERTÃO E A TAIGA: APROXIMANDO OLHARES, RELIGANDO SABERES.....	38
Fincando as raízes.....	39
Do sertão à taiga: uma aproximação entre filósofos da natureza...	46
Uma amizade entre as montanhas e o diálogo entre saberes.....	60
HUMANO E NÃO-HUMANO: REDESENHANDO FRONTEIRAS.....	73
Pensando a natureza: uma introdução.....	74
Humano e não-humano, vivo e não-vivo como híbridos.....	75
Relação direta e relação mediada com o mundo, ambientes urbanos e não-urbanos.....	94
PELA TAIGA DO UÇURI: HIBRIDAÇÃO SER HUMANO-NATUREZA E DIÁLOGO ENTRE SABERES.....	99
Percorrendo a taiga com Arseniev e Kurosawa.....	100
Dersu Uzala e a taiga: experiência sensível e cuidado com a vida.....	103
Vladimir Arseniev: ciência e sensibilidade.....	130
Arseniev e a taiga: os atores de uma hibridação.....	136
Da taiga à cidade: um desenraizamento traumático.....	148
Epílogo.....	159
Interlocutores.....	167



O DESPERTAR



FOTOS: Antonio Condorelli

Esta dissertação explora, por meio de uma narrativa literária e uma narrativa cinematográfica, as jornadas de Vladimir Arseniev (1872-1930) na taiga¹ da região siberiana do Uçuri, no extremo mais oriental da Rússia asiática, junto ao caçador de etnia gold Dersu Uzala. Umas travessias reconstruídas no livro autobiográfico *Dersu Uzala* (Дерсү Узала), publicado na Rússia em 1923, e no filme homônimo dirigido por Akira Kurosawa em 1975, baseado no livro. Será uma viagem por territórios da literatura e do cinema que dialogará com suas linguagens à procura de pistas, indícios, estímulos e sugestões de reflexão, de fios que permitam tecer algumas considerações sobre as hibridações entre ser humano e ambientes naturais não-urbanos e sobre como estas afetam e são afetadas pelas estratégias através das quais o primeiro percebe (e em relação a eles percebe-se), conhece e interage com os segundos.



Capa e contracapa da versão brasileira de *Dersu Uzala* utilizada nesta dissertação

O que me proponho a fazer, por meio desta imersão nas jornadas do escritor, cartógrafo e explorador russo na Sibéria junto ao caçador *gold*, é explorar se e de que maneiras determinadas hibridações entre ser humano e

¹ A taiga (do russo тайга) é um bioma – isto é, um conjunto de diferentes ecossistemas, ou populações de flora e fauna interagindo entre si e com o ambiente físico, que possui um certo nível de homogeneidade – encontrado na parte setentrional da Rússia e de outros países do Hemisfério Norte do planeta, constituído essencialmente por coníferas (abertos e pinheiros) que formam uma densa cobertura, impedindo que o solo receba luz intensa e que se desenvolva uma abundante vegetação rasteira. É uma região subártica com clima frio, pouca umidade, ventos fortes e gelados durante todo o ano e escassas precipitações. (Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Taiga>).

ambiente natural não-urbano incentivam, afetam, condicionam ou contribuem para configurar determinadas estratégias de atenção, de conhecimento e de interação com o mundo; e se, recursivamente, determinadas atitudes perceptivo-cognitivas e formas de se aproximar do real, de imputar sentido e interagir com o ambiente condicionam e contribuem para definir determinadas hibridações entre humanos e não-humanos. Entendo o híbrido, inspirando-me em Bruno Latour (2008), como uma associação entre elementos - humanos e não-humanos, simbólicos e materiais - sem características próprias inerentes, imbricados uns nos outros e que o tempo todo se redefinem, recriam e reconfiguram reciprocamente.

Nessa base, penso a realidade em termos de múltiplas redes de associações, de um incessante processo de construção, desconstrução e reconstrução de configurações simbólico-materiais intrinsecamente híbridas, não concebíveis em termos de entidades estanques e puras, se não à custa de uma purificação conceitual (LATOUR, 2008) que aniquila a complexidade do real, e que encontram-se em transformação permanente. Nessa perspectiva, não existem natureza (seja concebida como entidade objetiva ou construída pelo homem por meio das suas representações); sociedade (como entidade composta por meras relações intersubjetivas entre humanos); e mediadores (sejam simbólicos ou materiais) entre uma e a outra ou entre os sujeitos humanos e o mundo: existe, apenas, o nosso mundo simultaneamente humano e não-humano, material e simbólico. Voltarei a discorrer sobre as relações, especificidades e hibridações entre ser humano/sociedade, natureza e representações mais adiante.

Por enquanto, observo apenas que não só os sujeitos e os objetos, mas também as maneiras de perceber, conhecer e interagir com o mundo tornam-se estratégias e processos intrinsecamente híbridos: categorias como pensamento científico ou lógico-racional e pensamento mágico ou analógico-simbólico não possuem valor ontológico, não sendo mais do que úteis artifícios descritivos. Considero tais definições como simples ferramentas conceituais para identificar *tendências* cognitivas, isto é, a predominância – sempre mutável e provisória – de determinados postulados, axiomas e operações mestras na maneira de construir conhecimento sobre o mundo de indivíduos ou

coletividades. Estas últimas, como mostra Edgar Morin (2001), são sempre inevitavelmente mestiças, produtos de hibridações bio-psico-sócio-culturais, noológicas e paradigmáticas em permanente desconstrução e reconstrução. São produtos em constante redefinição e, ao mesmo tempo, elementos integrantes, atores protagonistas das configurações simbólico-materiais de humanos e não-humanos incessantemente reconstruídas.

São essas configurações, esses processos de hibridação entre o humano e o não-humano e suas relações com as formas pelas quais o homem confere inteligibilidade, imputa sentido, define propriedades e atribui características ao ambiente natural não-urbano que eu exploro aqui. Recorro a uma obra literária e a uma obra cinematográfica entendendo-as como portas que se abrem para outros conhecimentos. O que me interessa são as estratégias cognitivas acionadas *em e pela* interação entre Vladimir Arseniev e Dersu Uzala com a taiga siberiana, as hibridações que tais estratégias estimularam e de que formas essas hibridações afetaram e redefiniram (se o fizeram) essas estratégias.



O escritor e explorador russo
Vladimir Arseniev

Foto: Yuri Lugarinsky

Vladimir Klavdievich Arseniev (em russo: Влади́мир Клáвдиевич Арсéньев) foi explorador, cartógrafo e escritor. Nasceu em São Petersburgo, na Rússia czarista europeia, em 1872, e morreu em Vladivostok, no extremo oriente da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, em 1930. Seu pai, de origem humilde e que chegou a ser chefe do Distrito de Moscou das Ferrovias Russas, instilou nele e em seus irmãos, desde muito jovens, uma paixão pelas viagens de exploração.

Após uma formação militar, como aluno da escola de cadetes de sua cidade natal, e de ter sido livre-ouvinte no curso de cartografia e geografia da Universidade de São Petersburgo, serviu ao governo do seu país – primeiro o czarista, depois o soviético – liderando, a partir de 1900 e quase

ininterruptamente até sua morte, ano após ano, uma longa série de expedições de levantamento topográfico do extremo leste da Rússia. Foi o primeiro a descrever científicamente – isto é, dentro dos moldes conceituais predominantes nos ambientes científico-acadêmicos de sua época – inúmeras espécies da flora e da fauna siberianas. Além das descrições do meio geológico e biológico, seus escritos revelaram pela primeira vez à Rússia urbana de sua época estilos de vida, tradições, formas de ver o mundo e maneiras de interagir com a natureza não-humana de diversas populações indígenas da Sibéria. Reconstruiu suas viagens em diversos livros, a maioria dos quais – com exceção de *Dersu Uzala* – nunca traduzido ao português. Viveu em Vladivostok durante os anos da Guerra Civil Russa (1918-1922) e chegou a assumir o cargo de Comissário de Minorias Étnicas da República do Extremo Oriente, antes que esta fosse absorvida em 1922 pela União Soviética.

Em 1902, durante uma expedição que chefiou na bacia do Rio Uçuri, conheceu casualmente nas montanhas o caçador de etnia *gold* Dersu Uzala, que adotou como guia do destacamento e com quem estreitou uma profunda amizade. Reencontrou Dersu em uma expedição de 1907 e outra no ano seguinte.

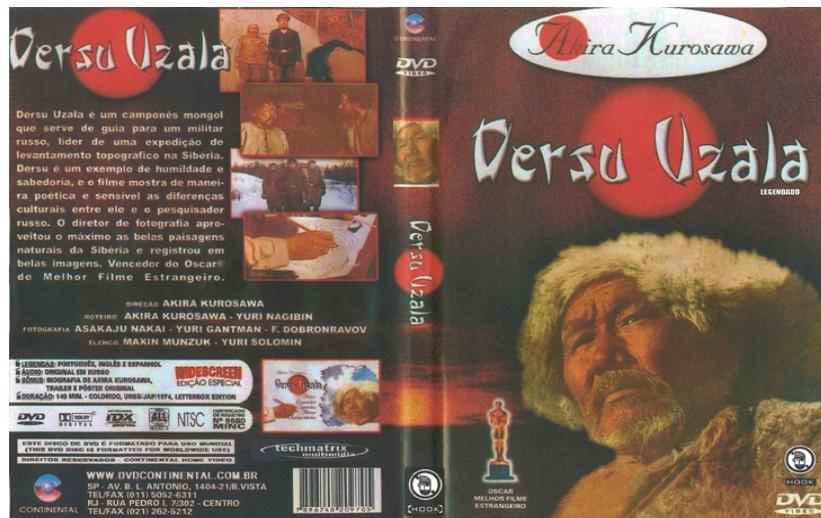
A personalidade, a sensibilidade, a maneira de se relacionar com todos os seres vivos e não-vivos, a visão de mundo do caçador *gold* marcaram para sempre o explorador, que reconstruiu suas viagens junto a Dersu Uzala no livro homônimo publicado em 1923. A obra teve um enorme sucesso em seu país natal e, ao longo de pouco menos de um século, foi traduzido em diversos idiomas. Em 1961 foi realizada a sua primeira versão cinematográfica, hoje esquecida, pelo diretor soviético Agasi Babayan. Em 1975, o diretor japonês Akira Kurosawa (1910-1998), cineasta que deixou pegadas indeléveis na história da Sétima Arte, realizou um longa



O caçador *gold* Dersu Uzala, em uma foto tirada durante uma das expedições de Vladimir Arseniev na taiga do Uçuri

Foto: Yuri Lugansky

diretamente inspirado no livro, com roteiro assinado por ele próprio junto a Yuri Nagibin, e com os atores russos Maksim Munzuk e Yuri Solomin interpretando, respectivamente, Dersu Uzala e Vladimir Arseniev. Em pouco tempo, o filme se tornou um clássico da história do cinema e emocionou milhões de pessoas em diversos países do mundo.



Capa e contracapa (da direta para a esquerda) do DVD do filme *Dersu Uzala*, de Akira Kurosawa, utilizado nesta dissertação

O que mais me instigou a desenvolver uma análise das jornadas de Arseniev e Dersu é o fato de que cada um de nós, homens e mulheres urbanos contemporâneos, pode pelo menos em parte espelhar-se na travessia do escritor, identificar-se com suas percepções e suas estratégias de relação com o ambiente e, através dessa projeção, adquirir uma consciência mais nítida de nossas próprias formas de hibridação/interação com aquilo que chamamos de natureza.

Arseniev era um homem urbano apaixonado pela observação do mundo natural. Sua visão de mundo foi moldada pelo cientificismo do final do século XIX e começo do século XX. Sentia-se parte integrante da comunidade científica da sua época e do seu país. Sua forma de organizar a experiência estava impregnada e condicionada por referenciais epistemológicos, sistemas de ideias, conceitos, teorias e métodos de abordagem do real oriundos de contextos cognitivos alheios à sua realidade, construídos em países da Europa Ocidental e nos Estados Unidos, no âmbito de processos históricos e de redes de inter-retroações geo-bio-psico-sócio-culturais diferentes das da Rússia

czarista do começo do século XX. Sistemas de significações e métodos de aproximação do real que – apesar de serem produtos enraizados nas circunstâncias e relações de determinados lugares e épocas, absolutamente híbridos, parasitados por interesses, anseios, desejos, aspirações, fantasmas e obsessões dos sujeitos individuais e coletivos que os tinham produzido – se autoatribuíam um status cognitivo de universalidade e, como tais, eram percebidos e incorporados aos paradigmas de inteligibilidade de real de outras populações.

Isso fez com que Arseniev acreditasse que o desvendamento por parte da ciência - cujas narrativas sobre o real eram concebidas como um espelho fiel da natureza - das regiões exploradas as integraria à cultura, tirando-as do desconhecido, e que chegassem à taiga com uma ampla bagagem de conceitos, teorias, métodos de aproximação dos fenômenos construídos nos ambientes científico-acadêmicos, dos quais ele procedia e que pré-direcionaram seu olhar, condicionaram suas atitudes, afetaram suas estratégias de interação com o mundo e contribuíram para a construção de determinados tipos de hibridação com os ambientes naturais não-urbanos em que mergulhou.

Esses conjuntos de conceitos e métodos de abordagem da realidade, que afetavam a organização da sua percepção e os seus processos de construção de significados acerca dos fenômenos, fizeram com que Arseniev experimentasse uma dicotomia perceptiva entre homem/sociedade/cultura e natureza; entre pensamento científico e não-científico; e entre civilização e vida primitiva. Apesar da enorme admiração e da amizade que sentia por Dersu Uzala, refere-se várias vezes ao homem da floresta como homem primitivo, categoria que só adquire sentido na dicotomia conceitual com o homem civilizado, e classifica a visão de mundo do amigo como antropomorfismo e animismo. Esses termos, na perspectiva científico-racional ocidentalocêntrica de sua época tatuada no olhar sobre o real do escritor russo, carregam um juízo implícito: o não reconhecimento de um status cognitivo legítimo para as formas de organizar e conferir sentido à experiência não embasadas na lógica identitário-dedutiva e uma separação epistemológica radical - aquilo que Bruno Latour (2008) chama de purificação – entre os domínios do humano e do não-humano, do racional e do mítico.

Tal purificação não só impede de perceber o caráter intrinsecamente híbrido das estratégias de pensamento consideradas lógico-racionais, como também a presença no pensamento dito mágico ou mítico – como mostra Claude Lévi-Strauss (2007) – de rigor e precisão na formulação de cadeias de causas e efeitos (tradução de uma percepção inconsciente de relações determinísticas entre os fenômenos), observação minuciosa da natureza, distinção, classificação e outros aspectos que a ciência clássica considera de seu apanágio exclusivo.

Mesmo respeitando, não discriminando e ficando até fascinado por narrativas sobre o real distintas da científica, na forma como concebia esta última, Arseniev parece o tempo todo negar-lhes valor hermenêutico, embora vários aspectos delas – como, por exemplo, o inevitável antropomorfismo tatuado em toda representação do real, enquanto a realidade por sua vez redefine o tempo todo o *antropos* (LATOUR, 2008) – estivessem incrustados em sua própria visão de mundo e embora as estratégias de interação com o ambiente que contribuíam para configurar aquelas narrativas fossem por ele admiradas e às vezes imitadas. Tal atitude dará lugar à emoção e ao deslumbramento da descoberta, que pressupõem o não-reconhecimento da presença na sua própria maneira de se aproximar da realidade, intrinsecamente mestiça, de elementos comuns a essas diferentes formas de organizar a experiência.

Apesar de praticar o tempo todo estratégias híbridas de conhecimento e interação com o mundo e de construir, desconstruir e reconstruir incessantemente configurações material-simbólicas pelas quais o que o sujeito vê, escuta, cheira, saboreia, toca, percebe, sente, pensa e a forma como o faz afeta e é afetado continuamente pela relação com os seres humanos e não-humanos, vivos e não-vivos de cuja teia de relações participa, essa incapacidade de conceber conceitualmente os híbridos é, como aponta Buno Latour (2008), a principal atitude epistemológica dos que percebem-se como modernos. Se, hoje, tanto em ambientes científico-acadêmicos como no resto da vida cotidiana, muitos de nós se vivenciam como pós-modernos”, é porque assumem como postulado estruturador da experiência o conceito de modernidade, concebida como um suposto corte epistemológico entre

estratégias mítico-analógicas e lógico-racionais de construção de conhecimento sobre o real. Porém, como sustenta Bruno Latour (2008), de fato esse corte jamais existiu.

Mesmo que hoje reconheçamos e tenhamos incorporado em nossa visão de ciência a incerteza, a imprevisibilidade, a probabilidade, a multidimensionalidade do real e, por isso, nos consideremos pós-modernos, amiúde continuamos percebendo o conhecimento científico como estritamente racional, uma categoria pura, caindo na armadilha epistemológica da (suposta) modernidade. Só há pós-modernos, mostra Bruno Latour (2008), se admitirmos que algum dia fomos modernos. Por essas razões, pela permanência em nossa percepção do real de uma visão dicotômica entre a ciência e os outros saberes, acredito que as travessias de Arseniev junto a Dersu Uzala e as hibridações que elas originaram dizem muito a respeito não apenas da época e da realidade em que eles viveram, mas de *nós mesmos*.

Assim aconteceu comigo. Se decidi refletir sobre as relações/hibridações entre ser humano e ambiente natural não-urbano, a partir das narrativas de Arseniev e Kurosawa, é também porque nelas vi espelhados fragmentos de minha biografia que, a partir dessa projeção, pude ressignificar. Elas fizeram emergir alguns dos meus fantasmas, dos meus desejos, dos meus medos, das minhas inquietações epistemológico-existenciais. Nelas senti pulsar algumas das minhas obsessões. Como sustenta Edgar Morin (1987), todo processo de produção de conhecimento está imbuído de pulsões e imperativos cognitivo-existenciais, energias que o sustentam, nutrem, moldam e dos quais são inseparáveis: são tatuagens indeléveis de qualquer narrativa sobre o real.

Vladimir Arseniev embarcou em suas aventuras pela taiga siberiana movido por impulsos, obsessões e desejos. Foram pulsões existenciais irrefreáveis para a viagem: a descoberta (no sentido que ele atribuía ao conceito: o de incorporação à cultura de territórios ainda não explorados cientificamente); a observação de ambientes naturais não-urbanos; a produção de conhecimento nos moldes das ciências de sua época; e a escrita literária que levaram o escritor, homem de cultura urbana nascido na Rússia europeia, em plena corte czarista, a percorrer em inúmeras expedições ao longo de

quase trinta anos os confins mais extremos da Sibéria, na Ásia, em expedições científico-militares, nas quais realizou um levantamento topográfico da bacia do Rio Uçuri e da cordilheira do Sikhote-Alin, além de descrições das ilhas de Kamchatka e Komadorski e da Baía de Penji, no Mar de Okhotsk. Pulsões impregnadas em sua psique, tatuadas em seu sistema de significações e sua forma de organizar a experiência provavelmente desde a infância, sobretudo pela influência do pai, apaixonado por expedições de desbravamento e pela literatura, paixões que intentou transmitir aos filhos desde cedo.

São pulsões existenciais próximas às que vivenciou Arseniev que originaram umas das minhas principais obsessões cognitivas, a que instigou minha exploração de suas trajetórias e que permeia, nutre e sustenta todas as reflexões aqui expostas: a obsessão pelas relações entre ser humano e natureza. Se estou aqui, hoje, mergulhando nas experiências de um escritor do final do século XIX e começo do século XX à procura de pistas de reflexão sobre a relação homem-natureza, é porque levo gravadas em meu corpo e em meu cérebro as pegadas de uma longa caminhada que começou há muito tempo, uma trilha cognitivo-existencial durante a qual atravessei países, continentes, as mais variadas paisagens naturais, urbanas e mentais e vivenciei experiências que contribuíram de forma significativa a fazer emergir e configurar certas obsessões.

Não estaria escrevendo estas linhas dessa forma se minha biografia não tivesse esculpido cada célula do meu corpo, cada conexão dos meus neurônios, cada fantasma do meu inconsciente, cada tendência do meu comportamento, cada atitude minha perante a vida da maneira que, como uma paciente e habilidosa artesã, o fez. Deixem-me, então, reconstruir aqueles elementos e fragmentos de minha história que mais contribuíram para que as reflexões que estou expondo nesse texto fossem tecidas.

Sou europeu e fui adotado pela América do Sul. Ao longo de mais de trinta anos de existência, vivi em três países de diferentes continentes e passei longos períodos em outros dois. Sempre que pude, embora não tanto quanto teria gostado, devido a uma situação financeira nunca estável, fiz longas viagens de mochila pelo mundo. Sempre me senti atraído pelo encontro com o

diferente; sempre procurei o deslumbramento, a vertigem, centelhas de significado para a minha existência no contato com outros lugares, outros povos, outras paisagens, no mergulho – embora por períodos breves – em ambientes naturais não-urbanos. Sempre senti um impulso irresistível para a hibridação, a mestiçagem de estilos de vida, de maneiras de pensar o mundo e de vivê-lo. Nunca me senti enraizado em lugar algum, sentindo à flor da pele aquela sensação de *estrangereidade* que Claude Lévi-Strauss (2009) assumiu como seu estado permanente de ser, a sensação de *estranhamento* constante que o fez sentir estrangeiro em todo lugar, inclusive em sua cultura de origem. Quando li *Tristes Trópicos* não pude evitar de me sentir totalmente identificado com esta passagem:

Sempre se considerando humano, o etnólogo procura conhecer e julgar o homem sempre de um ponto de vista elevado e distante o suficiente para abstraí-lo das contingências próprias a esta sociedade ou àquela civilização. Suas condições de vida e de trabalho o isolam fisicamente de seu grupo por longos períodos; pela brutalidade das mudanças a que se expõe, ele adquire uma espécie de desarraigamento crônico: nunca mais se sentirá em casa, em lugar nenhum, permanecerá psicologicamente mutilado. (LÉVI-STRAUSS, 2009, p. 53).

Esse anseio de observar o homem desde “um ponto de vista elevado”, que em meu caso sempre estendeu-se à natureza não-humana, além de impregnar minha atitude cognitiva afetando minhas interações com os outros e com o ambiente no dia a dia, me insuflou por muitos anos e ainda me insufla um desejo constante de viajar, de mudar de ares, de descobrir novos horizontes, quem sabe até mesmo de fugir.

Talvez por ter tido uma infância hiper protegida e por ter vivido umas experiências traumáticas com colegas da escola no começo da adolescência, passei vários anos – anos-chave para a definição das configurações neurais e tendências psíquicas de uma pessoa, segundo Boris Cyrulnik (2006), embora estas sempre possam mudar - sozinho, cultivando escassas relações humanas, não raramente mergulhado em leituras de viagens, aventuras e

descobrimentos. Romances de Emilio Salgari, Jules Verne, Jack London, Robert Louis Stevenson, Ernest Hemingway, entre outros, povoaram os anos de minha adolescência, projetando minha imaginação para lugares distantes geográfica e culturalmente, para ambientes não-urbanos luxuriantes e imponentes.

Ao lado dos romances, alimentaram minha fantasia e minhas aspirações existenciais, naqueles anos, histórias em quadrinhos (expressão artística pela qual fui apaixonado até por volta dos vinte anos), séries de televisão e filmes de viagens e de aventuras. Entre os muitos filmes que marcaram minha adolescência está o próprio *Dersu Uzala*, de Akira Kurosawa (1975), que assisti pela primeira vez aos dezoito anos em sua versão italiana, que acrescentava no título, ao lado do nome do protagonista, a evocativa chamada *Il Piccolo uomo delle grandi pianure* (O pequeno homem das grandes planícies).

Tudo isso foi despertando, alimentando e instigando em mim uma ânsia de fuga, certa aspiração para uma vida errante e a dicotomia perceptiva entre um aqui e agora vivenciado como insatisfatório, desprovido de sentido existencial, e um além (além do país, além do ambiente urbano, além das rotinas do dia a dia) almejado como possibilidade de regeneração. Mais tarde, novas relações e novas experiências, que estimularam processos de ressignificação de vivências anteriores, diminuíram minha sensação de solidão e atenuaram minha insatisfação com o momento e o lugar presentes; porém, minha ânsia quase compulsiva por viajar, pela busca de contatos com o outro e, mesmo que por períodos curtos, com ambientes naturais não-urbanos, ficou tão incrustada em mim que continua sendo umas das minhas mais fortes pulsões existenciais.

Dentre as experiências que vivi e que mais contribuíram para dar forma à obsessão cognitiva que permeia esta pesquisa, reconstruirei apenas duas que parecem-me especialmente significativas, pois foi por ter passado por elas que pude sentir uma identificação imediata com o que experienciou Arseniev. A primeira aconteceu no lado argentino da Terra do Fogo, a ilha mais austral do planeta, num dia de outono durante uma caminhada num parque natural. De repente, começou a nevar e em poucos minutos o caminho à minha frente e o

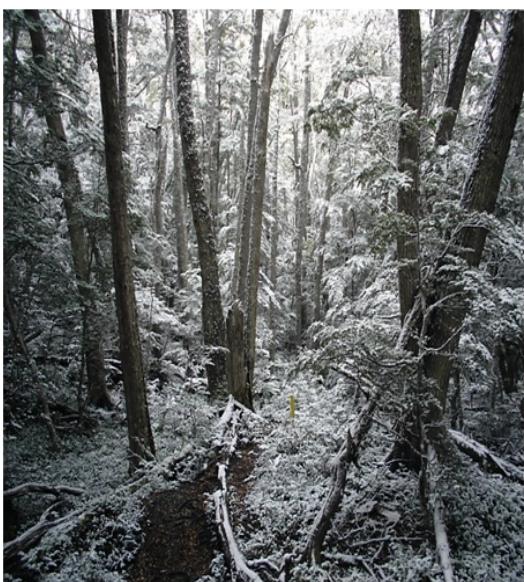


Foto: Antonino Condorelli

Fragmento de bosque nevado no Parque Nacional Terra do Fogo durante minha caminhada, em 2006

bosque inteiro se tornaram um óleo sobre tela com infinitas variações e matizes de branco e de cinza. Avançava com dificuldade, afundando os pés numa camada de neve cada vez mais espessa e na lama em que a terra debaixo dela tinha se transformado. O vento jogava rajadas de neve na minha cara cortando-a de frio, molhando e embaçando meus óculos e impedindo-me de enxergar nitidamente o caminho.

Além da roupa que vestia e do que carregava na mochila, contava com uma complexa teia de próteses que contribuíam para configurar minha interação/hibridação com aquele ambiente: a sensibilidade específica de meu aparelho perceptivo, esculpida pela minha ontogênese; o conjunto de operações-lógicas e conceitos mestres que subjazia à minha maneira de organizar a experiência; os sistemas de ideias que moldavam minha visão de mundo daquela época, a maneira como percebia a natureza, o homem, a vida; os sistemas de significações impregnados em mim pelas redes psico-sócio-culturais das quais tinha participado até aquele momento; meus medos, fantasmas e inquietações; minhas obsessões; minhas tendências comportamentais conscientes e inconscientes; meus desejos e aspirações; minhas projeções sobre o futuro e os significados que atribuía a experiências passadas; as saudades que sentia de determinadas pessoas, lugares e situações; os fluxos de pensamentos que a cada instante emergiam ou sumiam, entre outros elementos. Podia perceber que levava tatuado em cada um dos meus neurônios, em cada célula do meu corpo o contexto urbano que tinha contribuído para forjar meu paradigma de inteligibilidade do real, minha sensibilidade sensorial e minha visão de mundo.

Meus ouvidos, por exemplo, só conseguiam perceber o ruído do vento; se algum pássaro cantasse, se o sub-bosque produzisse algum som que sugerisse a movimentação de algum animal nos arredores, se um galho se

quebrasse eu não perceberia, pois minha sensibilidade auditiva direcionava a atenção a um único aspecto daquele contexto, o que mais me inquietava naquele momento e também o mais fácil de ser percebido. Minha visão, já embaçada devido à sua dependência dos óculos, só se dirigia ao que vinha pela frente e ao que estava imediatamente diante dos meus pés. Não saberia dizer por quantas espécies de árvores passei ao longo da minha caminhada, não estava prestando atenção às diferenças entre elas, às suas características, nem às das outras espécies vegetais com as quais me deparei.

Percebia-me separado da natureza, como um objeto estranho projetado de repente em um cenário hostil, apesar de que minhas representações sobre a natureza e o homem estavam fortemente influenciadas por leituras de obras da ecologia profunda (CAPRA, 1997) e de ensaios inspirados na visão da Terra como um sistema vivo (SAHTOURIS, 1998). Aquela circunstância fez emergir com força dilacerante uma aparente contradição - que só é tal para um pensamento rigidamente fechado em uma lógica identitária, pois no real os apostos não se excluem, mas tendem a conviver e complementar-se na configuração dos fenômenos – entre minha percepção do mundo e algumas das minhas representações sobre a realidade.

Não conseguia, naquela situação, experienciar-me como um fio da teia da vida: minha percepção do ambiente e de mim mesmo estava parasitada por medos (o de não conseguir sair vivo daquele parque, acima de todos); anseios (por exemplo, o de sair vivo para poder construir uma narrativa sobre o acontecido que fortalecesse minha autoestima, minhas convicções e a admiração dos outros por mim); obsessões (entre outras, a de poder contar futuramente que tinha vivenciado um mergulho na natureza); emoções (a mais intensa de todas, a saudade de algumas pessoas e do ambiente urbano), e por lógicas e conceitos não conscientes (as ideias de natureza e sociedade, entre outros), mas tatuados em meu aparelho cognitivo pelas relações bio-psico-sócio-tecnológico-culturais urbanas das quais tinha participado a maior parte da minha vida. Esses elementos, entre os muitos que poderia ter mencionado (e uma miríade de outros dos quais, talvez, jamais tomarei consciência), condicionaram minhas estratégias de atenção e o tipo de hibridação que se produziu com aquele ambiente.

Continuando a caminhada, de algumas brechas entre as árvores, vislumbrei o mar e umas ilhotas a distância. Percebi que estava costeando uma praia e, pouco depois, me encontrei nela. Na minha frente desenhava-se um espetáculo que jamais tinha presenciado: uma esplêndida enseada



A enseada que encontrei ao longo de minha caminhada no Parque Nacional Terra do Fogo

rochosa cravada de arbustos, completamente coberta de neve, acariciada por um mar límpido, sereno, apesar da tormenta que o céu estava desabando na terra, de onde podiam-se avistar algumas ilhas do Canal de Beagle igualmente pintadas de branco. De repente, tão improvisamente como tinha começado, parou de nevar. Sentei-me numa rocha, respirei, demorei alguns minutos para recuperar minhas energias enquanto contemplava, em silêncio, o imponente espetáculo que se deparava à minha frente, antes de retomar o caminho.

Vivenciei outra experiência significativa alguns anos depois, em um contexto muito diferente do patagônico. Estava viajando de mochila pela Nicarágua, na América Central, e fui passar uns dias na Isla Zapatera, uma ilha completamente coberta de floresta tropical seca – vegetação típica da região do Pacífico – com apenas duas pequenas comunidades humanas, uma em cada uma de suas extremidades, compostas por casas isoladas esparsas entre as colinas e os bosques. É a segunda maior ilha do imenso Lago Cocibolca, o segundo maior das Américas, um autêntico mar interno separado por uma faixa de terra de apenas vinte quilômetros do Oceano Pacífico.

Foto: Antonino Condorelli

Deitada no meio do lago, com o vulto da enorme Isla de Ometepe – a maior ilha lacustre do mundo, com dois vulcões ativos em sua superfície – às



Foto: Antonino Condorelli

Vista do Lago Cocibolca e do Vulcão Mombacho desde a Isla Zapatera ao pôr do sol

costas e o suave e viçoso perfil do vulcão Mombacho à frente, a duas horas de lancha da cidade mais próxima, sem água encanada e luz elétrica, com pouquíssimos humanos em seu extenso território e totalmente imersa numa densa selva, de onde vez por outra despontam petróglifos

pré-colombianos, a Isla Zapatera representava para mim uma esplêndida oportunidade de afastamento temporário do meu universo de referência, das formas urbanas de organização do espaço e do tempo. Era uma ocasião para experimentar novas hibridações, para inserir-me em uma rede geo-bio-antropológica para mim não usual.

Apesar de estar novamente associado a muitas próteses materiais não-humanas (protetor solar, boné legionário, lanterna, repelente em spray e em creme, anti-histamínicos orais, óculos de sol com grau, entre outros elementos), o primeiro impacto foi um autêntico soco na cara. Um calor úmido e pegajoso despertava-me uma vontade constante de tomar banho, mas tinha pouquíssima água à disposição. Insetos de todo tipo e tamanho pregavam em minha roupa e nas partes descobertas do meu corpo, incomodando-me e assustando-me. O calor insuportável dava muita sede, tinha pouca água mineral disponível e não confiava na água das casas dos nativos, por não ser filtrada. Não havia nada a fazer a não ser caminhar nos arredores do bosque ou sentar em frente ao lago e contemplar a paisagem, tendo como únicas luzes as da lua e dos vagalumes assim que escurecia (evitava usar a lanterna para não descarregar a bateria).

Na primeira noite dormida em uma cama de campanha completamente coberta por um mosquiteiro, que aumentava exponencialmente a sensação de calor tórrido daquele lugar, via escorpiões passeando debaixo da cama ao meu lado; marimbondos enormes rondando o mosquiteiro; vislumbrava vultos e silhuetas de espécies não reconhecidas; escutava sons não familiares na escuridão da cabana; às vezes, sentia vontade de me levantar para beber água ou urinar e tinha medo de fazê-lo, apesar de dispor de uma lanterna, por causa dos animais que vislumbrava na escuridão. Com isso tudo, pude perceber mais uma vez o quanto meu olhar sobre a realidade; minhas reações às circunstâncias externas; minhas emoções e pensamentos; meus desejos; minha maneira de viver e organizar o tempo; minha forma de experienciar o mundo estão impregnadas até a medula, levam a tatuagem cognitiva dos contextos simbólico-materiais urbanos nos quais cresci e sempre vivi. A partir do segundo dia, caminhando na selva para conhecer petróglifos da civilização *chorotega*, que vivia na costa pacífica da Nicarágua antes da conquista europeia e usava aquela ilha para cerimônias rituais, a presença de um guia local conseguiu modificar em parte minha estratégia de atenção.



Floresta tropical seca no interior da Isla Zapatera

Foto: Antonino Condorelli

A mudança contínua da paisagem; o incentivo constante do guia para prestar sempre atenção ao caminho e não pisar nos lugares errados; a incrível diversidade de espécies vegetais e animais que a cada momento, inesperadamente, surgiam e sumiam; a exigência de estar totalmente presente para não perder os passos do nativo; aquela rede de associações geo-bio-antropológicas completamente nova para mim, me confrontando o tempo todo com o inesperado, me despertaram aos poucos uma atenção mais refinada e aguçada. Nos dias seguintes, o que em um primeiro momento tinha me incomodado e assustado não me deixava mais tão rígido e nervoso como no

começo, pois minha atitude perante os acontecimentos, minha estratégia de interação com o mundo tinha sofrido certa mudança: a atenção cada vez mais sutil que, pouco a pouco, a exposição ao ambiente no qual estava mergulhado tinha despertado em mim, conseguiu também silenciar pelo menos em parte, por momentos, os ruídos internos que inicialmente me dominavam, muitos dos quais eram exatamente os mesmos que descrevi narrando minha experiência na Terra do Fogo.

A interação com guias locais e moradores do lugar, cujas atitudes com relação ao ambiente me serviam de modelo e constante incentivo a agir de outras formas – mesmo que conseguisse reproduzir as deles só em mínima parte, pois suas sensibilidades sensoriais eram bem diferentes da minha – e cuja presença me dava confiança, contribuiu de maneira significativa para essa minha leve mudança de estratégia, que só não foi mais profunda porque minha permanência na Isla Zapatera durou apenas alguns dias.

Essas experiências que reconstruí, a patagônica e a nicaraguense, me permitiram sentir na pele a recursividade entre o tipo de associações que construímos com o ambiente e as estratégias que adotamos para interagir com o mundo, o quanto estas últimas afetam as primeiras e, simultaneamente, são por elas afetadas. Tais vivências contribuíram para forjar – a primeira de forma embrionária, alimentada por outras viagens que realizei nos anos seguintes e que culminaram nas epifanias cognitivas da segunda – um pujante interesse investigativo pela hibridação, ou melhor, as hibridações entre ser humano e ambientes naturais não-urbanos e sua relação com as estratégias pelas quais o primeiro percebe, conhece e interage com os segundos.

Por que escolhi refletir sobre as hibridações entre ser humano e natureza não-humana a partir de uma narrativa literária e de outra cinematográfica? A resposta está enraizada em outra minha grande obsessão/paixão: o amor pela literatura e, mesmo se em menor medida, pelo cinema. Mas há, também, outro motivo: a íntima convicção de que obras literárias, cinematográficas ou de qualquer outra natureza artística muitas vezes – aliás, correndo o risco de ser tachado de radical, diria *sempre* – nos revelam muito mais sobre o homem, a sociedade, a natureza, a vida do que

complexos tratados científicos (sem que isso impeça que as ciências estejam tão impregnadas de subjetividade, intuição e criatividade quanto as artes) e também, acredito, do que as pesquisas de campo. Como Edgar Morin (2003b), concebo literatura e cinema como “escolas de vida” (Idem, p. 48). Em primeiro lugar, porque estimulam o processo de identificação/projeção que eu próprio, como já disse, vivenciei quando explorei a trajetória de Vladimir Arseniev na Sibéria. Como revela Morin (2003b):

Livros constituem “experiências de verdade”, quando nos desvendam e configuram uma verdade ignorada, escondida, profunda, informe, que trazemos em nós, o que nos proporciona o duplo encantamento da descoberta de nossa verdade na descoberta de uma verdade exterior a nós, que se acopla à nossa verdade, incorpora-se a ela e torna-se a nossa verdade. (MORIN, 2003b, p. 48).

Isso é possível porque, como o próprio Morin (2003b) acrescenta, livros e filmes são “escolas da complexidade humana” (Idem, p. 49). Enquanto, na maioria dos casos, as obras de caráter científico – mesmo as mais abertas e polifônicas - necessitam separar para discernir, conceituar (o que é sempre um processo de redução do real), recortar, definir um foco, objetivar distinguindo o que é da ordem do sujeito do que é da ordem dos fenômenos observados (mesmo quando, e isso é cada vez mais frequente nas ciências contemporâneas, reconheça a participação ativa do sujeito na construção do seu objeto e a impossibilidade de um conhecimento depurado de subjetividade). Dos romances, cartas, relatos autobiográficos, ensaios e filmes emergem imbricados, compenetrados, inextricavelmente entrelaçados os mais diversos aspectos da existência, as mais diversas dimensões do real, as mais diversas faces do sujeito. É na arte, como afirma Morin (2003b), “que percebemos que *Homo sapiens* é, ao mesmo tempo, indissoluvelmente, *Homo demens*” (Idem, p. 49).

Medos, anseios, obsessões, impulsos, condicionamentos conscientes e inconscientes: a emaranhada teia de fatores subjetivos e objetivos (entendendo

estes últimos como os determinados pelas redes de inter-retroações do sujeito com o mundo, concebendo o sujeito e tudo o mais como híbridos em permanente redefinição) contribui para configurar determinadas situações, relações, personalidades, estratégias cognitivas que aparecem em toda a sua complexidade nas obras artísticas, que não estão amarradas aos imperativos da conceituação.

Se isso explica porque preferi refletir sobre as hibridações entre ser humano e ambiente natural não-urbano usando como operadores cognitivos obras literárias e cinematográficas, ao invés que simplesmente dialogar com as ideias de pensadores que se interrogaram sobre a mesma temática; ter preferido usar a arte no lugar de recorrer a uma pesquisa de campo, à observação de situações/configurações material-simbólicas concretas de indivíduos ou grupos e ecossistemas, deve-se ao fato de, como Claude Lévi-Strauss (2007), perceber as criações artísticas como “modelos reduzidos” (Idem, p. 38) da realidade e que, como tais, favorecem um conhecimento mais totalizador dos fenômenos. Como sustenta o antropólogo:

para conhecer o objeto real em sua totalidade, sempre tivemos tendência a proceder começando das partes. Dividindo-a, quebramos a resistência que ela nos opõe. A redução da escala inverte essa situação: quanto menor o objeto, menos temível parece sua totalidade; por ser quantitativamente diminuído, ele nos parece qualitativamente simplificado. Mas exatamente, essa transposição quantitativa aumenta e diversifica nosso poder sobre um homólogo da coisa; através dela, este pode ser tomado, sopesado na mão, apreendido de uma só mirada. (...) Inversamente do que se passa quando procuramos conhecer uma coisa ou um ser em seu tamanho real, com o modelo reduzido o *conhecimento do todo precede o das partes*. (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 39, grifo do autor).

Mesmo que tivesse realizado uma pesquisa de campo através de estratégias de método abertas; que não tivesse pretendido demonstrar ou desmentir hipóteses previamente concebidas; que não tivesse adotado um olhar pré-determinado em que já estivessem embutidas as respostas que

procurava; que tivesse trabalhado com possibilidades, indeterminações e jamais com certezas; e tivesse contemplado o erro, o desvio, o risco, o mistério e a imprevisibilidade dos quais tivesse tirado proveito para construir novas bifurcações e abrir novas sendas, mesmo assim um trabalho empírico teria inevitavelmente me obrigado, pela complexidade das realidades observadas, a conhecer e interagir somente com algumas das dimensões, dos fatores e os elementos envolvidos em determinadas hibridações de humanos e não-humanos. Como fazer emergir de uma só vez através de entrevistas ou questionários, mesmo que o mínimo pré-direcionados possível, ou em observações pontuais de determinadas situações todo o inextricável emaranhado de obsessões, fantasmas, medos, desejos, pulsões, mitos, sensibilidades sensoriais, sistemas pgressos de ideias e de significações, configurações perceptivas que contribuem para estruturar a experiência, associações material-simbólicas que intervêm em determinados tipos de interações/hibridações entre indivíduos ou grupos e ambientes naturais não-urbanos?

Se tivesse acompanhado uma expedição de sujeitos de origem urbana à selva ou as trilhas de algum mochileiro, ou se tivesse vivido por algum tempo em uma comunidade não-urbana, talvez na convivência, nas atitudes, nas gestualidades, nos silêncios, no tipo de relações que meus interlocutores estabelecessem comigo e com os demais, na observação das próteses não-humanas que levassem consigo ou eles próprios fabricassem, da forma como se associam a elas, da maneira como tais associações afetam suas estratégias de interação com o ambiente, tivesse podido, no cruzamento de tais observações com os condicionamentos prévios do meu olhar, intuir, perceber, construir algum significado acerca de uma parte desses elementos. Jamais teria podido percebê-los em sua totalidade, na sua indissolúvel imbricação, na sua intraduzível complexidade como o livro de Arseniev e o filme de Kurosawa me permitiram.

Talvez tenha sido pela consciência disso que a opção de Arseniev quando quis reconstruir suas travessias na taiga siberiana com Dersu foi decididamente pela arte. Não que um amplo corpus de conhecimentos geológicos, biológicos e de outras áreas das ciências da sua época – na forma

como tais conhecimentos tinham sido produzidos nos ambientes científicos concretos que ele frequentava, nas leituras que ele tinha feito e na maneira como os tinha incorporado em seus sistemas de significados – não participassem de forma substancial na configuração das interações do explorador russo com os ambientes em que mergulhou como, a título de exemplo, mostra este trecho:

A largura do vale varia conforme o lugar: ora reduz-se a cem metros, ora chega a mais de um quilômetro. Tal qual a maior parte dos vales do Uçuri, é uniformemente plano. As montanhas que o emolduram, cobertas de carvalhais rarefeitos, têm declives muito abruptos. A passagem da planície à montanha é extremamente brusca, o que testemunha significativos fenômenos de erosão. outrora o vale era bem mais profundo; só mais tarde foi preenchido com os aluviões do rio. (ARSENIEV, 1997, p. 8).

Ou, como mais um exemplo, esta passagem:

Notei então que essas aves eram maiores que as perdizes e de plumagem mais escura. Os machos têm supercílios vermelhos, o que os torna parecidos com os galos de charnecas. Essas aves, que os russos da região chamam de *dikuchkas* (planta silvestre), habitam a região uçuriana e são encontradas apenas nos bosques de coníferas do Sikhote-Alin, que se expandem ao sul até a nascente do Amur. (...) O exame da sua moela me permitiu verificar que se alimentam de brotos novos de abetos e de bagos de airelas. (ARSENIEV, 1997, p. 128).

Ao longo de sua narrativa, porém, Arseniev nunca faz questão de analisar ou descrever cientificamente de uma forma sistemática os lugares que conheceu, não revela qualquer pretensão de que seu livro se insira nos debates científicos de seu país e sua época, ou forneça novas interpretações de determinados fenômenos elaboradas a partir luz do método científico de observação e organização da experiência – como ele e a comunidade científica que frequentava concebiam este último –, e não se incomoda em narrar sua

experiência da natureza não-urbana siberiana através de metáforas ou sugestivas imagens. O escritor russo pretende apenas reconstruir fragmentos da sua biografia, um processo que ata emoções e representações e no qual intervêm sua sensibilidade, suas formas de imputar sentido às experiências vividas, associações mentais não necessariamente presas à lógica identitário-dedutiva. Este trecho é um eloquente exemplo dessa atitude:

O sol reaparecera em meio às nuvens; dir-se-ia que ele se escondia atrás de suas cortinas, evitando olhar a terra para não contemplar as devastações causadas pela tempestade. A água agitada continuava a descer de todas as elevações em cascatas barulhentas; a folhagem e as ervas não tinha tido tempo de secar e brilhavam como se estivessem envernizadas; o sol se refletia em cada gota, matizando-a com todas as cores do arco-íris. A natureza voltava à vida. (ARSENIEV, 1997, p. 96)

A antropomorfização – a imputação de características humanas (vontades, sentimentos) a um elemento não-humano – do sol, a associação metafórica de nuvens a cortinas, o uso da figura de linguagem da comparação para descrever o aspecto que as folhas assumiam a seus olhos (“brilhavam como se estivessem envernizadas”), a ideia da natureza como um grande organismo vivo (“A natureza voltava à vida”): tudo isso revela como em sua narrativa Arseniev não estava preocupado em objetivar, quantificar, medir, descrever de uma forma científica o ambiente no qual estava imerso, mas apenas em reconstruir as sensações, as percepções, as representações – simultaneamente estéticas, sensoriais e de outras naturezas - que a interação com o ambiente lhe causavam.

Em outro momento, para trazer mais um exemplo, Arseniev descreve a véspera do alvorecer como “a hora da grande calma que precede o nascer do sol, esse momento em que a natureza dormita em silencioso estado de beatitude” (Idem, p. 115).

Fazendo literatura e praticando uma constante e indiscernível hibridação entre um olhar científico, um olhar estético e um olhar emotivo sobre o real,

Arseniev ofereceu uma obra que, ao colocar-nos de uma só vez diante do indissolúvel emaranhado de fatores subjetivos e objetivos, humanos e não-humanos, materiais e simbólicos que intervieram na configuração de suas interações com ambientes naturais não-urbanos, nos dá a possibilidade de explorar a fundo essas hibridações à procura de pistas de reflexão e interpretação.

Reafirmo, então, minha escolha de refletir sobre formas de interação/associação entre homem e natureza não-urbana a partir de obras literárias e cinematográficas lembrando, com Lévi-Strauss (2007), que a arte nos coloca sempre diante das múltiplas possibilidades de existência/configuração do real, tornando-nos coprotagonistas da construção de novas modalidades de ser:

Mas o modelo reduzido possui um atributo suplementar: ele é construído, *man made*, e mais que isso, “feito à mão”. Não é, portanto, uma simples projeção, um homólogo passivo do objeto: constitui uma verdadeira experiência sobre o objeto. Ora, na medida que o modelo é artificial, torna-se possível compreender como ele é feito, e essa apreensão do modo de fabricação acrescenta uma dimensão suplementar a seu ser. Além do mais (...) o problema sempre comporta várias soluções. Como a escolha de uma solução acarreta uma modificação do resultado a que uma outra solução teria conduzido, o que está virtualmente dado é o quadro geral dessas permutas, ao mesmo tempo que a solução específica oferecida ao olhar do espectador, dessa maneira – mesmo sem saber – transformado em agente. Unicamente pela contemplação, o espectador é, se se pode dizê-lo, introduzido na posse de outras modalidades possíveis da mesma obra, das quais confusamente ele se sente melhor criador que o próprio criador que as abandonou, excluindo-as de sua criação; e essas modalidades formam muitas outras perspectivas suplementares, abertas sobre a obra atualizada. Dito de outra maneira, a virtude intrínseca do modelo reduzido é que ele compensa a renúncia de dimensões sensíveis pela aquisição de dimensões inteligíveis. (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 39-40).

Portanto, o momento central deste trabalho, ao redor do qual tudo o mais irá auto-eco-organizando-se e sendo aos poucos tecido, é o diálogo com o livro autobiográfico *Dersu Uzala* de Vladimir Arseniev (1997) e com o filme homônimo de Akira Kurosawa (1975).

A dissertação tem a seguinte estrutura: no capítulo intitulado *Entre o sertão e a taiga: aproximando olhares, religando saberes*, enraizarei as minhas reflexões inserindo-as na longa trajetória de uma pesquisa começada por Conceição Almeida e alimentada por membros do Grupo de Estudos da Complexidade da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, que em quase trinta anos de trocas cognitivas com comunidades que vivem à beira da Lagoa do Piató, no município de Assú, Rio Grande do Norte, tentam promover uma ecologia dos conhecimentos que faça dialogar a cultura científica com saberes e estratégias de interação com o mundo forjados em ambientes não-acadêmicos, contribuindo na construção de uma ciência aberta e polifônica. Em particular, ligarei o meu trabalho às pesquisas de Silmara Lídia Marton (2008) e Samir Cristino de Souza (2009), que exploram as estratégias de construção de conhecimento e interação com o mundo de um habitante da Lagoa do Piató, Francisco Lucas da Silva, e mostrarei algumas analogias entre elas e as de Dersu Uzala reconstruídas por Arseniev (1997) e Kurosawa (1975), ambas produto de determinadas hibridações com o ambiente. Em seguida, explorarei as implicações cognitivas da amizade de Vladimir Arseniev com o caçador *gold*, metáfora/encarnação do diálogo possível entre saberes de matriz diferente.

No capítulo *Humano e não-humano: redesenhandando fronteiras*, tecerei algumas reflexões sobre a hibridação entre ser humano e natureza, conceituando os termos dessa relação: homem/sociedade/cultura, natureza e representações sobre o mundo. Dialogando com pensadores que se interrogaram acerca desse trinômio refletirei sobre as ideias de híbridos, de humano e de não-humano, de vivo e de não-vivo, de proximidade/afastamento de outros sistemas leitores do mundo, de relação direta e relação mediada com o real, de ambientes naturais urbanos e não-urbanos. Essas reflexões estarão entremeadas pela análise das maneiras como Dersu Uzala, a partir de estratégias não-científicas de construção de conhecimento e interação com o

ambiente, percebia os domínios do humano e do não-humano, incluindo neste último tanto os seres vivos como os não-vivos, traçando um paralelo entre a visão de mundo do caçador *gold* e certas perspectivas científico-filosóficas contemporâneas.

No capítulo *Pela taiga do Uçuri: hibridação ser humano-natureza e diálogo entre saberes*, explorarei as narrativas de Arseniev (2007) e Kurosawa (1975) tentando identificar quais fatores, dentre a rede de associações material-simbólicas de humanos e não-humanos das quais participaram o escritor russo e Dersu Uzala nas três expedições que o primeiro realizou junto ao segundo na região siberiana do Uçuri, mas contribuíram para configurar as estratégias de conhecimento e de interação com o ambiente que ambos adotaram/manifestaram e, recursivamente, de que forma tais estratégias contribuíram para definir suas hibridações com a taiga.

Por último, no *Epílogo*, a partir das reflexões tecidas ao longo deste trabalho, me interrogarei sobre o que elas podem nos dizer acerca da nossa forma de interagir com a natureza não-humana e sobre o diálogo entre diversas formas de perceber, conhecer e relacionar-se com o mundo.



FOTO: Louize Gabriela Silva de Souza



ENTRE O SERTÃO E A TAIGA

APROXIMANDO OLHARES, RELIGANDO SABERES



FOTO: João Bosco Filho

Fincando as raízes

As reflexões que tecerei agora afundam suas raízes mais profundas não só em minha biografia, mas no húmus cognitivo-afetivo do grupo de pesquisa acadêmico do qual participo: o Grupo de Estudos da Complexidade (Grecom), ligado aos programas de pós-graduação em Educação e em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). As pesquisas, as discussões, os eventos, os encontros do Grecom e a convivência quase diária com alguns colegas, amigos, parceiros/cúmplices das ideias que, junto comigo, partilham desse ambiente contribuindo ao seu crescimento, alimentaram o tempo inteiro, de forma visceral, minhas inquietações, obsessões e indagações instigando a emergência de novas perguntas, induzindo-me a problematizar antigas certezas, fazendo-me vislumbrar novos caminhos e novas possibilidades.

Este trabalho nasce desses encontros, não apenas aqueles com pessoas que participam do Grecom no presente, mas com os percursos de pesquisa, as ideias, as sensibilidades de pensadores que me precederam no grupo e que, mesmo se hoje distantes fisicamente ou comprometidos em alimentar outros coletivos, continuam – com as produções que nos deixaram como legado e nas relações afetivas que ainda mantêm com o ambiente que alimentou suas criações – a nutrir, a fertilizar, a regar o pensamento de quem depois deles se aventurou por trilhas semelhantes.

Esta dissertação enraíza-se, especificamente, em um terreno previamente adubado por duas teses de doutorado: a de Silmara Lídia Marton (2008) e a de Samir Cristina de Souza (2009). Ambas se propuseram a pensar estratégias, esboçar possíveis caminhos para uma reaproximação do ser humano urbano contemporâneo ao ambiente natural não-urbano. Ambas as pesquisas têm como referência o intelectual da tradição Francisco Lucas da Silva, mais conhecido como Chico Lucas.

O conceito de intelectual da tradição, matricial para essas pesquisas, foi forjado e é definido por Almeida, partindo de uma concepção ampliada dos

intelectuais como “pessoas que se distinguem pela maneira de observar os fenômenos com mais atenção e por criar métodos específicos para conhecê-los, decifrá-los, explicá-los” (ALMEIDA, 2010, p. 49). Não são somente aqueles, portanto, os pensadores que operam a partir dos métodos de observação e interação com a realidade elaborados e reproduzidos pelas ciências nos ambientes acadêmicos de origem urbana e ocidental. Em todas as culturas humanas, continua a autora:

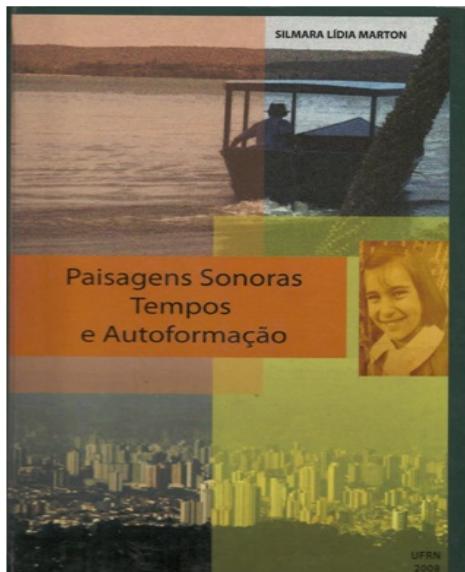
alguns indivíduos ou grupos acabam por desenvolver com mais acuidade e perseverança a arte de refletir, compreender e falar sobre os fenômenos, mas também sobre o inacessível ao conhecimento objetivo. A esses lapidadores das representações, capazes de tratar informações e transformá-las em conhecimento, podemos chamar intelectuais – estejam eles imersos nas culturas tradicionais ou inseridos nas instituições universitárias se ocupando da edificação da cultura científica. (ALMEIDA, 2010, p. 50).

A forma de construir conhecimento sobre o mundo dos intelectuais acadêmicos, de um lado, e dos intelectuais da tradição, por outro lado, ainda segundo Almeida (2010), se diferencia por privilegiar determinadas estratégias, condicionadas por suas experiências de vida e pelos tipos de associações que estabelecem com seus respectivos ambientes. As duas formas de conhecer estão parasitadas pela mesma aptidão unidual que impregna o pensamento humano e operam simultaneamente pela lógica e pela intuição.

Marton (2008) e Souza (2009) mergulharam na comunidade de Areia Branca e conviveram durante algum tempo com Chico Lucas e seu entorno, partilhando do dia a dia desse pensador da tradição. Nesse *encontro* – que, como conta Marton (2008) citando Boris Cyrulnik, aconteceu como campo de trocas afetivas e geração de vínculos, a partir dos quais determinadas sensorialidades tornaram-se para eles significativas – puderam não apenas observar algumas maneiras pelas quais uma pessoa que vive em simbiose com um ambiente natural não-urbano constrói conhecimento sobre o mundo, mas enxergar com mais nitidez suas próprias estratégias de interação com o

real. Ambos adotaram Chico Lucas como um mestre, manifestando um respeito profundo por esse pensador que ensinou-lhes a ver, ouvir, relacionar-se com diversas manifestações de matéria e da vida de uma forma diferente àquela que eles conheciam e praticavam, ampliando suas sensibilidades sensoriais, horizontes cognitivos e possibilidades de interação com a realidade.

Silmara Marton aprendeu com Chico Lucas a praticar aquilo que define como “escuta sensível” (MARTON, 2008, p. 15), que concebe como “uma abertura cognitiva para as diferentes vozes e situações da natureza” (Idem, p. 16). Segundo a pesquisadora, as características do ambiente não-urbano de



Capa da tese de doutorado de Silmara Lídia Marton (2008)

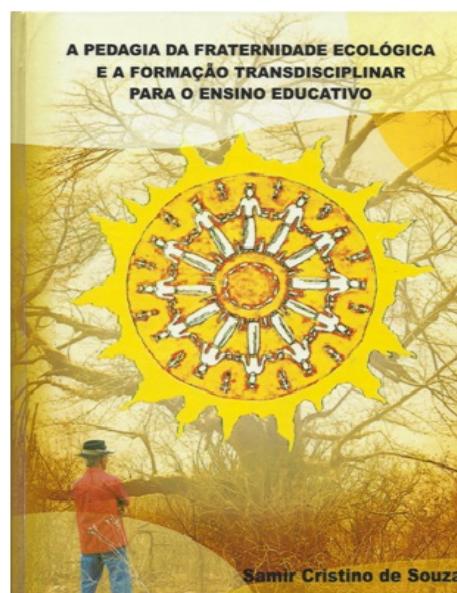
Chico Lucas, constituído pelo ecossistema geo-bio-antropológico que gira ao redor da Lagoa do Piató, estimulam um estado de atenção aguçada, permanente, que abarca tudo o que o sujeito vê, escuta, cheira, degusta e toca. Os ambientes urbanos contemporâneos, por sua vez, são marcados por um excesso de estímulos visuais e auditivos que podem levar ao esgotamento dos sentidos, a fragmentar e dispersar a atenção. Ao contrário do que ocorre na cidade, mostra Marton (2008), naquele

ambiente impera o silêncio, condição indispensável para que uma atenção mais refinada possa ser despertada. No silêncio da mata, todo estímulo auditivo percebido adquire saliência e significado. Se nas cidades a organização das formas, dos sons e dos demais estímulos sensoriais responde a lógicas definidas pelo homem (despertar desejos, incentivar o consumo, anestesiar para não pensar e outras) e as possíveis respostas aos estímulos sensoriais são previsíveis, em ambientes não-urbanos os movimentos contínuos das formas, os sons, os cheiros originam configurações sempre novas, a maioria das vezes imprevisíveis e inesperadas: “A natureza canta e esse canto é sempre novo, o mesmo e outro. Por isso, a incerteza desse caminho, para o qual é preciso estar atento e agir conforme seus desvios, mudanças, agressões, ruídos” (Idem, p. 163).

Também diferentemente do acontece nas cidades, onde são as exigências humanas que configuram os ritmos da existência, em ambientes não-urbanos como o da Lagoa do Piató os ritmos biológicos, psicológicos, os das atividades cognitivas e criativas e os da vida social são afetados e condicionados pelos elementos do entorno:

Ao prestar atenção, Chico é guiado pela natureza dos ventos, das águas, das chuvas, da mata, dos bichos, das plantas que, como acontece na música, induzem sua atividade motora, afetiva e intelectual. O ritmo guiado pela sucessão temporal do dia e da noite, de sons e silêncios que envolvem o movimento sonoro ordenado e gestual de todos os elementos da natureza, abarca sua vida biológica, fisiológica, psicológica, estética e criadora, numa unidade significativa. (MARTON, 2008, p. 161).

Essa simbiose entre Chico Lucas e o ecossistema da Lagoa do Piató, do qual depende a totalidade da sua existência e que ele, simultaneamente, contribui para cuidar e preservar, esculpiu no habitante de Areia Branca uma sensibilidade sensorial que direciona sua atenção aos mínimos movimentos do seu entorno, e que acabou tornando-se um hábito, um padrão, uma tatuagem cognitiva. Samir Souza (2009) relata, por exemplo, que a primeira vez que saiu com Chico Lucas para conhecer a lagoa, percebeu que ele prestava atenção aos mínimos detalhes do ambiente ao seu redor e identificava plantas e animais, falando dos seus hábitos e comportamentos. O pesquisador, afetado pela atitude do seu anfitrião, começou a enxergar sob novos olhos o lugar em que se encontrava; a perceber mais sutilmente a estreita inter-relação entre todos os elementos vivos e não-vivos que o rodeavam e dos quais, naquele momento, fazia parte. Conta ainda Souza:



Capa da tese de doutorado de Samir Cristino de Souza (2009)

Ele está sempre atento a tudo. Qualquer sinal de mudança no ecossistema lhe serve de matéria para uma reflexão. Esse modo de ser é semelhante ao que acontece com outros povos que vivem nas florestas, como indígenas, mateiros, caboclos, entre outros. (SOUZA, 2009, p. 109).

Souza também percebeu que Chico observa, todo dia, os ciclos de mudança da matéria e do vivo, prestando atenção em seus sinais:

À noite, observa as estrelas e constelações, procura o carroiro que é um agrupamento de estrelas que no inverno aparece de norte a sul cruzando o céu, semelhante a um arco-íris. (...) Durante o dia, observa as mudanças do vento, identificando de que lado ele sopra e a posição das nuvens no céu (...). (SOUZA, 2009, p. 112).

Isso, como mostra Souza, deve-se à interdependência com os ciclos de mudanças do ambiente, configurada pela forma de hibridação que Chico e sua comunidade teceram com ele: “A duração do dia e da noite, o avançar da aurora e do crepúsculo marcam o tempo do trabalho e o tempo das mudanças” (SOUZA, 2009, p. 117).

Na observação e escuta atentas que Chico Lucas pratica de todos os elementos que compõem as complexas redes de associações de humanos e não-humanos que configuram o ambiente ao seu redor, Souza notou que os aspectos do vivo que, em sua percepção, ganham saliência e significado são os diretamente ligados à experiência sensível e é a partir dela que as informações procedentes do mundo são organizadas:

A flor e a cor são características observadas para a sistemática das plantas. A maneira como Chico Lucas identifica as árvores, flores e frutas realça a cor, o cheiro e o nome comum, o que difere das descrições técnicas dos especialistas. (SOUZA, 2009, p. 113).

Parece, à luz disso, que o morador da Lagoa do Piató pratica e encarna um tipo de estratégia de observação e de interação com o mundo que, segundo Claude Lévi-Strauss (2007), os mitos preservaram, embora residualmente, até os nossos dias:

Longe de seres, como muitas vezes se pretendeu, obras de uma “função fabuladora” que volta as costas à realidade, os mitos e os ritos oferecem como valor principal a ser preservado até hoje, de forma residual, modos de observação e de reflexão que foram (e sem dúvida permanecem) exatamente adaptados a descobertas de tipo determinado: as que a natureza autorizava, a partir da organização e da exploração especulativa do mundo sensível em termos de sensível. (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 31).

Essa “ciência do concreto” (Idem, p. 31), como Lévi-Strauss a define, faz com que, por exemplo, muitas vezes Chico Lucas identifique “os passarinhos pela visão e pela audição; outras vezes, apenas pela audição; e há ainda momentos em que o registro independe do que se vê” (SOUZA, 2009, p. 114). A identificação de cada espécie é realizada a partir de determinadas características sensoriais.

Silmara Marton (2008) mostra ainda que a familiaridade de Chico com diversas espécies animais e vegetais, com diversas manifestações da matéria e da vida lhe estimulou a construção de uma percepção mais abrangente, menos fragmentada do domínio do vivo, que não ergue fronteiras rígidas entre seres humanos e não-humanos:

A escuta atenta da natureza faz com que Chico perceba semelhanças nos comportamentos dos animais humanos e não-humanos, da fauna e da flora, criando assim suas metáforas numa escala cognitiva de aproximação entre diferentes domínios da natureza. (MARTON, 2008, p. 164).

A sensibilidade aguçada de Chico para todas as manifestações do domínio do vivo, que lhe permite perceber as analogias entre o humano e o não-humano, estimula-o a identificar-se, a amar e a desejar proteger o seu ambiente, vendo-se como apenas um fio de sua trama em permanente desconstrução e reconstrução, como observou Souza (2009). Em sua tese de doutorado, o pesquisador associou as formas de observação e interação com o ambiente, a percepção da realidade e o estilo de vida do morador da Lagoa do Piató com os de São Francisco de Assis, considerando ambos manifestações arquetípicas de possibilidades de relação entre ser humano e ambiente natural (nesses casos, não-urbano). Diferentemente, o homem urbano contemporâneo, cujo afastamento da experiência direta de outras espécies dos domínios do vivo e do não-vivo, é levado a uma dicotomia perceptiva que separa o ser humano da natureza, enxergando nesta última um “mundo selvagem” a ser “domesticado”, abrindo espaço à sua desvastação.

Da mesma forma, Silmara Marton (2008) aponta na “escuta sensível” do mundo ao nosso redor, como a operada por um cientista do concreto como Chico Lucas, uma atitude cognitiva, uma maneira de interagir com o real que poderá tornar possível uma reconfiguração das nossas relações com as demais espécies vivas e não-vivas, estimulando uma percepção não dicotômica do homem e a natureza. Uma atitude que a intimidade com o ambiente não-urbano pode fazer surgir:

Na escuridão da mata, o “prestar atenção” obriga a esquecer-se de si mesmo, despir-se, abandonar-se à paisagem, expor-se ao mistério do silêncio que constitui parte importante de toda existência. (MARTON, 2008, p. 165).

As pesquisas e as vivências de Silmara Marton e Samir Souza na Lagoa do Piató desempenharam um papel decisivo, simultaneamente emocional e cognitivo (dimensões que se parasitam reciprocamente e estão inextricavelmente compenetradas, só as separei aqui para fins descritivos), como nutrientes permanentes das reflexões que fui tecendo na construção deste trabalho. Em primeiro lugar, no aspecto emocional, fertilizando meu

desejo de refletir sobre as hibridações entre ser humano e ambientes naturais não-humanos, desencadeado por experiências de minha história de vida. Em segundo lugar, porque suas sutis e atentas observações e descrições das maneiras pelas quais Chico Lucas interage com seu ambiente, constroem conhecimento acerca dele. Dessa maneira, me instigaram a uma constante e frutífera comparação entre essas atitudes e as estratégias cognitivas do caçador mongol de etnia *gold* Dersu Uzala, as formas pelas quais ele se relacionava com a taiga e a percepção que possuía do ecossistema do qual era e sentia-se parte indissociável. Suas teses, aliadas às reflexões de Conceição Almeida (2010) e de Claude Lévi-Strauss (2007) sobre as formas como opera o pensamento de populações que vivem em simbiose com ambientes não-urbanos, me forneceram o tempo todo pistas de análise e operadores cognitivos fundamentais para compreender melhor as atitudes e o tipo de interações que o grande amigo e companheiro de viagem de Vladimir Arseniev tinha com as demais manifestações da matéria e da vida.

Do sertão à taiga: uma aproximação entre filósofos da natureza

Dersu Uzala, como o título do livro autobiográfico de Vladimir Arseniev (1997) e do homônimo filme de Akira Kurosawa (1975) expressam, é o verdadeiro protagonista da narrativa do geógrafo e cartógrafo russo e da obra cinematográfica nela baseada. Dersu era um caçador nômade que vivia nas montanhas da imensa região siberiana do Uçuri, a maior parte do tempo só, sobrevivendo da caça:

- Você deve ser caçador – perguntei.
- Sou – respondeu. – Caço sempre e não tenho outra profissão. Não sou pescador; sou caçador.
- Mas onde você mora? – retomou Olentiev.
- Não tenho casa, moro sempre na montanha. Acendo uma fogueira e armo uma tenda para dormir. Como

alguém poderia morar numa casa quando não faz outra coisa senão caçar?

(...)

Disse-me que tinha cinquenta e três anos e nunca tivera morada fixa. Vivendo sempre ao ar livre, apenas no inverno arrumava para si uma *iurta* provisória, feita de raízes ou de casca de bétula. (ARSENIEV, 1997, p. 10-12).

Esse estilo de vida nômade o expunha constantemente à mudança, à incerteza permanente sobre o lugar onde provisoriamente, cada noite, pararia para descansar. Obrigava a não ter nunca um rumo predefinido, sendo seus



A versão ficcional de Dersu Uzala, no filme de Akira Kurosawa. O caçador gold é interpretado pelo ator russo Maksim Munzuk

itinerários e suas paradas determinados dia após dia por uma imbricada teia de fatores (migrações sazonais das espécies que caçava, as mudanças do clima, as pistas de possíveis presas, a presença de raízes ou de árvores cuja madeira servisse para armar uma barraca

temporária, entre outros). Podemos supor que seu nomadismo, ao confrontá-lo a cada instante com o imprevisível, com o inesperado, com o caráter incessantemente mutável do ambiente em que estava imerso, devia ser o principal desencadeador da atitude de atenção aguçada para tudo o que estava à sua volta, da sensibilidade visual, auditiva, olfativa, gustativa e tátil extremamente sutil que Dersu possuía.

Também podemos imaginar que a ausência de uma moradia fixa, seu constante perambular pela taiga, da qual dependia a totalidade de sua existência material, cognitiva, afetiva, estética e criativa, além de sua convivência com as mais diversas manifestações do vivo e do não-vivo que a compõem, devia estimular a percepção abrangente, totalizadora que tinha daquele ambiente, permitindo experienciar-se como mais um agente do seu infinito processo autorrecriador, não separado nem com algum status

ontológico diferente do de todos os outros. Devia permitir-lhe vivenciar a própria taiga como a sua moradia, como sugere o longa de Kurosawa ao colocar na boca do caçador quando encontrou pela primeira vez Arseniev: “Não tenho casa. Construo uma cabana e durmo, e vou vivendo como se fosse em casa”.

A vida nômade devia, também, alimentar uma forma aberta de lidar com a realidade, instilar uma consciência nítida da incerteza, da imprevisibilidade, da instabilidade, da provisoriação, da não-rigidez dos fenômenos e da própria existência. O homem sedentário, principalmente o urbano, tende a construir padrões de interação com o real e representações forjados pela repetição, com a previsibilidade e as certezas que lhes advêm de itinerários existenciais estáveis: uma casa à qual sempre voltará como lugar de descanso, de privacidade, de vínculos afetivos e relações familiares; as rotinas familiares, produtivas, sensoriais às quais uma organização sedentária da existência o submete. Esses itinerários também estão sujeitos a mudanças improvisas e inesperadas, mas estão pré-organizados para evitar ou gerenciar o máximo possíveis tais transformações.

As atitudes de Chico Lucas revelam que um ambiente constantemente mutável – como os não-urbanos tendem a ser, diferentemente das cidades pré-organizadas em função da necessidade humana de estabilidade – estimula a construção de estratégias abertas de interação com o real também em contextos sedentários. Porém, podemos supor que a ausência de qualquer ponto de referência permanente, nem que fosse uma cabana à qual regressar periodicamente após longos períodos de caça; o perambular sem rumo predefinido por um ambiente imenso que o expunha a experiências, estímulos sensoriais, manifestações do vivo e do não-vivo sempre novas, inesperadas, nunca previsíveis devesssem fertilizar em Dersu uma consciência extremamente aguçada da instabilidade de qualquer fenômeno, da transitoriedade de qualquer manifestação da existência e, provavelmente, da incerteza ínsita em qualquer verdade construída sobre o mundo.

A mudança constante de ambiente, por outro lado, expondo-o a um leque de experiências muito amplo, devia estimulá-lo a tecer constantemente

novas associações entre os fenômenos, a perceber novas invariâncias e mutações, a construir o tempo todo novas hipóteses sobre a realidade em busca de semelhanças e repetições que as confirmassem, oferecendo-lhe pontos de referências, ilhas de estabilidade no torvelinho incessante de variações sensoriais e perceptivas em que estava imerso. Devia nutrir, como afirma Almeida, “um espírito investigativo alimentado pela curiosidade e espanto, estados de ser dos saberes da tradição tão adormecidos na cultura científica” (2010, p. 151).

Além do mais, a imensa variedade de fenômenos, de manifestações do vivo e do não-vivo que observou, explorou sensorialmente e com as quais se hibridou ao longo de sua vida, deve ter lhe oferecido um corpus vastíssimo de experimentação, injetando permanentemente nova seiva à sua atividade cognitiva que, por sua vez, contribuía o tempo todo para configurar novas formas de associação com não-humanos. A observação atenta e a interação/associação com inúmeras manifestações da flora, da fauna, do clima, da terra e outros elementos de seu ambiente devem ter incentivado Dersu, ao longo de toda sua vida, a construir, desconstruir e reconstruir conhecimentos sobre a taiga, cuja pertinência foi reconhecida até por olhares impregnados de cientificismo como o de Arseniev.

Para a ciência ocidental do século XIX, que moldava o sistema de significados do escritor, a variedade de fenômenos observados representava um elemento legitimador de suas construções conceituais, como revela o caso de Charles Darwin, cuja teoria da evolução das espécies foi suportada por observações minuciosas – realizadas ao longo de cinco anos de navegação pelo mundo no navio Beagle – das características e das semelhanças, invariâncias e mutações de inúmeros fósseis e organismos vivos. Já, para o caçador *gold*, a diversidade de manifestações do real com as quais seu nomadismo lhe permitia interagir/hibridar-se foi um dinamizador constante da sua atividade cognitiva. Mesmo que, como em parte aconteceu no caso de Darwin, a observação pelo simples prazer de observar possa estar presente também na construção de conhecimentos científicos como elemento desencadeador de determinadas buscas, o olhar da ciência era na época de

Arseniev – e é hoje – predirecionado: ela *tendencialmente* procura na diversidade do real a *confirmação* de suas hipóteses, conceitos, desejos.

No caso de Dersu, ao contrário, embora ele pudesse buscar nos fenômenos confirmação de suposições ou intuições prévias, *tendencialmente* era a diversidade do real a estimular a construção de associações, conceitos, representações. Simultaneamente, se a presença de determinadas invariâncias ou mudanças em inúmeras espécies serviu a Darwin para “corroborar” sua hipótese evolucionista, a percepção de semelhanças e repetições, ou de mudanças ligadas a determinadas interações/condições, em um amplo leque de manifestações do vivo e do não-vivo pode ter estimulado Dersu a consolidar certas interpretações do mundo, exatamente como acontece na ciência... o que, mais uma vez, mostra quão frágeis são as fronteiras artificialmente erguidas entre ela e outras formas de construir conhecimento e interagir com o real.

É possível dizer que Chico Lucas e Dersu Uzala guardam incríveis afinidades, apesar de que seus ecossistemas geo-bio-psico-sócio-culturais (a Lagoa do Piató, no Nordeste do Brasil, e a taiga siberiana do Uçuri, na Rússia asiática), suas personalidades, seus estilos de vida (um sedentário, enraizado em um lugar com o qual mantém uma relação simbiótica; o outro nômade, imerso em um ambiente imenso que percorre e explora em sua vastidão e do qual também depende simbioticamente) e seus períodos históricos (o começo do século XXI e o começo do século XX) sejam muito diferentes. A atenção de Dersu aos mínimos detalhes do ambiente e a exploração sensorial de seus elementos, tão próximas às que manifesta Chico Lucas, o mostram vividamente:

O *gold* caminhava na frente, sem parar de olhar atentamente para o solo. Às vezes se abaixava para apalpar a folhagem com as mãos.

– O que você está fazendo? – perguntei.

Dersu parou para explicar-me que aquela trilha, feita para gente e não para cavalos, servia a uma linha de armadilhas para zibelinas e que um caminhante solitário, muito provavelmente um chinês, a tinha percorrido

poucos dias antes. Suas palavras espantaram-nos a todos. Notando desconfiança, Dersu exclamou:

– Como é que vocês não entendem? É só olhar!

(...) O quadro era claro e simples a ponto de eu me espantar por não o ter adivinhado antes. A trilha não apresentava sinal de patas de cavalo, e as margens não estavam desguarnecidas de galhos; além disso nossos animais só conseguiam percorrê-la a muito custo, constantemente ferindo com a carga as árvores vizinhas. (...) Por outro lado, vigas isoladas deitadas por sobre os riachinhos mostravam de fato sinais de passagem, mas em nenhum lugar a trilha descia até a água. Por fim, uma barreira no caminho não havia sido tirada, permitindo apenas aos homens prosseguir livremente, ao passo que os animais tinham de fazer um desvio. Tudo isso provava que a trilha não se destinava aos animais de carga.

– Por aqui só passou gente a pé, já faz tempo – observou Dersu, falando consigo mesmo. – Depois disso choveu.

E então começou a calcular a data da última chuva. (ARSENIEV, 1997, p. 14).

Essa passagem evidencia a enorme semelhança entre as atitudes cognitivas de Dersu e de Chico. Como este último, o caçador *gold* incorporou em sua estratégia de interação com o ambiente uma atenção permanente e simultânea direcionada a todos os aspectos sensorialmente perceptíveis ao seu redor: o aspecto do solo (“não apresentava sinal de patas de cavalo”), o da vegetação (“as margens não estavam desguarnecidas de galhos”), o comportamento dos seres vivos ali presentes (“nossos animais só conseguiam percorrê-la a muito custo”), a configuração geral do entorno (que faz com que note a presença de “vistas isoladas deitadas por sobre os riachinhos” e de uma barreira no caminho que ninguém tinha retirado). Da mesma forma, o trecho citado mostra a tendência do caçador siberiano – como o morador da Lagoa do Piató – a explorar o ambiente circundante com todos os sentidos (“se abaixava para apalpar a folhagem com as mãos”).

O filme de Akira Kurosawa (1975) traduz essa atitude de Dersu em cenas que, embora fruto da livre imaginação dos roteiristas e do diretor, encarnam bem o espírito do caçador *gold*, assim como foi descrito e reconstruído por Arseniev. Por exemplo, quando o destacamento chefiado pelo

cartógrafo retoma sua caminhada no dia seguinte ao encontro com o caçador, que se dispôs voluntariamente e sem dizer uma palavra a guiá-los na expedição, a câmera mostra Dersu – que encabeça a comitiva – totalmente absorto na observação atenta de tudo o que se encontra à sua volta, olhando em todas as direções, detendo-se de vez em quando para observar melhor ou apalpar elementos do ambiente, e de repente, onde os soldados e o próprio Arseniev não viam nada, reconhece a presença de uma trilha.

Pouco depois, também inesperadamente, observando o terreno, afirma: “Dois ou três dias antes, uma pessoa veio aqui. Então veio a chuva. Esta pessoa é chinesa”. Ao ser interrogado sobre como teria entendido tudo isso, responde: “Ele usa botas chinesas. Tem água nos rastros dele”. E acrescenta: “Vocês são iguais a crianças: *olham e não vêem*”. Uma afirmação mais marcante ainda se a compararmos ao que contara Arseniev ao caçador no dia anterior, diante da fogueira, ao informá-lo sobre os motivos da expedição: “Estamos inspecionando esta área: as distâncias, as passagens, os lagos e os rios”.

A atenção do geógrafo e dos demais homens de origem urbana que integram o destacamento está predirecionada apenas para aqueles elementos que são significativos para um método científico de observação do real e o seu



Cena do filme de Akira Kurosawa

correspondente sistema de organização das informações assim construídas, método no qual a operação lógica mestra da inteligibilidade é a dedução: a inferência do universal ao particular.

Eles, consequentemente, se importam apenas com aqueles macroelementos que possam ser encaixados nesse sistema de representações preconstituídas: para a ciência cartográfica, a disposição dos galhos de uma determinada árvore em uma trilha não tem nenhum valor cognitivo, o que importa é a extensão em quilômetros daquela trilha, quais pontos geográficos liga, entre outros elementos. Ao contrário, para

o homem da floresta, de cujas configurações sempre mutantes depende a totalidade de sua existência, absolutamente *tudo* é relevante, e sua atenção, sua sensibilidade sensorial moldam-se a partir dessa consciência.

Arseniev relata outros exemplos da incrível afinação dos sentidos do *gold*, como neste episódio:

De repente Dersu parou para farejar o ar, lançando a cabeça para trás.

– Espere, Capitão – disse-me. – Senti agora há pouco um cheiro de fumaça. – Depois de um minuto acrescentou: – São *udequês*.

– Como você sabe? – perguntou um dos soldados. – Por que não seriam *fanzas* chinesas?

– Não, são *udequês* – insistiu Dersu. – Uma *fanza* chinesa tem uma grande chaminé e a fumaça sobe no ar, ao passo que a fumaça que sai de uma *iurta* estende-se ao longo do solo. São *udequês* grelhando peixe.

(...)

Segui-o e fui imitado pelos soldados. Em três minutos chegamos, de fato, a um acampamento *udequê* composto de duas iurtas. Entrei numa delas e encontrei uma mulher grelhando peixe seco. Aparentemente, o olfato do *gold* era bem superior ao nosso, pois ele havia farejado o peixe grelhado a uma distância de pelo menos duzentos e cinqüenta passos. (ARSENIEV, 1997, p. 78).

Os indícios sensoriais percebidos com tamanha agudeza transformam-se, para Dersu, em *sinais* do ambiente, impregnam-se de significado, transmitem mensagens que ele decodifica/recodifica a partir de seu próprio sistema de significações, construído a partir do seu método de observação do real. Esses mecanismos de imputação de sentido aos fenômenos também parecem guardar significativas afinidades com os de Chico Lucas. Mesmo se, para este último, prestar atenção exige “voltar para o mesmo lugar todos os dias e observar as similitudes entre o dia de ontem e o de hoje, o passado e o presente” (MARTON, 2008, p. 163), algo impossível na vida errante do caçador *gold* que muda de lugar todos os dias, a constante exploração sensível do

mundo à sua volta, o exame atento de tudo o que vê, ouve, cheira, degusta e toca também o incentiva a estabelecer relações entre os elementos vivos e não-vivos que conhece com base na procura de analogias, repetições, invariâncias e mudanças perceptíveis. Por exemplo, como no caso citado das inferências que fez sobre a natureza de uma trilha que o destacamento estava percorrendo, as invariâncias/mudanças entre terrenos não pisados recentemente por homens ou animais e terrenos com rastros de passagem; entre as diferentes configurações que podem assumir determinadas árvores a partir de determinadas intervenções animais, humanas ou climáticas, entre outros elementos.

Da mesma forma, como no caso de Chico, muitos conhecimentos sobre o ambiente de Dersu são produto de “um ato cognitivo baseado em homologias que interconectam comportamentos da fauna e da flora” (ALMEIDA, 2010, p. 128), tornando-os, por exemplo, enunciadores de fenômenos climáticos ou, vice-versa, relacionando determinadas mudanças de clima a transformações nos animais ou nas plantas. Vejamos, por exemplo, o que conta Chico Lucas a Samir Souza (2009):

Rapaz, na área da pesca o vento que contribui para que haja uma produção de peixe boa justamente é o vento norte que costuma cair na primeira semana de setembro para se ter uma boa pescaria. Há uma mudança no clima da água e se tem uma boa pescaria. Até porque o vento que dá influência no peixe para ele ovar é o vento norte. Quando começa a cair o vento norte aí começa a influenciar os peixes, o peixe corre para ter contato, para a procriação, para no final do ano estarem ovados, para acontecer a piracema na pegada do inverno, no vento norte. E quanto a esse vento sul, enquanto a gente está tendo esse vento sul que as águas continuam geladas, não temos uma boa pescaria. São coisas que eu prestei atenção e é concreto. (SILVA apud SOUZA, 2009, p. 101, grifo do autor).

Comparemos, agora, essas observações de Chico Lucas com este episódio reconstruído por Arseniev:

O céu estava encoberto. Ao notar que, na hora de embalar os sacos, os soldados tomavam o cuidado de protegê-los contra a chuva, Dersu disse simplesmente:

– Não é preciso ter pressa! Vamos andar bem durante o dia. Só vai chover ao anoitecer.

Perguntei-lhe porque não havia chuva para durante o dia.

– Olhe um pouco com seus próprios olhos – respondeu-me. – Você vê que os passarinhos vão para todo lado, brincam e comem. Quando a chuva está para chegar eles ficam quietos, como se estivessem dormindo. (ARSENIEV, 1997, p. 19).

Como no caso do “filósofo da natureza” (MARTON, 2008, p. 163) da Lagoa do Piató, a atenção plena permanente a todos os indícios sensoriais do ambiente se torna para Dersu um hábito, um padrão cognitivo: “Durante o caminho, Dersu sempre olhava atentamente para o solo. Fazia-o apenas por hábito, sem procurar nada em particular” (ARSENIEV, 1997, p. 56). E como para Chico Lucas:

Os fenômenos da natureza instigam o exercício do pensamento. (...) Assim, o seu “prestar atenção” é um movimento aberto que procura identificar o que vê, toca, escuta, cheira, degusta. Da totalização desses sentidos, ele produz um conhecimento articulado na forma de previsões e novas perguntas que servem para as suas ações, para a sua vida (...). (MARTON, 2008, p. 162).

O morador da Lagoa do Piató possui uma curiosidade, cultivada desde criança pela influência do pai, e uma vivacidade intelectual das quais Almeida (2007) e diversos pesquisadores do Grecom recolhem amplos testemunhos. Em um depoimento reproduzido por Samir Souza (2009), por exemplo, Chico Lucas conta:

Eu toda vida fui muito curioso, como eu fui aquela pessoa que não tive estudo e não tive uma pessoa ao meu lado pra me dar as explicações que eu queria, eu me aprofundei muito nisso, em prestar atenção nas coisas, pra obter a resposta. Até nas pedras, quando eu via uma pedra diferente, eu pegava aquela pedra e achava aquela

pedra estranha; comparava com um bicho, com um animal, com as características de uma pessoa. Eu me ligava naquilo pra ver se um dia eu encontrava uma pessoa que me desse as respostas. (SILVA apud SOUZA, 2009, p. 87, grifo do autor).

Embora a narrativa de Arseniev não nos dê informações sobre se o que movia a atitude cognitiva de Dersu era apenas a necessidade de sobrevivência na taiga, ou se em sua configuração interviesse também – como no caso de Chico Lucas – um desejo de conhecer por conhecer, o caçador *gold* expõe em várias ocasiões teorias sobre os fenômenos que revelam não apenas sua prática de observação sistemática e atenta do ambiente, mas fazem supor um apetite genuinamente intelectual, uma paixão pela construção de explicações que resultassem coerentes, dotadas de sentido sobre as coisas. Como ressalta Almeida (2010), inspirando-se em Lévi-Strauss (2007):

Os sistemas de correspondências elaborados pelos saberes da tradição fazem dialogar diferentes domínios da cultura e, longe de distanciar-se da vigilância, cautela e rigor do pensamento, demonstram uma estratégia do conhecimento cujo apetite maior não é pela necessidade e utilidade. (ALMEIDA, 2010, p. 121).

Esta passagem, a meu ver, nos fornece um bom exemplo disso:

– Bom – disse Dersu. – Acho que o vento vai mudar ao meio dia.

Como lhe perguntasse a razão por que os pássaros não eram mais vistos voando, fez-me uma longa conferência sobre o método de suas migrações. Segundo ele as aves preferiam avançar contra o vento. Por outro lado se a calmaria era completa ou se fazia calor demais elas permaneciam no pântano. Quando estão de costas para o vento, conforme a exposição do *gold*, ele penetra sob suas pernas, congelando-as e obrigando-as a irem se esconder na relva. Só uma neve repentina pode forçá-las a seguir viagem apesar do vento. (ARSENIEV, 1997, p. 28).

A construção dessa teoria sobre as estratégias migratórias das aves, relacionando-as à direção do vento e às condições do clima, pressupõe minuciosas e demoradas observações dos comportamentos destas últimas em diferentes circunstâncias climáticas, e a busca de repetições e invariâncias que permitissem elaborar previsões e representações. Sugere também que o caçador deve ter dedicado parte considerável de seu tempo de vida na imensidão da taiga a observar, analisar, comparar, experimentar, relacionar, opor, ligar através de analogias, pôr-se perguntas e procurar respostas. Todas essas atividades que são impulsionadas e alimentadas por curiosidade, ânsia de conhecimento, paixão pela observação e não estreitamente vinculadas à necessidade de sobrevivência.

Assim como Chico, Dersu construiu um conhecimento enraizado na experiência sensorial do mundo, uma “ciência do concreto”, voltando a usar a feliz expressão de Lévi-Strauss (2007), cuja configuração era interdependente com o ambiente que contribuiu a fazê-lo surgir, como todo conhecimento de natureza essencialmente sensível que se estrutura em uma estreita “codependência entre pensamento e meio ambiente” (ALMEIDA, 2010, p. 135). As características daquele ambiente tinham contribuído tão profundamente para forjar a sensibilidade do caçador, que o próprio Arseniev – revelando o quanto ele próprio se percebia “separado” e “diferente” da natureza – chegou a considerá-lo parte indissociável da taiga, com a qual o via em profunda comunhão devido à incrível afinação de seus sentidos com os movimentos e propriedades do entorno:

Ao anoitecer o céu cobriu-se de nuvens. Temi que as chuvas recomeçassem, mas o *gold* afirmou que se tratava de nevoeiro e não de nuvens, o que prometia para o dia seguinte um belo sol e até calor. Certo da boa fundamentação de todas as suas previsões, interroguem-o sobre o caráter dos indicadores meteorológicos.

– Olho à minha volta e percebo que o ar está leve, que não está pesado. – Respirou profundamente e apontou para o peito.

De fato, ele e a natureza eram apenas um, a tal ponto que seu ser experimentava fisicamente toda mudança de

tempo que estava para acontecer; para esse fim ele tinha um sexto sentido particular. (ARSENIEV, 1997, p. 45).

Tal compenetração sensorial com a taiga tornava Dersu detentor de uma profunda sabedoria que, como Almeida (2007), entendo como:

um jeito de viver e sentir do pensamento; uma maneira de falar do mundo que associa simplicidade e sentimento de parentesco, coragem e afeto, vontade de verdade e consciência da incompletude e do erro. Sendo maior, mais plena, mais essencial e duradoura, a sabedoria não se reduz a um conjunto de conhecimentos.

(...) O conhecimento de transforma, porém a sabedoria fica porque fala do essencial e permanente que se desdobra nos fenômenos, no particular, no fugaz, no instantâneo. (ALMEIDA, 2007, p. 11).

A sabedoria de Dersu emerge com força, a meu ver, nesta passagem em que o *gold* revela sua nítida percepção da interdependência dos elementos que participam da teia de inter-retroações do seu ambiente:

Nesses últimos dias o tempo permanecera bom e calmo. A temperatura estava tão elevada que podíamos andar de camisa de verão e só acrescentar roupas mais grossas com a chegada da noite. Eu me deleitava com esse bom tempo, mas Dersu expressava uma opinião totalmente contrária:

– Capitão, dê uma olhada na pressa das aves para se alimentar. Elas sabem bem que o tempo vai mudar.

Como o barômetro indicava tempo bom, sorri dos comentários do *gold*, mas ele teimou nesta resposta:

– As aves sabem agora; eu vou saber alguma coisa mais tarde. (ARSENIEV, 1997, p. 69).

O geógrafo Arseniev, confiante nos dispositivos tecnocientíficos que materializavam métodos, a seu ver “racionais”, precisos e confiáveis de observação e medição das propriedades do real, não percebeu a profunda

sabedoria impregnada nas palavras do amigo caçador: uma sabedoria visceral, enraizada na interligação sensorial profunda de Dersu com seu ambiente – como a que Marton (2008) mostrou existir entre Chico Lucas e o ecossistema da Lagoa do Piató. Ele não precisa *demonstrar*, simplesmente tem consciência de que as aves – que participam da mesma rede de inter-retroações da qual ele é e sente-se parte – *sabem* que o tempo vai mudar. A hibridação sensorial/corporal do *gold* com seu ambiente incluía a “sintonização” de sua percepção na “frequência” dos demais seres vivos. O comportamento dos animais e das outras espécies em geral, isto é, os sinais emitidos pelo vivo tornam-se assim fontes de aprendizagens e de interpretação do mundo: Dersu mobilizava suas estratégias perceptivas para aprender com os seres não-humanos que partilhavam da sua mesma rede de inter-retroações.

No dia 26 de dezembro de 2004, as implicações de uma afinação sensorial com o domínio do vivo, fruto de estratégias de interação com o mundo parecidas às de Dersu, emergiram com força durante o *tsunami* que devastou a costa de diversos países do Sudeste Asiático, embora as proporções daquele desastre – pelo qual morreram centenas de milhares de seres humanos e não-humanos – tenham feito passar o episódio que comentarei quase despercebido. Segundo informações divulgadas pela *British Broadcasting Corporation* (BBC), antes da chegada do *tsunami* todos os animais do Parque Nacional Yala, no Sri Lanka, se afastaram da praia e das áreas mais baixas do parque e se refugiaram em lugares que a onda gigante não poderia atingir. Nenhum dos leopardos, elefantes e outras espécies que vivem no parque foi encontrado morto.

Da mesma forma, populações tradicionais que vivem da caça e da pesca artesanais nas ilhas indianas de Andaman e Nicobar decodificaram certos sinais do vivo e do não-vivo que anunciavam alterações não comuns no ambiente. Segundo a agência india de notícias *Press Trust of India* (PTI), os Jarawas, os Onges, os Shompenes, os Sentenaleses e os Grandes Andamaneses pressentiram o perigo prestando atenção ao comportamento dos pássaros, de alguns animais terrestres e ao movimento não-usual das ondas do mar. Refugiaram-se antecipadamente em florestas e lugares altos e nenhum membro das suas comunidades morreu no *tsunami*. Trata-se, a meu ver, de

exemplos vívidos da interdependência sensorial entre sujeitos humanos e outros seres vivos que certas associações de humanos e não-humanos podem estimular e, ao mesmo tempo, revelam a importância para a nossa espécie de certas estratégias perceptivas que os contextos urbanos foram cada vez mais desincentivando e fazendo desaparecer.

Mais adiante voltarei a examinar as estratégias cognitivas, as percepções da realidade e as formas de interação com o ambiente de Dersu Uzala. Agora quero focar um aspecto que considero grávido de implicações simbólicas.

Uma amizade entre as montanhas e o diálogo entre saberes

O livro de Arseniev é, acima de tudo, um exercício de memória e de afeto que narra e reconstrói uma grande amizade. Arseniev e Dersu se



Vladimir Arseniev e Dersu Uzala, em uma foto tirada durante uma das expedições do escritor

Foto: Yuri Lugansky

conheceram em 1902, durante uma expedição do cartógrafo a uma determinada região da taiga uçuriana, em cujas montanhas, por acaso, encontrou o caçador gold. Fascinado por Dersu desde o começo, o Capitão, como o gold costumava chamá-lo, estreitou em pouco tempo um profundo vínculo afetivo com aquele pequeno homem das montanhas. Nasceu entre os dois uma relação de intensa amizade, de mútuo respeito e de recíproca admiração. No fim daquela expedição, Arseniev convidou

Dersu a ir com ele para a cidade, mas o caçador recusou-se: "Não, Capitão,

obrigado! Não posso ir a Vladivostok. O que iria fazer lá sem caça, sem zibelinas para apanhar? Se me instalar na cidade, logo morro" (ARSENIEV, 1997, p. 36). Palavras que revelam a plena consciência que tinha da sua interdependência com a taiga, fora da qual se sentiria perdido.

Os dois amigos voltaram a reencontrar-se somente quatro anos depois, também por acaso, durante uma nova expedição cartográfica chefiada por Arseniev. Dessa vez, quando a viagem terminou, combinaram para se reencontrar na primavera seguinte para que Dersu guiasse também a expedição de 1907. No final desta última, tendo-se dado conta de que tinha ficado velho e tendo perdido boa parte da visão, sentido tão essencial para sobreviver na floresta por meio da caça, aceitou o convite do amigo de viver com ele na cidade. Todas as suas estratégias de interação com o real, porém, resultavam totalmente inadequadas no ecossistema urbano em que, de repente, se viu imerso e cujos sistemas de significados não compreendia e não compartilhava.

Ao vê-lo sofrer com a vida na cidade, o Capitão acolheu o pedido do velho caçador para deixá-lo voltar às montanhas, presenteou-o com um fuzil novo e, após combinarem maneiras para permanecerem em contato, o deixou partir. Quinze dias depois, porém, recebeu a notícia de que o amigo tinha sido assassinado enquanto dormia, por bandidos que queriam roubar-lhe o fuzil, no meio da taiga, mas a apenas um quilômetro de um centro urbano. Alcançou o lugar onde Dersu tinha sido morto para reconhecer o corpo e, pouco depois, o caçador foi enterrado no mesmo lugar, em uma sepultura anônima. Quando os operários levaram o corpo para a cova e começaram a cobri-la, o Capitão sussurrou um adeus ao seu grande amigo que, nascido na floresta, a ela voltava para sempre.

Anos depois, Arseniev voltou àquele lugar para visitar a sepultura a ele tão cara, mas toda uma colônia tinha se desenvolvido ao redor daquele lugar. Tentou encontrar o túmulo de Dersu em vão. "As cercanias levavam então a marca de uma vida nova" (ARSENIEV, 1997, p. 143), que fizera desaparecer para sempre os rastros do seu grande amigo.

Durante as três expedições em que Arseniev ficou ao lado de Dersu, este lhe salvou a vida em várias ocasiões graças à sua atenção sempre desperta e aguçada; à sua sensibilidade sensorial extremamente afinada; à sua generosidade e ao seu desprendimento. Várias vezes, o *gold* cuidou do escritor: aquecendo-o com sua coberta enquanto dormia; pondo-lhe compressas na cabeça, mantendo o fogo aceso para aquecer-lhe os pés e oferecendo-lhe tisanas quando esteve doente. Da mesma forma, Arseniev contribuiu em algumas ocasiões para tirar o amigo de perigos; ajudou-o na caça; serviu-lhe de prótese visual quando seus olhos começaram a falhar.

À medida que ia conhecendo melhor o *gold*, Arseniev o admirava e apreciava mais em sua relação simbiótica com a taiga. Seus sentidos sempre vigilantes e alertas; sua audição, seu olfato e sua sensibilidade tátil extremamente sutis; sua incrível capacidade de perceber os mínimos movimentos, as mais leves variações do ambiente ao seu redor, de prever mudanças climáticas, perigos ou circunstâncias favoráveis, de interpretar os sinais do vivo e do não-vivo; sua formidável intuição fizeram com que o Capitão se sentisse confiante quando estava do lado dele.

Kurosawa (1975) mostra, em seu filme, que logo após o reencontro dos dois amigos na taiga, Arseniev se sentia seguro, apesar do destacamento estar atravessando uma floresta imersa em uma espessa névoa. O motivo dessa tranquilidade, explica o próprio explorador narrando em off, é a presença de Dersu. O próprio escritor, em seu livro, é eloquente a respeito: “Garantido pela companhia do *gold*, agora eu encararia sem medo qualquer perigo: *khunkhuzes* [bandidos chineses que povoavam as montanhas siberianas], feras, neves profundas ou inundações” (ARSENIEV, 1997, p. 44). Essa passagem, em que o caçador manifesta o quanto manter os sentidos sempre alertas e prestar atenção em tudo o que percebia ao seu redor fossem hábitos cognitivos tão incrustados em sua forma de agir a ponto de se tornarem espontâneos e óbvios, também revela a grande confiança que Arseniev nutria pelo amigo:

No momento em que chegávamos às últimas *fanzas*, Dersu veio pedir-me permissão para ficar mais um dia entre os indígenas, prometendo-me juntar-se a nós no dia seguinte à tarde. Como eu expressasse temor de que fosse difícil reencontrar-nos, o *gold* explodiu numa gargalhada sonora e me garantiu imediatamente:

– Você não é um alfinete, nem pássaro; não pode voar. Caminhando no chão, pondo seus pés nele, deixará muitas pegadas; ora, eu tenho olhos para ver.

Não fiz mais objeções, pois conhecia seu talento para reconhecer pistas. (ARSENIEV, 1997, p. 85).

O simples fato de que, inevitavelmente, o explorador e seu destacamento deixariam rastros no terreno, de que sua interação com o ambiente produziria sinais significativos, fez com que Dersu considerasse óbvio que os reencontraria, pois interpretaria aqueles sinais à luz de um sistema de associações e imputação de sentido que a experiência de uma vida inteira na taiga lhe revelava ser pertinente para conhecer e se relacionar com aquele ecossistema. Simultaneamente, tal atitude inspirava confiança e respeito no amigo. Recursivamente, em algumas circunstâncias, como quando os dois se perderam explorando a superfície gelada do lago Khanka, enquanto o resto dos homens estava acampado em suas margens, um dispositivo tecnológico trazido por Arseniev, a bússola, os ajudou a orientar-se enquanto o vento apagava a trilha que tinham percorrido. Essa ajuda – apesar de que afinal não serviu para fazer-lhes reencontrar o caminho – foi muito bem-vinda por Dersu.

Arseniev e Dersu tinham distintas estratégias de interação com o ambiente: o caçador *gold* praticava uma atenção plena para as mais diversas manifestações da natureza, enquanto a atenção do escritor estava direcionada para elementos previamente concebidos como significativos dentro de suas grades conceituais. Tinham diferentes percepções da taiga e de si mesmos com relação a ela: Dersu a via como uma teia complexa de inter-retroações da qual se sentia apenas mais um fio; Arseniev a experienciava como um imponente cenário, um imenso palco no qual encenava o drama épico de suas expedições. Uma afirmação que Kurosawa (1975) põe na boca do explorador enquanto a câmera mostra, em uma cena de incrível beleza, os homens de sua

expedição, pequenos no centro da cena, perdidos em uma vasta planície escurecida pela luz do entardecer e varrida pelo vento, encarna muito bem essa percepção: “O homem [diz Arseniev em off] é pequeno diante da natureza”. Suas representações dos fenômenos do domínio do vivo e do não-



Cena do filme de Akira Kurosawa

vivo e seus sistemas de significações eram muito distantes. Mesmo assim, Arseniev e Dersu respeitavam e admiravam reciprocamente suas distintas maneiras de ser e estar no mundo, faziam-nas dialogar, reconheciam seu valor e sua pertinência, amiúde sua convivência fazia com que elas se penetrassem, se contaminassem, se hibridassem.

Da mesma forma, as estratégias de interação com o ambiente de Dersu em diversas ocasiões contaminam Arseniev, despertando-lhe uma atenção mais sutil para as mais diversas manifestações e movimentos do ambiente ao seu redor, como aconteceu com Samir Souza (2009) quando foi conhecer pela primeira vez a Lagoa do Piató seguindo as pegadas de Chico Lucas. O escritor revela esta passagem:

À medida que avançávamos, a vereda alargava-se e melhorava. A certa altura passamos por uma árvore derrubada a machadadas. Dersu aproximou-se para observá-la e me disse:

– Ela foi cortada na primavera. Dois homens trabalharam juntos: um, muito alto, usava uma machadinha cega; o outro, que era pequeno, tinha um machado bem afiado.

Para este ser surpreendente não havia segredo. (...) *Então resolvi ser atento também e interpretar as pistas em que viesse a reparar.* Logo vi um novo toco de árvore

trabalhado a machadadas. Ao redor jaziam numerosas lascas lambuzadas de resina. Entendi que alguém fora até lá à procura de lenha para queimar. Mas o que mais se poderia concluir? Eu não fazia ideia.

– Ali há uma *fanza* – observou Dersu, como para responder às minhas reflexões.

De fato, logo encontramos novamente algumas árvores despidas da casca (cujo significado eu já conhecia) e não longe dali, bem à beira do rio, uma *fanza* de caça erguida num pequenino gramado. (ARSENIEV, 1997, p. 15-16, grifo meu).

Além da pertinência – estabelecida por Arseniev pela “comprovação” das afirmações do amigo através da experiência – das inferências realizadas pelo *gold* a partir de indícios sensoriais percebidos no ambiente (produto de associações que mais uma vez revelam uma intensa atividade intelectual de construção de hipóteses, busca de confirmações, observação de invariâncias,



As versões cinematográficas de Vladimir Arseniev e Dersu Uzala, interpretados pelos atores russos Yuri Solomin e Maksim Munzuk
experiência forjado em ambientes urbanos e científico-acadêmicos. Por exemplo, as configurações dos troncos de determinadas árvores e o que estava no chão debaixo delas passaram a entrar em seu campo de percepção sensorial, sua atenção começou a direcionar-se para aspectos do vivo e do não-vivo que antes não considerava relevantes e, consequentemente, passavam-lhe despercebidos.

entre outras operações), o que mais deslumbrava o explorador, afetando-o e contaminando-o, era a atitude cognitiva a partir da qual Dersu as construía. Elementos para os quais não atentava devido à insignificância deles para o seu sistema de organização da

A incrível – pelo menos para ele, nascido na cidade – afinação sensorial de Dersu, instilava-lhe uma extrema confiança no amigo, como vimos, e estimulava-o a adotar pelo menos em parte estratégias de interação com os ecossistemas da taiga semelhantes às do caçador. Essa relação lhe propiciou novos aprendizados, que talvez possa ter incorporado em suas estratégias de interação com ambientes não-urbanos nas expedições sucessivas às realizadas na companhia de Dersu, gerando novas hibridações cognitivas – novas porque toda forma de organizar a experiência, incluindo a científico-racional, é intrinsecamente híbrida – como a que emerge vividamente nesta passagem:

Sem dizer palavra apontou para a mata. Olhei para a direção indicada, mas não distingui nada. *Dersu disse que devia observar as árvores e não o solo.* Reparei então que uma das árvores fora tomada por um tremor súbito, e que isso se repetiu várias vezes. Levantamo-nos imediatamente, avançamos devagar e tivemos logo a explicação desejada. Um urso preto asiático, sentado no alto de uma árvore, deleitava-se com bolotas de carvalho. Os ursos dessa espécie são menores que seus parentes pardos. Instalam os covis no oco dos velhos choupos. Com os dentes cortam na parte de cima do oco uma pequena abertura, que mais tarde é circundada de orvalho congelado, servindo para ventilação. É o sinal que ajuda os caçadores a perceber a presença de um urso num oco. (ARSENIEV, 1997, p. 62, grifo meu).

Nesse episódio, uma nova estratégia cognitiva, o redirecionamento da atenção do escritor para elementos do ambiente (as árvores) que tendia a não observar. Tendo o olhar condicionado por uma forma predefinida de classificar o que é significativo para o seu campo sensorial, se miscigena à tendência pregressa, governada por uma lógica dedutiva de matriz científica, a inserir as manifestações concretas do vivo com as quais se depara em categorias abstratas preconcebidas (“urso preto asiático”), descrevendo suas características e comportamentos com base em representações construídas através de estudos e leituras, longe da experiência concreta daquele ser, e complementando-as ainda com conhecimentos advindos de sua experiência como caçador.

A convivência com Dersu também instigou Arseniev, o tempo todo, a redefinir representações que tinha construído sobre o mundo a partir de sua experiência urbana e dos sistemas de significados, de pré-conceitos dos quais tinha se impregnado em ambientes científico-acadêmicos, como ressalta em algumas passagens:

De madrugada acordei e vi Dersu sentado diante do fogo, alimentando-o. Sobre meu capote estava a coberta do *gold*. Era portanto graças a ele que eu tinha me aquecido e conseguido dormir. Os caçadores estavam abrigados na tenda. Propus a Dersu que se deitasse em meu lugar, mas ele recusou.

– Não, Capitão – disse. – Durma, eu vou cuidar do fogo. Elas são muito más – comentou, referindo-se às achas de lenha.

Quanto mais observava esse homem, mais ele me agradava. A cada dia descobria nele novas qualidades. *Até então sempre pensara que o egoísmo era próprio do homem primitivo e que os sentimentos de humanidade eram inerentes apenas aos civilizados. E não é que estava enganado?* (ARSENIEV, 1997, p. 23, grifo meu).

O conceito de humanidade como característica inerente aos civilizados revela com toda sua força a dicotomia conceitual que Arseniev vivenciava, na qual o binômio primitivos-civilizados é derivado de uma divisão mais profunda, incrustada em nossa própria forma de organizar e conferir sentido à experiência e apontada por Bruno Latour (2008): a entre humanos e não-humanos. Pensar-se e experienciar-se como híbrido, que inclui reconhecer sua dívida com as espécies não-humanas, sempre suscitou medo e repulsa no homem ocidental, especialmente o homem que se concebeu como “moderno”, no sentido atribuído por Latour (2008) à expressão: o de um de purificador de híbridos.

É um medo que se reflete na linguagem. Quando afirmamos, por exemplo, que os campos de concentração, as limpezas étnicas, os genocídios, os crimes e atrocidades que mais nos chocaram trouxeram à tona a bestialidade humana, expressamos um medo ancestral de encararmos nossa

natureza biológica, corporal e animal, manifestamos nossa visão paradigmática, tatuada há milênios no núcleo oculto da nossa forma de perceber o real, da natureza não-humana como um universo brutal no qual a competição reina incontrastada, no qual a lei do mais forte elimina sem piedade os mais fracos. Uma visão que, ou nos apavora até o ponto de chegarmos a nos considerar seres externos a este universo, nascidos para subjugá-lo, ou nos faz acreditar ser a competição desenfreada a nossa verdadeira natureza e a cultura, a ética, a solidariedade e a cooperação meros vernizes concebidos para disfarçar nossa face real.

O que essa visão não nos permite enxergar, mas que pessoas como Dersu compreendem por não separar conceitualmente o humano do não-humano, é que – como sustenta Frans de Waal (2007) depois de anos passados estudando o universo dos grandes primatas não-humanos – somos *por natureza* seres bipolares, com a dupla cabeça de Jano: individualistas e solidários, violentos e fraternos, brutais e doces, egoístas e generosos... da mesma forma que muitas espécies não-humanas com as quais guardamos enormes afinidades genéticas, cognitivas, emocionais, comportamentais. Os campos de concentração, as limpezas étnicas, os genocídios, os crimes e atrocidades que mais nos chocam decorrem do que temos de mais propriamente *humano*: a capacidade de construir e habitar mundos totalmente despercebidos, preenchidos por representações (CYRULNIK, 1999), enquanto a nossa *animalidade* nos torna também seres empáticos e solidários.

Ao separar o humano do não-humano, derivando assim os conceitos de humanidade e não-humanidade, Arseniev percebia – como a grande maioria dos ocidentais urbanos da sua época e da nossa – os humanos que vivem em simbiose com ambientes não-urbanos como mais próximos das espécies não-humanas e, portanto, menos humanizados dos que se afastaram delas. A convivência com Dersu, porém, obrigou-o a desconstruir e a reconfigurar essas representações.

A troca de estratégias de interação com o ambiente e de saberes entre o escritor e o caçador foi intensa e, como já mostrei, não afetou apenas Arseniev. Dersu também saiu enriquecido dessa convivência, na qual aprendeu a

observar a realidade de formas diferentes das que estava acostumado, como a associação entre seu aparelho perceptivo a algumas próteses tecnocientíficas (bússola, binóculo). Incorporou também novos conhecimentos que se resultaram pertinentes para o contexto do qual sentia-se parte, como revela este episódio:

Eu tinha muita sede e me pus a devorar airelas geladas que acabara de descobrir. O *gold* olhou-me com curiosidade.

– Como é o nome disso? – perguntou-me, enquanto depositava algumas bagas na palma da mão.

– Airelas – respondi.

– E você sabe que dá para comer isso? – perguntou ainda.

– Mas é claro – repliquei. – É possível que você não conheça essa fruta?

O *gold* respondeu-me que a vira muitas vezes, mas ignorava que fosse comestível. (ARSENIEV, 1997, p. 104).

Tudo isso mostra quão rica foi a convivência de Arseniev com Dersu e como ela foi capaz de originar novos conhecimentos e novas formas híbridas de interagir e imputar sentido ao mundo, tanto quanto as trocas simbióticas entre intelectuais da tradição como Chico Lucas e pesquisadores acadêmicos do Grecom.

Um recurso narrativo do filme de Kurosawa (1975) expressa com potência imagética a intensidade da relação que se construiu entre os dois amigos. Uma sequência de fotografias em preto e branco que imortalizam fragmentos do cotidiano na taiga de Arseniev, Dersu e os demais homens da expedição, com um fundo musical alegre e descontraído, para de repente quando chega a uma em que os dois, sentados junto aos cossacos, entrecruzam sorrindo seus olhares. A câmera realiza então um zoom que foca, em primeiro plano, esse olhar entre o explorador e o caçador, um olhar que

transmite à flor da pele os seus sentimentos de cumplicidade, de afeto, de respeito, de confiança e de admiração mútua.



Cena do filme de Akira Kurosawa

Explorei as implicações dessa amizade porque, em minha opinião, por tudo o que mostrei, ela pode ser concebida como uma metáfora do diálogo possível entre formas diferentes de conhecer e interagir com a realidade, entre cultura científica e saberes da tradição. Tenho plena consciência de que se trata de uma imputação de sentido que fiz *a posteriori* e que, provavelmente, Arseniev e Dersu não percebiam dessa forma a sua relação nem tinham – pelo menos conscientemente – a intenção de instaurar um diálogo entre suas estratégias cognitivas e saberes. Porém, à luz de quanto expus, acredito ser pertinente considerar essa amizade nascida entre as montanhas da taiga do Uçuri como uma manifestação arquetípica, uma encarnação da complementaridade entre duas formas distintas, mas não opostas nem separadas, de conhecer, narrar e relacionar-se com o mundo.

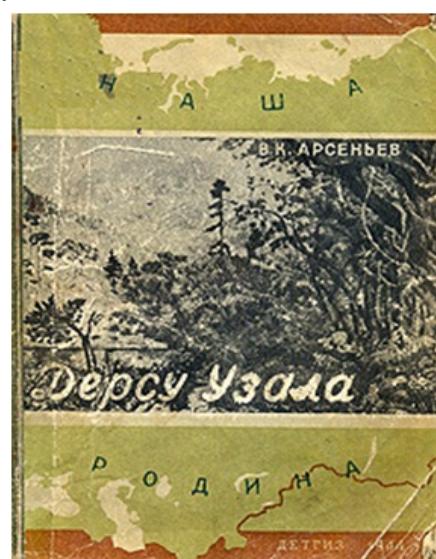
A morte de Dersu, nessa perspectiva, também impregna-se de um forte valor simbólico. Fugindo da cidade, em cuja teia de associações e relações suas estratégias de interação com o real deixavam de ser consideradas pertinentes, perdendo legitimidade, acaba sendo assassinado por bandidos – provavelmente de origem urbana – em uma zona de transição entre um centro urbano e a taiga. Desconhecido pelos habitantes da cidade, desapareceu do mundo tão anonimamente como nele tinha vivido, mergulhando na taiga da qual sempre fora um fio indissolúvel, enterrado numa sepultura improvisada às

margens da floresta sem qualquer referência que o identificasse e que anos depois já tinha sido engolida pelo avanço da cidade.

Um fim que se configura, aos meus olhos, como uma dolorosa metáfora do progressivo desaparecimento – que hoje assistimos cada vez mais – de culturas tradicionais inteiras e seus riquíssimos corpus de conhecimentos, formas de interagir com o mundo e de imputar sentido aos fenômenos, estilos de vida. Um desaparecimento tão anônimo como o de Dersu, paralelo às vertiginosas transformações de seus ambientes – com os quais suas formas de construir conhecimento e de viver são interdependentes –, produzidas pelas exigências e os ritmos impostos pelo mito do “progresso”.

Mas se Dersu viveu, hibridou-se com a taiga, desenvolveu sua incrível sensibilidade sensorial, forjou suas estratégias de interação com a realidade e construiu seus conhecimentos de forma totalmente anônima, longe dos olhos do mundo e evitando o mais possível o contato com a civilização urbana que, como ele sabia, o teria destruído, uma parte do imenso patrimônio de saberes e de formas de conceber e de relacionar-se com a natureza não-humana que o caçador *gold* encarnava foi reconstruído e oferecido à humanidade como um preciosíssimo legado, pelas artes de Vladimir Arseniev e de Akira Kurosawa.

O livro de Arseniev teve uma fortíssima repercussão na Rússia czarista, primeiro, e soviética, depois, transformando-se em pouco tempo em um clássico e sendo traduzido para diversos idiomas. O longa de Kurosawa venceu o Prêmio Oscar da Academia de Artes e Ciências Cinematográficas de Los Angeles (Estados Unidos) como melhor filme estrangeiro em 1976; o Prêmio *David di Donatello* da Academia Italiana de Cinema, na categoria de melhor diretor de filme estrangeiro em 1977; teve um enorme sucesso de público em diversos países, e é considerado pela crítica como uma das mais belas obras cinematográficas realizadas até hoje. Dersu viveu e morreu anonimamente na



Capa de uma edição russa de 1944 de *Dersu Uzala* (Fonte: www.dersuuuzala.info)

taiga, jamais soube o que é literatura e muito menos conheceu o cinema, mas por meio dessas artes, fragmentos da sua existência e parte dos seus conhecimentos e das suas formas de interagir com a natureza não-humana emocionam, fazem pensar, estimulam a ressignificar conceitos, transformaram-se em lições de vida, de sabedoria e de relação com o ambiente para milhões de pessoas em sua Rússia natal e no mundo. Isso também, aos meus olhos, se imbui de um intenso valor metafórico: mostra que é possível, pela arte ou por uma ciência aberta e polifônica, promover uma ecologia dos conhecimentos que incorpore, valorize, dê voz às cosmogonias, aos saberes e às estratégias de interação com o mundo de indivíduos e populações cujas culturas e estilos de vida são esquecidos, ameaçados e, com frequência, discriminados pela ciência e pela cultura dominantes.



HUMANO E NÃO-HUMANO

REDESENHANDO FRONTEIRAS



Pensando a natureza: uma introdução

Inquietações epistemológicas surgiram logo depois que comecei a interrogar-me acerca das hibridações homem-natureza. Senti a inevitável necessidade de conceituar de forma mais clara o que significa, para mim, hibridação de humano e não-humano. Antes disso, a própria ideia de *inter*-ação entre ser humano e natureza não me satisfazia conceitualmente.

Inter-ação é “ação entre” dois sujeitos, dois objetos ou entre um sujeito e um objeto. A expressão presume a existência prévia de duas entidades independentes, com características inerentes, e põe a questão da natureza das pontes construídas para possibilitar a relação, para a cognoscibilidade de uma por parte da outra e a recíproca transformação. Senti-me, então, invadido por uma desagradável sensação, a de que uma visão não problematizada dessa interação tendesse a criar três classes de realidades estanques.

Por um lado, uns sujeitos cognoscentes com características próprias e independentes. Por outro lado, uma realidade externa regida por leis fixas observáveis e traduzíveis em fórmulas universais – como quer a ciência clássica –, ou somente cognoscível a partir de próteses construídas pelos sujeitos que com ela interagem. No meio dessas duas entidades, haveria um conjunto amplo e diversificado de mediações (linguagem, conceitos, mitos, aparelhos de observação, entre outras) separadas das coisas, mas que de alguma forma se encontrariam ligadas a elas para poder torná-las inteligíveis.

Nos dois extremos dessa percepção do real, como mostra Bruno Latour (2008), encontramos a objetividade e a subjetividade absolutas: a natureza existe independentemente dos sujeitos que a conhecem, e o conhecimento que se baseia na experimentação e quantificação reflete a realidade tal como ela é; ou então a natureza não é mais do que um produto de dinâmicas, interações e acordos entre sujeitos autônomos, a realidade coincidindo com as representações sociais que nós humanos construímos acerca dela; ou, nos casos extremos em que se concebe que nada há além do discurso, com os enunciados que fazemos a seu respeito. Em todos os casos, tanto a realidade

humana como a natural são pensadas em termos de subjetividade-objetividade, mundo-representações, realidade-discurso (mesmo que seja para negar um dos termos).

Isso me despertava uma inquietação inicialmente indefinida, fluida, mas que aos poucos foi tomando forma e consistência até levar-me a outras interrogações: o que são, para mim, o *homem*, a *natureza* e em que termos é possível falar em *relação* entre os dois?

Humano e não-humano, vivo e não-vivo como híbridos

Como Bruno Latour (2008), concebo o humano, o não-humano e as representações como *híbridos*, isto é, conjuntos indissociáveis de elementos materiais e simbólicos sem características inerentes, que reconfiguram-se reciprocamente o tempo todo dentro de múltiplas redes de associações. Como acenei no primeiro capítulo, nessa perspectiva não há sujeitos e objetos, homem e natureza, realidade e representações como se os sujeitos não fossem codefinidos pelos objetos e vice-versa, como se o humano não fosse codefinido constantemente pelo não-humano e vice-versa (sendo ambos, portanto, partes integrantes do único processo de autoprodução do mundo, diferentes manifestações híbridas da mesma *natureza*) e como se as representações não fossem, elas próprias, realidade. O que existem são as redes de híbridos que configuram incessantemente o nosso mundo comum, que é simultaneamente humano e não-humano, material e imaterial, físico e simbólico.

Latour (2008) demonstra seus argumentos com clareza, valendo-se do exemplo da bomba de ar, um dos equipamentos criados por Robert Boyle no século XVII para estudar as propriedades do ar. Se explorarmos esse instrumento, sustenta o filósofo, perceberemos que nele misturam-se o tempo todo desejos pessoais e sociais com objetos do mundo, processos de construção de sentido com relações sociais, narrativas discursivas com jogos políticos. Seguindo-o de perto, ele se configura aos nossos olhos por

momentos como uma coisa, por outros como uma narrativa, outras vezes ainda como uma construção social e nunca reduz-se a nenhuma dessas entidades:

Nossa bomba de ar traça a elasticidade do ar, mas traça também a sociedade do século XVIII e define, igualmente, um novo gênero literário, o da narrativa de experiências em laboratório. Quando a seguimos, devemos fazer de conta que tudo é retórico, ou que tudo é natural, ou que tudo é construído socialmente, ou que tudo é arrazoado? Devemos supor que, em sua essência, a mesma bomba é algumas vezes objeto, algumas vezes laço social e algumas vezes discurso? Ou que é um pouco dos três? Que algumas vezes é um simples ente, e algumas vezes é marcada, separada, rachada pela diferença? E se fôssemos nós, os modernos, que dividíssemos artificialmente uma trajetória única que, em princípio, não seria nem objeto, nem sujeito, nem efeito de sentido, nem puro ente? (LATOUR, 2008, p. 88).

As categorias de híbrido e de redes de associações – simultaneamente materiais e simbólicas – de humanos e não-humanos, como as conceituei acima, resultam mais eficazes na análise de fenômenos que são, inseparavelmente, objetivos e subjetivos, culturais e naturais, sociais e discursivos e em que cada uma dessas dimensões, imbricadas umas nas outras, contribui a definir todas as demais. Continua Latour (2008):

Vamos dizer apenas que os quase-objetos quase-sujeitos traçam redes. São reais, bem reais, e nós humanos não os criamos. Mas são coletivos, uma vez que nos ligam uns aos outros, que circulam por nossas mãos e nos definem por sua própria circulação. São discursivos, portanto, narrados, históricos, dotados de sentimento e povoados de actantes com formas autônomas. São instáveis e arriscados, existenciais e portadores de ser. (LATOUR, 2008, p. 88).

O ser humano – uma emergência na história da matéria, da vida e do processo de evolução das espécies – é uma manifestação entre as múltiplas possíveis de possibilidades do real, uma expressão da realidade

intrinsecamente híbrida, definida e impregnada por elementos não-humanos que reconfiguram incessantemente suas características e propriedades e que, portanto, são atores protagonistas de sua construção e fazem parte de sua “essência” em permanente transformação. É por isso que Bruno Latour (2008) sustenta que só podemos pensar o homem no cruzamento entre os domínios biológico, psicológico, sociológico, tecnológico, ideológico e do sagrado, sendo por sua vez todos eles híbridos não concebíveis fora das suas redes de interações. Afirma o filósofo:

Onde situar o humano? Sucessões históricas de quase-objetos quase-sujeitos, é impossível defini-lo através de uma essência, como há muito sabemos. Sua história e sua antropologia são por demais diversas para que seja possível fechá-lo definitivamente.

(...)

A expressão “antropomórfico” subestima nossa humanidade, em muito. Deveríamos falar em morfismo. Nele se entrecruzam os tecnomorfismos, os zoomorfismos, os fisiomorfismos, os ideomorfismos, os teomorfismos, os sociomorfismos, os psicomorfismos. São suas alianças e trocas, como um todo, que definem o *antropos*. Uma boa definição para ele seria a de permutador ou recombinador de morfismos. (LATOUR, 2008, p. 134-135).

O corpo humano, acrescenta Boris Cyrulnik (1999), é um corpo poroso que permeia e é incessantemente permeado pelo ambiente do qual é parte, cujas características por sua vez contribui a definir. O etólogo e neuropsiquiatra também mostra que o dito “artifício” – que, na visão dele, inclui as representações que o homem constrói a partir das suas interações com o mundo e depois passa a habitar – é a própria “natureza” do ser humano (CYRULNIK, 2004b). Um utensílio obtido a partir de uma pedra lascada, um arado, uma palafita à beira de um rio, um apartamento com ar-condicionado em um centro urbano, um microscópio, um aparelho capaz de cindir o átomo, uma sonda espacial não são *artifícios*, categoria que se constitui em contraposição a fenômenos ou processos considerados *naturais*: são apenas diferentes manifestações, atualizações ou configurações de possibilidades inscritas no

real, expressões de um mesmo universo de possíveis, diferentes associações de elementos humanos e não-humanos, materiais e simbólicos. Então, eles são tão *reais* – e, por isso mesmo, *naturais* – quanto uma árvore, uma flor ou uma montanha: são apenas diferentes configurações de possibilidades de existência.

O humano, o não-humano e o que o humano pensa e constrói são associações, híbridos permanentemente sujeitos a mudanças e redefinições e são todos expressões de uma mesma *natureza*. Eugênio Pereira Soares (2002), que reconta a história das relações entre o ser humano e as outras espécies pela voz do boi, problematizando a distinção conceitual entre natureza e cultura mostra como se transformou ao longo do tempo a percepção da natureza humana, construída em contraposição à animal:

Como você deve saber, é muito difícil estabelecer uma diferença taxonômica entre os homens e os outros animais. Apesar das aparências, nem mesmo o mais avançado saber científico abandonou completamente a tentativa de encontrar um fator específico que possa diferenciar os animais das plantas, e sobretudo, dos seres humanos; o animal poderia ser definido como não-humano. Mas todas as buscas têm sido insatisfatórias: nenhum dos critérios propostos é totalmente aceitável, exceto, talvez, aquele que assinala a posição ereta do homem, e é o menos metafísico de todos. Podemos deduzir então que a procurada diferença não é biológica, mas essencialmente cultural, mesmo que saibamos (...) que o desejo de caracterizar a cultura como especificamente humana hoje está fadado ao insucesso. (SOARES, 2002, p. 15).

À medida que incessantes processos de associação foram desconfigurando e reconfigurando as propriedades de humanos e não-humanos, novas formas dos primeiros compreenderem-se, conhecerem-se e conhecerem o mundo emergiram redefinindo a natureza de uns e de outros. Como conta ainda Soares (2002), pela voz do boi:

Geneticamente os homens não possuem código mais complexo do que o de uma mosca e chegou-se à conclusão que nem a comunicação, nem o símbolo, nem o rito são exclusivamente humanos e de que têm raízes muito remotas na evolução das espécies. O homem, que já estava habituado à ideia de que a sua fisiologia, sua anatomia, “descendia” da dos primatas deve habituar-se também de que sucede o mesmo com seu corpo social. (SOARES, 2002, p. 31).

Frans de Waal (2007), que observou durante décadas os comportamentos, as interações e a vida social dos grandes primatas não-humanos, com os quais compartilhamos a maior parte do nosso equipamento genético e do nosso aparelho cognitivo, confirma a afirmação do boi de Soares, mostrando que características psicológicas que por milênios foram consideradas – pelo menos no Ocidente – específicas, intrínsecas à espécie humana, tais como a solidariedade, o afeto, a simpatia (a capacidade de ser afetado pelos sentimentos dos outros) e a empatia (a capacidade de conceber o mundo mental e as necessidades do outro) estão presentes em várias outras espécies. O etólogo também mostra, como igualmente o faz Cyrulnik (1998), que os programas genéticos não determinam os comportamentos não-humanos, mas fornecem apenas pistas e sugestões, definem tendências.

O cientista revela que as preferências, a inteligência, a faculdade de escolher entre múltiplas possibilidades igualmente concebidas, as emoções e o carinho desinteressado são características *naturais* de muitas espécies e foi delas que as herdamos. Elementos que eram considerados *definidores* do humano são ao mesmo tempo herança de outras espécies e patrimônio com elas compartilhado. Ao longo da evolução, o não-humano contribuiu para definir as características do humano. Do mesmo jeito, mostram ainda de Waal (2007) e Cyrulnik (1993), as sociedades de muitos animais são culturais e a maioria dos comportamentos é *por natureza* fruto de aprendizagens.

Charles Darwin (2009), o primeiro grande cientista ocidental a atenuar, em pleno século XIX, as fronteiras conceituais entre o mundo humano e o mundo que era então concebido como natural, com a teoria da evolução das espécies, foi também entre os primeiros a mostrar não só que outras espécies

não-humanas possuem e expressam emoções, mas que as modalidades nas quais homens e animais manifestam suas emoções respondem, em boa parte, a princípios fundamentais comuns.

Vladimir Arseniev (1997) conta que Dersu Uzala manifestou em diversas ocasiões, ao longo das suas travessias pela taiga da região siberiana do Uçuri, junto ao destacamento do seu amigo explorador, uma percepção da realidade que não separa o humano e o não-humano e reconhece a natureza comum de ambos. Como, por exemplo, neste episódio:

– Ali está um homem bem volumoso – comentou Dersu em voz baixa.

Sem entender de que homem ele queria falar, fitei-o espantado.

No meio da manada destacava-se, como um montículo, o lombo de um javali enorme, ultrapassando todos os outros em proporções. Os animais continuavam a aproximar-se, ouvia-se distintamente o ruído das folhas secas por centenas de patas, a quebra de galhos, o grunhir dos bichos e os gemidos dos filhotes.

– É preciso não chegar perto do homem grande – disse Dersu, mas mais uma vez não o entendi.

(...) Perguntei a meu companheiro porque não tinha abatido um javali adulto.

– Ah, um homem velho! – respondeu, querendo com isso referir-se a todo javali de presas bem desenvolvidas. – É ruim de comer, a carne já tem um cheirinho.

Espantei-me, compreendendo por fim que o *gold* chamava todos os javalis de “homens”, e interroguei-o sobre o fato.

– Mas são homens mesmo – garantiu-me. – Se bem que vestidos de outra maneira, sabem tapear, ficam com raiva e tudo o mais. São como nós... (ARSENIEV, 1997, p. 18).

A não-hierarquização dos seres que partilham da sua mesma teia de inter-retroações, da qual o caçador *gold* se percebe como apenas um dos fios, engloba também os seres não-vivos, como relata Arseniev:

A falta de lenha impediu-nos de fazer uma fogueira grande, e tiritávamos sem conseguir dormir. (...) A madeira era bem ruim; crepitava lançando faíscas por todos os lados. A coberta de Dersu queimou-se em alguns lugares. Durante o meu sono ouvia-o amaldiçoar as achas da lenha, chamando-as, à sua maneira, de “gente maldita”. (ARSENIEV, 1997, p. 23).

Parece que a hibridação de Dersu com a taiga – na qual vivia imerso e com a qual tinha uma relação de interdependência simbiótica – e o tipo de estratégias de atenção e de construção de conhecimento que essa associação estimulava nele, permitiam perceber a realidade (e construir representações sobre ela) de uma forma mais totalizadora, menos fragmentada, mais consciente da incessante reconfiguração recíproca de todos os fenômenos e seres humanos e não-humanos, vivos e não-vivos. Contrariamente ao seu grande companheiro e amigo, Arseniev que, impregnado do cientificismo da sua época (da forma como o tinha incorporado em sua visão de mundo a partir das inter-retroações que mantinha com os ambientes científicos e acadêmicos que frequentava e com a literatura científica à qual tinha acesso), tachava simplisticamente a percepção do real do caçador de antropomorfismo e, ao longo de toda a sua narrativa, utiliza constantemente as noções de natureza e de homem, revelando a forma dicotômica como as experienciava. Como, por exemplo, neste trecho no qual a presença humana é percebida como uma intrusão, uma sorte de contaminação da beleza da natureza, vivenciada, desse jeito, como uma entidade pura, separada do homem:

A beleza um pouco selvagem da região se atenua pela presença de seres humanos. Como codornizes escondendo-se de caçadores, vez por outra se viam entre as árvores pequenas *fanzas* cinzentas habitadas por chineses. (ARSENIEV, 1997, p. 38).

Para Almeida (1997), a cultura é “produto de emergências de complexidades oriundas da natureza” (1997, p. 39). A autora reconhece a

existência de níveis diferentes de leitura do mundo: um processo não relegado apenas aos humanos ou a determinadas espécies animais, mas ao domínio do vivo em geral. Tal perspectiva amplia a concepção de conhecimento e reduz fronteiras epistemológicas rígidas entre o humano e o não-humano. Podemos falar, afirma ela, em:

três níveis de conhecimento. O primeiro operado por sistemas vivos e seres mais difusamente imersos na natureza: as plantas, os microorganismos, os insetos, etc. Eles recebem e decodificam, à sua maneira, informações sobre situações adversas e situações favoráveis. A partir daí engendram comportamentos em grande parte padronizados, mas também, mesmo que em menor escala, comportamentos novos. Como acontece a um cientista, esses seres também se equivocam, leem errado as informações: esse é o caso, por exemplo, do sapo que lê uma chuva isolada como se fosse o início do inverno (...).

O segundo e o terceiro níveis de conhecimentos dizem respeito aos saberes propriamente humanos. Um deles, o segundo, opera por meio de uma escala de proximidade maior com o meio ambiente natural: aqui estão as construções de conhecimentos das populações tradicionais, dos intelectuais da tradição, das sabedorias edificadas longe dos bancos escolares e da educação formal. (...)

O terceiro nível de conhecimento se realiza por meio de uma escala de afastamento maior em relação aos objetos que pretende conhecer, dos quais fala, aos quais impõe sentido e edifica interpretações: aqui está o conhecimento científico, a ciência. (ALMEIDA, 2007, p. 13-14).

Dersu Uzala também manifesta, em repetidas ocasiões, uma percepção do vivo (não da *vida* como conceito abstrato, mas dos seres concretos com os quais interage, das manifestações específicas do incessante processo de autorrecriação da natureza) e do não-vivo, reconhecendo todos os seres – sejam eles animais, vegetais ou inorgânicos – como detentores da capacidade de ler e interpretar o mundo e, portanto, como legítimos *interlocutores*. Uma associação, esta última, provavelmente decorrente da suposição de um determinismo intrínseco a todos os fenômenos que Claude Lévi-Strauss (2007)

imputa aos pensadores de populações tradicionais, um processo baseado nesta lógica: se outros seres podem decodificar e interpretar o mundo como eu, então eu posso dialogar com eles. Arseniev (1997) mostra que Dersu conversava com as mais diversas manifestações da matéria e da vida, como por exemplo, quando se deu conta de que o destacamento estava sendo seguido por um tigre (espécie à qual se refere com o termo *Amba*):

Não tínhamos dado duzentos passos, quando tornamos a deparar com a pista do felino. Ele nos seguiria outra vez durante o retorno, mas percebeu que nos aproximávamos e evitou um encontro. Dersu parou, virou o rosto para o lado onde o tigre aparentemente tinha se escondido e gritou com voz sonora, repassada de notas indignadas:

– Por que nos está seguindo?... O que você quer, *Amba*? Estamos andando a trilha sem incomodar você! Para que nos seguir? A taiga não é grande bastante?

Brandindo o fuzil, o *gold* estava num tal estado de excitação como nunca o vira antes. A julgar por sua cara, acreditava profundamente que o tigre, esse *Amba*, escutava e compreendia suas palavras. Dersu estava convencido de que a fera aceitaria o desafio ou nos deixaria em paz e partiria para outro lugar. Ao cabo de três minutos, o velho soltou um suspiro de alívio, acendeu o cachimbo, levou a espingarda ao ombro e retomou o caminho com passos seguros. Seu rosto assumiu uma expressão ao mesmo tempo indiferente e concentrada. É que acabara de confundir o tigre e obrigá-lo a partir. (ARSENIEV, 1997, p. 51-52).

Esse mesmo episódio é reconstruído imageticamente no filme de Akira Kurosawa (1975) baseado no livro de Arseniev: o diretor imerge a floresta em um espesso e cinzento nevoeiro, criando uma atmosfera sombria, enquanto Dersu grita em direção à mata escura onde presumivelmente escondia-se o felino: “Por que vai para atrás [de nós]? O que precisa, tigre? O que você quer? Nós vamos pela estrada, não o aborrecemos, e você vem atrás? Não tem bastante espaço na floresta, tigre?”.

No intuito de transmitir a percepção de mundo de Dersu, que realmente existiu (na forma como foi reconstruída e narrada pelo escritor russo), o filme

faz conversar seu personagem homônimo também com seres não-vivos: o fogo, em uma cena diretamente inspirada na passagem do livro mencionada anteriormente, e o vento, em uma cena de livre invenção poética dos roteiristas e do diretor.

Na primeira, enquanto o caçador está sentado junto da fogueira conversando com Arseniev e os outros homens do destacamento, que acabava de conhecer, tendo-os encontrado causalmente na taiga, de repente dirige-se diretamente ao fogo: “Hey, você! Faz muito barulho”, e logo depois pega um tição e o esmaga apagando-o. Na segunda, o destacamento está acampado à beira de um rio e, escutando o intenso uivar do vento, Dersu exclama: “Esta é uma pessoa ruim. Ela grita”.

Acredito que a estreita convivência com outros sistemas leitores do mundo que, como mostra Almeida (2007), é característica própria das pessoas e populações que vivem em relação simbiótica com ambientes naturais, permitia-lhe perceber que, como afirma Machado, “comunicação e significação constituem um processo interativo amplo não restrito ao homem” (2010, p. 296). Como sustenta o semiótico Thomas Sebeok, citado pela mesma autora, esses processos caracterizam qualquer troca de informações entre sistemas dinâmicos com capacidade de receber, armazenar ou transmitir informação. Em um sentido mais amplo:

a comunicação pode ser vista como a transmissão de qualquer influência de uma parte do sistema vivente para outra, produzindo mudança. (...) O processo de intercâmbio de mensagens, ou *semiosis*, é uma característica indispensável para todas as formas de vida terrestre... o estudo dos processos gêmeos de comunicação e significação podem ser encarados como um ramo da ciência da vida, ou como pertencentes em grande parte à natureza, e de alguma forma à cultura, que naturalmente também é parte da natureza. (SEBEOK, 1997, p. 50-51 apud MACHADO, 2010, p. 296).

A percepção de Dersu nos permite ampliar o conceito de sistema vivente a toda a complexa teia de inter-retroações que alimenta a vida, incluindo os

seres não-vivos. Embora os processos de decodificação e recodificação operados pelas manifestações do domínio do vivo e do não-vivo, com as quais Dersu conversava, pelas suas características estruturais, não devessem produzir os efeitos de significação que ele esperava com base em seu próprio sistema de leitura/interpretação do mundo. O caçador *gold* possuía uma percepção nítida de que o homem não é o único ser que, interagindo com a realidade, imputa sentidos aos fenômenos. Mais ainda: compreendia que qualquer ser, vivo e não-vivo, de uma forma ou de outra *fala*, transmite informações através de sinais que os demais seres – nesse caso, pelas suas características, apenas os do domínio do vivo – decodificarão e ressignificarão a partir de seus próprios aparelhos perceptivos e sistemas de interpretação do mundo.

O crepitante do fogo – Dersu o compreendia – é a sua *linguagem*, assim como a linguagem do vento é seu uivar. A forma como esses sinais serão interpretados, isto é, decodificados e recodificados, dependerá das características dos seres que os perceberão. Essa percepção que Dersu tinha do ambiente, com o qual convivia e do qual interdependia simbioticamente, emerge vividamente neste trecho:

– Diacho, que tempo! – disse a meu companheiro. – Não se sabe mais se é nevoeiro ou chuva. O que acha, Dersu? Vai clarear ou fechar?

O *gold* olhou para o céu e para os arredores, mas prosseguiu o caminho em silêncio. Só foi parar um minuto depois para me dizer:

– Eu penso assim: as colinas e as florestas são como gente. Agora estão suando. Escute!... Respiram como nós... – Com essas palavras retomou a caminhada. (ARSENIEV, 1997, p. 49).

Determinados sinais do clima, na configuração que assumia naquele momento, na interação com o lugar que o *gold* e o explorador estavam atravessando, foram interpretados (decodificados e recodificados) a partir do sistema de significações do caçador: o ambiente *falou* e sua mensagem foi

escutada – não é por acaso que Dersu utiliza esse verbo – e por um ser vivo que interagiu com ele, que o compreendeu de uma determinada forma. Houve, como diria Sebeok, uma comunicação entre sistemas dinâmicos capazes de transmitir e receber informação.

Além do mais, o fato de que Dersu considerasse pessoas não apenas seres vivos, animais ou vegetais, mas também seres inorgânicos, revela que sua percepção da realidade não criava separações conceituais entre os domínios do vivo e do não-vivo. Sua intimidade com os incessantes processos de autorrecriação do ambiente em que estava mergulhado, dos quais se sentia parte integrante, permitia-lhe perceber algo que a ciência ocidental só em tempos bem mais recentes começou a considerar. Como mostra a bióloga Elisabet Sahtouris (1998), há algumas décadas, novas narrativas científicas sobre a matéria e a vida começaram a surgir com base em postulados cognitivos diferentes dos que prevaleceram no pensamento ocidental a partir do debate filosófico da Grécia antiga. Por exemplo, a visão de mundo mecânica de Pitágoras, Parmênides e Platão – em cujos axiomas se basearam Galileu, Descartes, Newton e outros para transformá-la na pesquisa científica e tecnológica como hoje a conhecemos – foi sendo substituída por alguns cientistas com a visão orgânica de pensadores como Tales, Anaximandro e Heráclito, o que os levou a elaborar novas narrativas sobre o mundo. Uma delas é a grande narrativa de Geia, contada por Sahtouris (1998):

Reconhecemos agora a Terra como um ser autocrativo único, que adquiriu vida em sua dança rodopiante pelo espaço, a crosta transformando-se em montanhas e vales, a umidade quente fluindo se seu corpo para formar os mares. Tornando-se a crosta cada vez mais viva com bactérias, ela criou sua própria atmosfera, e o advento da parceria sexual produziu finalmente as formas de vida mais adiantadas – as árvores, os animais e os homens. (SAHTOURIS, 1998, p. 25).

Nessa narrativa, que concebe a vida como processo autoprodutor incessante, a Terra assume a configuração de “um planeta vivo e não um planeta com vida em sua superfície” (SAHTOURIS, 1998, p. 23): a vida,

portanto, é a própria essência de Geia – “seu tipo particular de organização operante” (*Idem*, p. 72) – e não uma de suas partes. Esse olhar permite reescrever a concepção clássica de “vivo” e “não-vivo”:

Se Geia é Terra viva, seria tão sem sentido dizer que vida cria seus próprios ambientes ou condições na Terra como dizer que ela cria seus próprios ambientes e condições em nosso corpo. Vida é processo de corpos, não de uma de suas partes (...). Podemos ainda dizer que organismos existentes em Geia criam seus ambientes e são criados por eles, no mesmo sentido em que dizemos que as células criam seus próprios ambientes e são criadas por eles em nosso corpo. Em outras palavras, há uma interação contínua e mutuamente criativa entre hólons e suas holarquias circundantes. Mas não dividimos corpos vivos ou holarquias em “vida” e “não-vida”. (SAHTOURIS, 1998, p. 72).

Trata-se de uma visão complementar à das redes de associações concebida por Bruno Latour. Apesar de basear-se em postulados conceituais diferentes, de fato, ambas conduzem a uma quebra das fronteiras epistemológicas erguidas pela ciência clássica e pela visão de mundo ocidentalocêntrica entre os domínios do vivo e do não-vivo, do humano e do não-humano.

O filme de Kurosawa traduz a percepção da não-separação do vivo e o não-vivo de Dersu Uzala, que guarda enormes afinidades com a visão da vida como processo configurador da Terra como organismo, ilustrada por Sahtouris (1998), em uma cena sugestiva. Enquanto Arseniev, Dersu e os homens do destacamento estão acampados à beira de um rio, logo após o *gold* referir-se ao vento como “pessoa ruim” pelo barulho que produz (episódio já mencionado anteriormente), comenta com seu amigo Arseniev: “Veja, tudo isto é gente. Água está viva”. À pergunta de um dos soldados de se o fogo também, segundo ele, seria uma pessoa, Dersu responde: “Sim, fogo é gente também. Se o fogo fica zangado, queima a floresta por muitos dias. Se o fogo ficar zangado, é assustador. Se a água ficar zangada, é assustador. Se o vento ficar zangado, é assustador. Fogo, água, vento. Três pessoas poderosas”.

Embora a imputação de sentidos operada por Dersu estivesse visceralmente enraizada na experiência subjetiva, necessária e inevitavelmente antropomórfica (a associação do desencadeamento do poder destruidor de um elemento à “raiva”), o caçador *gold* – como Kurosawa, a partir da narrativa de Arseniev, parecia ter compreendido muito bem – revela uma percepção da natureza como um processo incessante de reconfiguração da vida, do qual todos os seres, de forma interdependente e em igualdade de status, são simples fios. O trecho do livro transscrito a seguir, provavelmente no qual a cena criada por Kurosawa descrita acima deve ter se inspirado, manifesta claramente essa percepção de Dersu, lado a lado com a experiência estética do ambiente – expressa através de metáforas – do escritor:

Era o momento em que o sol começava a despontar. No início, como um ser vivo, o astro parecia emergir das águas olhando para nós, para em seguida se destacar do horizonte e subir lentamente no céu.

– Que bonito! – exclamei.

– É o homem principal – respondeu o *gold* mostrando o sol. – Se ele morresse, todo o resto morreria. – Após um pequeno intervalo, continuou:

– O fogo e a água também são homens poderosos. Se desaparecessem, seria o fim de tudo. (ARSENIEV, 1997, p. 61).

Mais uma vez, a percepção do real de Dersu aproxima-se à de Chico Lucas, e ambas nos instigam a rever as fronteiras conceituais que o pensamento científico clássico nos incentivou a erguer entre humanos e não-humanos, vivos e não-vivos. Mostra Silmara Marton (2008):

A escuta atenta da natureza faz com que Chico perceba semelhanças nos comportamentos dos animais humanos e não-humanos, da fauna e da flora, criando assim suas metáforas numa escala cognitiva de aproximação entre diferentes domínios da natureza. (MARTON, 2008, 164).

As formas como Chico Lucas e Dersu Uzala vivenciam o ambiente em que estão imersos nos faz retornar à discussão sobre a recíproca codefinição do humano e do não-humano. Nessa perspectiva, Claude Lévi-Strauss (1992) mostra que não é possível distinguir rigidamente fenômenos naturais e culturais, mas apenas compreender de que formas eles se articulam, moldam e configuram reciprocamente. Se hoje no Ocidente alguns se põem o problema de religar natureza e cultura é porque, ao longo de séculos, pensaram a realidade nesses termos. Se eles deixarem de ter consistência, não haverá mais necessidade de religação: tudo aparecerá imediatamente como uma única realidade, cujas configurações híbridas se corredefinem reciprocamente o tempo todo. Parafraseando Edgar Morin (2003a), caso ainda se deseje usar os conceitos de natureza e cultura como operadores do pensamento, diria que a cultura é cem por cento natureza e a natureza é cem por cento cultura.

Nessa perspectiva, sujeitos cognoscentes, objetos conhecidos e conceitos/representações, através dos quais configura-se o conhecimento, definem-se mutuamente, originando uma forma determinada de percepção da realidade e de hibridação homem-ambiente. Não há sujeitos, objetos e “pontes” que os ligam: há codefinição e reconfiguração contínua de associações de elementos e processos mentais e materiais, nas quais intervêm fatores humanos e não-humanos. Os conceitos não são um mero produto de mentes separadas que dão forma a uma realidade externa somente cognoscível por meio desses “intermediários”, mas frutos de associações em que as propriedades dessa realidade, as dos sujeitos que a experienciam e as das representações através das quais o fazem afetam-se mutuamente. São associações, situadas no entrecruzamento da dimensão neurobiológica com a geo-bio-psico-noo-sócio-cultural, que emergem a partir de uma determinada teia de inter-retroações material-simbólicas de humanos e não-humanos.

São, portanto, híbridos materiais (pois processos químicos e neurobiológicos intervêm em sua configuração) e simbólicos que participam do incessante processo de autorrecriação do mundo. São natureza, se utilizarmos essa expressão ressignificada à luz do exposto, como processo de redefinição recíproca e hibridação permanente de elementos físicos, biológicos, neuropsíquicos, socioculturais, tecnológicos, entre outros, e de atualização

constante, simultaneamente simbólica e material, de possibilidades inscritas no real.

Considero indispensável essa problematização do conceito de natureza não apenas para não cair na tentação de, ao falar de relação entre ser humano e ambiente natural, conceber os dois termos como duas entidades distintas com características inerentes, ao invés de híbridos incessantemente reconfigurados dentro de redes de inter-retroações simbólico-materiais, mas também para evitar outra tentação, apontada por Bruno Latour (2004) e enraizada na mesma tendência perceptiva da primeira: a de considerar a visão de mundo de populações não-urbanas – de pessoas como Dersu Uzala, por exemplo – como o produto de estilos de vida em harmonia com a natureza. O que, inevitavelmente, nos levaria de volta à dicotomia epistemológica da natureza como um sistema externo em relação ao qual diferentes indivíduos ou grupos humanos teriam um maior ou menor grau de proximidade.

Se não existem natureza e cultura como entidades inerentes, mas apenas redes de associações material-simbólicas de humanos e não-humanos que se moldam e corredefinem incessantemente, a ideia – também tipicamente moderna, segundo Bruno Latour (2008) – de relativismo cultural, que concebe a multiplicidade de culturas humanas como diferentes modalidades de acesso, aproximação ou afastamento de uma natureza supostamente universal, perde valor hermenêutico:

A peculiaridade dos ocidentais foi ter imposto (...) a separação total dos humanos e dos não-humanos (...) tendo assim criado artificialmente o choque dos outros. (...) Como é possível que alguém não veja uma diferença radical entre a natureza universal e a cultura relativa? *Mas a própria noção de cultura é um artefato criado por nosso afastamento da natureza.* Ora, não existem nem culturas – diferentes ou universais – nem uma natureza universal. Existem apenas naturezas-culturas, as quais constituem a única base possível para comparações. (LATOUR, 2008, p. 102, grifo do autor).

Portanto, acrescenta o filósofo: “É tão impossível universalizar a natureza quanto reduzi-la à perspectiva restrita do relativismo cultural” (Idem, p. 104). Isso porque todas as naturezas-culturas, todas as hibridações de humanos e não-humanos – sejam ambientes urbanos ou não-urbanos – definem ao mesmo tempo uns e outros.

Não devemos esquecer, lembra ainda Latour (2004), de que as populações não-urbanas – que ele chama de “não-ocidentais” – não se percebem como “próximas da natureza”, pelo simples fato de que, em muitos casos, sequer concebem o conceito de “natureza”. Muitas delas se veem, simplesmente, como partícipes de um único processo de associações em permanente reconfiguração do qual humanos e não-humanos, vivos e não-vivos, elementos materiais e elementos simbólicos participam como agentes igualmente importantes:

As culturas não ocidentais não estão *jamais interessadas* pela natureza; elas não a utilizaram jamais como categoria; elas jamais encontraram seu uso. Foram os Ocidentais, ao contrário, que transformaram a natureza em um grande negócio, em uma imensa cenografia política, em uma formidável gigantomaquia moral, e que têm constantemente engajado a natureza na definição de sua ordem social. (LATOUR, 2004, p. 81, grifo do autor).

Podemos perfeitamente falar em relações simbióticas de determinados indivíduos ou grupos com determinados ambientes, em convivência e intimidade ou em distanciamento do sujeito cognoscente de outros sistemas leitores do mundo, como eu mesmo fiz neste texto usando essas categorias para tentar compreender – pelo menos em parte – de que formas podem ter se configurado alguns aspectos da percepção de mundo de Dersu Uzala. Mas, a meu ver, precisamos manter sempre clara a consciência de que, ao fazê-lo, não estamos nos referindo a interações entre entidades estanques, puras e com características universais, e sim a redes de associações específicas entre híbridos material-simbólicos concretos, associações das quais participam múltiplos fatores inextricavelmente entrelaçados. As características do ambiente, isto é, dos demais elementos humanos e não-humanos, vivos e não-

vivos, materiais e simbólicos que integram a emaranhada rede de inter-retroações das quais o sujeito é parte, codefinem as tendências do seu aparelho perceptivo, sua sensibilidade sensorial, suas estratégias de atenção, suas representações e, recursivamente, elas contribuem para configurar suas modalidades de hibridação com os demais seres que partilham da mesma teia.

Cada hibridação é definida por uma multiplicidade única de fatores: cada simbiose é uma rede específica, cada intimidade de determinados sujeitos ou grupos com determinados ambientes é uma teia de inter-retroações irrepetível. O que não impede, naturalmente, que do ponto de vista conceitual se possam elaborar modelos reduzidos que auxiliem na inteligibilidade dessas hibridações. Todo ato cognitivo implica em um certo grau inevitável de generalização. O importante é manter sempre viva a consciência de que se trata apenas de um artifício para a inteligibilidade e evitar uma universalização que “embota e dissolve as expressões singularizantes dos fenômenos, dos sujeitos, da dinâmica da vida, da diversidade cultural e de narrativas sobre o mundo” (ALMEIDA, 2010, p. 154).

Como fazem Dersu Uzala e Chico Lucas, não devemos nunca esquecer que o que existe é o vivo, as espécies orgânicas com as quais interagimos diariamente, e não a vida; os seres inorgânicos com os quais nos hibridamos o tempo todo, não a matéria; as pessoas com as quais tecemos, construímos e desconstruímos incessantemente relações, não o homem. A arte, como mostrei no primeiro capítulo, apresenta – com relação à ciência, pelo menos ao aspecto conceituador dela – a vantagem de fornecer modelos reduzidos de redes de associações únicas, enraizadas na experiência vivida: universalizáveis, mas não universalizantes.

Com relação às culturas não-urbanas, acrescenta Bruno Latour (2004):

estas culturas (para utilizar ainda esta palavra tão mal concebida), nos oferecem alternativas indispensáveis à oposição natureza/política, propondo-nos maneiras de reunir as associações de humanos e de não-humanos que utilizam um só coletivo (...)0. (LATOUR, 2004, p. 82, grifo do autor).

À luz dessas reflexões, portanto, provavelmente Dersu Uzala não se perceberia como íntimo da natureza, porque para ele não havia uma natureza distinta do homem e da cultura; tampouco conceberia sua relação com a taiga como simbiótica (embora, como expliquei, não seja ilegítimo fazê-lo como modelo reduzido, com fins hermenêuticos, de uma determinada modalidade associativa de humanos e não-humanos... como, aliás, eu mesmo o fiz), porque não se veria em relação com algo do qual, simplesmente, é parte. Um episódio reconstruído por Arseniev mostra claramente a diferença entre a *ideia* de natureza cultivada pelo explorador ocidental e a percepção de mundo do caçador *gold*, na qual esse conceito não faz sentido:

A luz vespertina esparramava cores de um brilho especial; pálida a princípio, ela tornou-se verde-esmeralda; depois dois raios de um amarelo pálido emergiram do horizonte e subiram em colunas separadas sobre esse fundo verde. Desapareceram após alguns minutos, enquanto o verde do crepúsculo transformava-se em laranja e depois em vermelho. Por último o horizonte escarlate amoreou-se como sob a ação de uma fumaça. No momento do pôr-do-sol um segmento da terra escureceu a leste, ensombreando o horizonte de norte a sul. A borda exterior dessa sombra era púrpura e o segmento inteiro ia subindo à medida que o astro se punha. Assim essa faixa escarlate fundiu-se logo com o arrebol do poente e então sobreveio a escuridão total.

Olhei para aquilo extasiado, mas nesse instante ouvi o resmungo de Dersu:

– Você não entende nada disso.

Adivinhando que esse comentário se referia a mim, perguntei-lhe o que queria dizer.

– É ruim – disse apontando para o céu. – Acho que o vento vai ser forte. (ARSENIEV, 1997, p. 27-28).

Para o geógrafo, cartógrafo e escritor de origem europeia, que se percebia como observador de um ambiente externo, aqueles sinais – ou pelo

menos uma parte deles – não constituíam para ele significantes, o que lhe possibilitava vivenciar aqueles elementos como uma experiência estética. Para o homem da floresta, que simplesmente sentia-se parte indissociável daquela rede de associações/inter-retroações dos quais os dois estavam participando, aqueles elementos eram portadores de significados como linguagens do vivo (que, como vimos, em sua percepção incluía o não-vivo: luzes, sombras e outros elementos) e, após *lê-las*, as decodificou para o amigo.

Relação direta e relação mediada com o mundo, ambientes urbanos e não-urbanos

As considerações feitas até aqui me levam à necessidade de deixar mais claro o que significa, para mim, falar em relação direta e em relação mediada do homem com o ambiente natural. Acredito que a perspectiva da hibridação permita conceber tal relação, de forma complementar e não antagônica, como simultaneamente mediada e direta. Por um lado, nossa interação com o mundo é sempre, inevitavelmente, mediada: no exato momento em que qualquer estímulo procedente do ambiente, ao interagir com nosso aparelho perceptivo e cognitivo, torna-se para nós significativo, se transforma em um percepto, uma imagem ou um conceito, isto é, origina um novo híbrido.

Podemos estar completamente nus, sem qualquer prótese tecnológica à nossa disposição, no meio de uma mata jamais pisada antes por outro ser humano e, mesmo assim, nossa relação com o ambiente ao nosso redor será *mediada*, pois a partir do instante em que determinados sinais visuais, sonoros e de outras naturezas se configurarem sensorial ou conceitualmente para nós, a partir do momento em que percebermos (tornando assim significativos), concebermos ou representarmos uma folha, um galho, uma pedra ou o canto de um pássaro, estaremos originando novos híbridos não presentes, antes, naquele ambiente e através dos quais nós interagimos com ele. Ao mesmo tempo, porém, nosso aparelho perceptivo e cognitivo, os processos químicos,

neurobiológicos e psíquicos que contribuem para configurá-los, nossa capacidade de criar mundos despercebidos preenchidos por símbolos (CYRULNIK, 1999), as próteses que forjamos, as próprias percepções e as representações que construímos na interação com os estímulos procedentes do mundo, tudo isso é parte do mesmo processo de contínua reorganização do ambiente do qual não estamos separados, pois participamos da rede de inter-retroações que o redefine incessantemente.

Os híbridos que o tempo todo criamos em nossa interação com o mundo são o mundo, pois fazem parte da sua complexa rede de associações simbólico-materiais em permanente reconfiguração. Quando conhecemos, somos uma parte do real tornando inteligível outra parte: participamos, com todos os demais humanos e não-humanos, vivos e não-vivos do ininterrupto processo de autorrecriação do mundo. Mesmo em um *shopping center*, diante de um notebook ou dentro de um avião, nossa relação com a natureza é *direta*, pois um *shopping center*, um laptop, um aeronave, os nossos conceitos e representações são natureza, como híbridos que atualizam possibilidades inscritas no processo de constante autogeração do real. Ao nos hibridarmos com um ecossistema não-urbano, então, estamos construindo uma relação simultânea e complementarmente mediada e direta com aquele ambiente. Conceber as duas categorias como complementares e não antagônicas resulta extremamente útil na exploração epistemológica de hibridações entre humanos e não-humanos.

Por ter conceituado a realidade em termos de redes de associações material-simbólicas em incessante autorrecriação, em minha análise das trajetórias de Vladimir Arseniev e de Dersu Uzala evitarei utilizar os conceitos de natureza e de ambiente natural – embora, como mostrei, os considere legítimos se não dissociados do sujeito humano e concebidos como processos ininterruptos de hibridação dos quais este último é parte – preferindo, para referir-me aos contextos nos quais essas travessias se configuraram, o de ambiente natural não-urbano ou, simplesmente, ambiente não-urbano (conceitos já usados ao longo deste trabalho, desde seu começo). Se, como mostrei, aquilo que no pensamento clássico de matriz ocidental é considerado *artifício*, isto é, *cultura*, é um conjunto de híbridos que atualiza possibilidades de

associação simbólico-material ínsitas na própria natureza. Não está, portanto, separada nem sendo algo distinto dela, toda e qualquer rede de inter-retroações geo-bio-antropológica, seja urbana ou não-urbana, é *natural*. Com a expressão ambiente natural não-urbano me refiro, então, a todo ecossistema geo-bio-antropológico que se auto-eco-organiza incessantemente de forma condicionada só em parte, ou totalmente não-condicionada (embora hoje isso seja muito raro, devido às redes de inter-retroações entre humanos e não-humanos cada vez mais globais), pela atividade humana e os impulsos, desejos, obsessões, fantasmas e anseios que a movem.

Nas cidades, as formas de organização do espaço; a configuração dos ritmos da vida social e biológica (que se afetam e moldam reciprocamente); as modalidades de interação entre humanos e não-humanos (automóveis, elevadores, computadores, mercadorias, animais de estimação e outros); as relações de produção (que envolvem humanos e não-humanos); os estímulos visuais, sonoros, olfativos, gustativos e táteis são definidos *essencialmente* a partir de vontades, interesses e medos humanos: produção de riqueza, consumo, segurança, demarcação de diferenças sociais, conflitos entre classes ou grupos de interesse, entre outros fatores. Claro que o imprevisto, o inesperado sempre estão presentes, pois em qualquer rede de inter-retroações uma multiplicidade inextricável de fatores – jamais perceptível nem concebível em sua totalidade – contribui na configuração global, sempre mutável, do conjunto.

Um prédio pode desabar, apesar da precisão dos cálculos com base nos quais foi construído; um cachorro treinado para comer só em determinadas horas, segurar suas necessidades fisiológicas até o momento do passeio diário na rua com o dono e nunca morder ninguém pode, de repente, mudar de comportamento a partir da interação em determinadas situações, com tendências biopsíquicas tatuadas nele por sua ontogênese e dificilmente previsíveis. A terra sobre a qual uma cidade foi edificada pode tremer pela atividade de determinadas placas tectônicas e derrubar o que sobre ela foi construído; o mar que participa da configuração geo-bio-antropológica de uma determinada cidade pode originar um *tsunami* e varrê-la. Mas, *tendencialmente*, a auto-eco-organização de ambientes urbanos, suas redes de

inter-retroações simbólico-materiais configuram-se ao redor de necessidades, interesses, desejos e atividades do homem. Se elementos como as características do terreno, as do clima, os tipos de flora e de fauna presentes nas cidades ou em seus arredores, a proximidade ou distância de determinadas fontes geradoras de energia ou de elementos essenciais à vida (água, etc.) afetam e contribuem para as configurações de um ambiente urbano, esses fatores são incorporados em redes cujos arranjos (naturalmente, sempre temporários) são predominantemente definidos por interesses e atividades humanas (não sempre nem necessariamente uniformes e convergentes: conflitos sociais e outros processos também intervêm na definição dessas redes). Um exemplo evidente é o fato de que muitas cidades suprem a ausência de fontes de energia em suas proximidades importando energia de outros lugares, às vezes muito distantes geograficamente.

Em ambientes naturais não-urbanos, ao contrário, mesmo que comunidades humanas *participem* de sua auto-eco-organização permanente, as configurações das redes de associações material-simbólicas que os constituem são só em mínima parte definidas por atividades, interesses, pulsões, anseios, obsessões ou medos humanos. Diferentemente do que acontece nas cidades, as sociedades humanas que participam da configuração (sempre mutável) desses ambientes tendem a organizar seus tempos sociais e biológicos, seu modos de produção, suas necessidades, suas modalidades de interação com os não-humanos com base em processos não determinados por vontades ou atividades humanas: as mudanças de clima que afetam o sistema de inter-retroações da flora e da fauna (aquilo que chamamos de estações), o tipo de espécies vegetais e animais presentes no ecossistema do qual participam, as fontes de água, de luz, entre outros fatores. Da mesma forma, os estímulos sensoriais produzidos por esses ambientes não surgem de intervenções humanas – como a maioria dos sinais visuais, sonoros, etc. das cidades –, nem estão organizados a partir de necessidades do homem (incentivar o consumo, entreter e outras), afetando de forma diferente, portanto, as sensibilidades sensoriais dos seres vivos humanos e não-humanos que participam de suas redes.

Obviamente, se utilizo os conceitos de ambientes *naturais* urbanos e não-urbanos, para evitar as confusões epistemológicas que poderia gerar o de natureza, se usado em contraposição aos de homem e de sociedade, é preciso que fique bem claro que não estou me referindo a algum tipo de entidades puras, drasticamente separadas, mas a híbridos fluidos e muitas vezes inter-co-penetrados. Caso contrário, cairíamos na mesma armadilha purificadora que tentávamos evitar.

As cidades albergam ilhas de biodiversidade cujas teias de inter-retroações são afetadas, mas não completamente organizadas a partir de atividades humanas, e espécies animais, vegetais, minerais fazem parte do cenário urbano e são agentes importantes das configurações que este assume, tanto quanto os humanos. Como mostra Bruno Latour (2004), da mesma forma que os humanos são parte ativa e indissociável dos processos naturais, as espécies vivas e inorgânicas não-humanas o são dos processos sociais (que são eles próprios naturais).

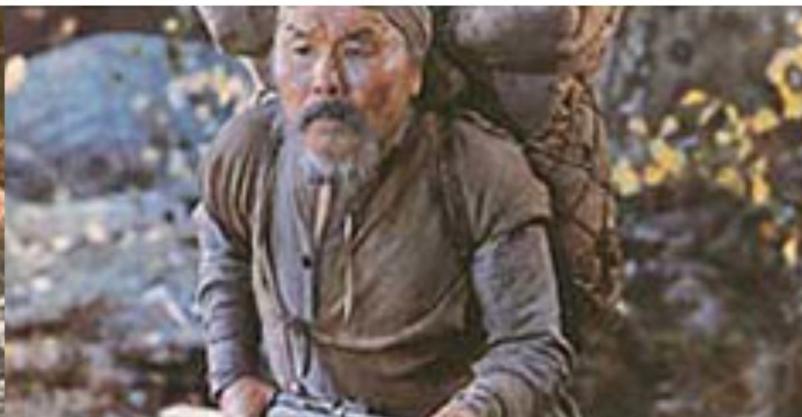
Da mesma forma, atividades humanas produzidas em contextos urbanos afetam de maneira significativa, principalmente nos dias de hoje, a auto-eco-organização de ambientes não-urbanos: emissões de gás carbônico na atmosfera esquentam o clima global do planeta, o que causa o derretimento de geleiras em cordilheiras distantes; os degelos aumentam o nível dos oceanos, que submergem ilhas e engolem partes de territórios continentais; humanos nascidos em contextos urbanos se instalaram em florestas e, com o auxílio de próteses tecnológicas também criadas nesses ambientes, promovem desmatamento em larga escala que afeta profundamente, de maneira determinante, a auto-eco-organização desses ecossistemas. Portanto, o que em minha opinião define um ambiente urbano e um ambiente não-urbano são apenas *tendências*, em permanente reconfiguração.

Não é possível, nem desejável, enrijecer os dois conceitos que, se mantidos como referenciais abertos, podem nos auxiliar na análise de determinados processos de hibridação entre sujeitos humanos e ambientes naturais não-humanos.



PELA TAIGA DO UÇURI

HIBRIDAÇÃO SER HUMANO-NATUREZA E
DIÁLOGO ENTRE SABERES



Percorrendo a taiga com Arseniev e Kurosawa

Chegamos à última etapa desta exploração. Ao longo do caminho, mergulhamos muitas vezes na narrativa de Vladimir Arseniev (1997) e na de Akira Kurosawa (1975), não apenas para deixar-nos impregnar pela força, a beleza, a emoção que suas palavras e imagens nos suscitam, mas para tecer através delas reflexões, considerações, quem sabe devaneios (toda criação de conhecimento, afinal, está parasitada por nossas obsessões e é também da ordem do delírio) sobre determinadas hibridações – entre as múltiplas, potencialmente infinitas possíveis – de seres humanos e ambientes naturais não-urbanos, de estratégias perceptivas e cognitivas, de narrativas sobre o mundo.

Nesta fase final do percurso, usarei o livro do escritor russo e o longa do diretor japonês como operadores cognitivos para tentar compreender quais



Foto: Yuri Luganski

Foto tirada durante umas das expedições de Vladimir Arseniev à taiga do Uçuri. O explorador e Dersu Uzala são, respectivamente, o primeiro e o segundo da esquerda para a direita

fatores mais afetaram as estratégias de conhecimento e de interação com o ambiente que o explorador e o caçador *gold* adotaram e manifestaram.

Ao mesmo tempo, procurarei discutir de que forma tais estratégias, partes integrantes das hibridações que analisarei, contribuíram para configurá-las. Ou seja, procurarei identificar alguns dos *atores*, dos *mediadores* que intervieram de forma substancial na configuração das hibridações de Arseniev e Dersu com a taiga. Também tentarei “isolar”, dentre estes atores, as estratégias cognitivo-perceptivas e de interação com o mundo de ambos e estabelecer relações

entre elas e outros fatores envolvidos na redefinição constante dessas hibridações.

Duas indagações nortearão esta exploração. A primeira é: quais fatores influenciaram, condicionaram, afetaram, contribuíram para definir as estratégias de atenção (que originam a percepção significativa), de construção de conhecimento e de interação com o ambiente de Arseniev e Dersu? A segunda é: de que formas essas estratégias influenciaram, condicionaram, afetaram e contribuíram para definir determinadas percepções e determinadas relações de ambos com os demais humanos e não-humanos que participavam da mesma hibridação com a taiga?

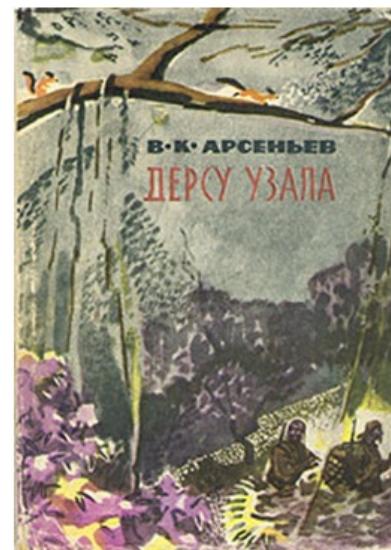
Entendo como estratégia de atenção o direcionamento da atividade perceptiva, o alerta de todos os sentidos do sujeito para determinados aspectos, fenômenos, características ou elementos do ambiente ao seu redor. Que se destacam, assim, do emaranhado do real, tornando-se saliências sensoriais dotadas de sentido. As estratégias de atenção são condicionadas/afetadas por uma multiplicidade indissociável de fatores geo-bio-psico-noo-socio-culturais: características geológicas, climáticas e biológicas do ambiente; tendências cognitivas e comportamentais inscritas no inconsciente do sujeito pela sua ontogênese; sistemas de significados construídos em suas interações com humanos e não-humanos nos ambientes familiares, sociais, políticos, culturais que frequentou ao longo de sua vida, entre outros elementos, muitos dos quais jamais serão conhecidos. Amiúde, uma vez estabilizadas, tornam-se padrões perceptivos, incorporam-se ao dia a dia condicionando a relação do sujeito com o mundo.

Entendo como estratégias cognitivas o conjunto de operações que governam a organização da experiência por parte do sujeito, sua imputação de sentido aos fenômenos e a construção de seus sistemas de ideias, conceitos e representações sobre o mundo. As estratégias de atenção e as de construção de conhecimento do sujeito influenciam e, recursivamente, são influenciadas por suas estratégias de interação com o real, entendendo como estas últimas as modalidades através das quais age e se relaciona com os humanos e não-humanos que cointegram as redes de associações material-simbólicas das

quais participa. Essas três maneiras de conhecer e relacionar-se com a realidade – estratégias de atenção, estratégias cognitivas e estratégias de interação com o mundo – são inconcebíveis isoladamente: entrelaçam-se, fundem-se, compenetram-se o tempo todo, moldando-se reciprocamente, e contribuem para reconfigurar incessantemente o sujeito e tudo o que com ele se relaciona/híbrida.

Vamos mais uma vez voltar às narrativas das expedições de Arseniev junto a Dersu – 1902, 1906 e 1907 – que realizaram o próprio escritor e, mais de meio século depois dele, Akira Kurosawa, e procurar nelas pistas que nos ajudem a compreender as estratégias de atenção, construção de conhecimento e interação com o mundo do explorador russo e do caçador *gold*, e como elas afetaram e foram afetadas por outros fatores que participaram da hibridação deles com a taiga.

Antes disso, porém, faço questão de ressaltar que estou plenamente consciente de que a exploração que realizarei é o simples produto de um diálogo entre um sujeito cognoscente e as obras que escolheu para essas reflexões. Um sujeito, é bom lembrar, impregnado de sensibilidades, demônios, fantasmas, próteses conceituais, e cujo olhar sobre o real está permanentemente parasitado pela obra inconsciente e incessante do paradigma (mestiço) de inteligibilidade e organização da experiência que a sua ontogênese tatuou em seu corpo e sua mente – um sujeito, portanto, que *imputou* aos fenômenos analisados os significados que essas suas determinações o condicionaram a instituir. As obras que aqui funcionam como operadores cognitivos, por sua própria natureza (tratando-se de literatura e cinema, ou seja, de artes), são polimorfas, de significações difusas, suscetíveis de despertar infinitas conexões, oposições, pistas interpretativas, categorias hermenêuticas, sugestões, de acionar outras possíveis estratégias de produção de conhecimento que podem levar a interpretações radicalmente diferentes.



Capa de uma edição russa
de 1969 de *Dersu Uzala*
(Fonte: www.dersuuzala.info)

As considerações que estou prestes a expor, portanto, não têm a menor pretensão de rigidez e conclusividade, sendo apenas possibilidades, sugestões de interpretação de possíveis modalidades de associação, interação, codefinição de homem e natureza que, a meu ver, os livros e filmes que explorei fazem emergir.

Dersu Uzala e a taiga: experiência sensível e cuidado com a vida

Como mostrei no segundo capítulo, a principal atitude perceptiva de Dersu Uzala era prestar atenção a tudo o que seus olhos, seus ouvidos, seu nariz, sua língua, suas mãos e pés lhe permitissem captar do ambiente ao seu redor. A partir dessa estratégia, absolutamente tudo tornava-se para ele significativo, como mostra, por exemplo, este trecho:

A floresta de coníferas foi gradualmente cedendo passo a bosques mistos. (...) Eu ia ordenar uma parada, mas o *gold* aconselhou-me a avançar mais um pouco.

— Vamos logo encontrar uma choupana — disse apontando para algumas árvores cujas cascas tinham sido arrancadas.

Compreendi logo o que queria dizer. Isso indicava a proximidade de uma construção, a que se destinara a casca da árvore. (...) Nosso novo companheiro deu a volta na choupana e confirmou-nos que bem recentemente um chinês pisara nessa relva e passara a noite no interior da construção. Prova disso forneciam as cinzas que a chuva tinha molhado, uma modesta cama de feno e um par de joelheiras velhas jogadas fora, feitas de *daba*, um tipo de tecido azul muito duro com que os chineses confeccionam suas roupas. (ARSENIEV, 1997, p. 14-15).

As cascas arrancadas das árvores não foram imediatamente notadas por Arseniev, pois não se constituíam em elementos significativos em sua estratégia de atenção, enquanto que para Dersu *tudo*, qualquer característica

sensorialmente perceptível do ambiente (alterações no aspecto das árvores e da relva) assumia o valor de *sinal*, era potencialmente portadora de significado. Da mesma forma, assim que entrou na choupana, sua atenção dirigiu-se aos mínimos detalhes daquela habitação, pois todos podiam se constituir em significantes de alguma mensagem.

Esse “estado de espírito atento a tudo o que vê” (ALMEIDA, 2010, p. 122) representava a matriz, o húmus que alimentava a sua forma de construir conhecimento sobre os fenômenos e de interagir com os seres vivos e não-vivos que participavam do mesmo ambiente. Como vimos, também forjou uma sensibilidade sensorial extremamente aguçada, além de estimular uma incrível afinação entre seus sentidos e os movimentos dos seres vivos e não-vivos ao seu redor. Este episódio reconstruído por Arseniev revela nitidamente a sutileza da percepção sensível de Dersu, e o permanente estado de alerta em que mantinha todos os seus sentidos:



Dersu Uzala em sua versão cinematográfica, interpretado por Maksim Munzuk

Conversávamos em voz baixa durante a caminhada; Dersu ia uns passos adiante. Como ele me fizesse sinal de parar, acreditei que estivesse apurando os ouvidos. Mas vi outra coisa: na ponta dos pés, o *gold* se balançava para a esquerda e para a direita, esforçando-se por farejar o ar.

– Cheire – murmurou. – Há homens por aqui.

– Que espécie de homens?

– Javalis – respondeu Dersu. – Conheço o cheiro.

Por mais que tentasse cheirar, as narinas me falharam. O *gold* dirigiu-se com precaução para a direita, parando muitas vezes e aguçando o olfato. Quando tínhamos andado cento e cinquenta passos, alguma coisa saltou de

lado: era uma javalina com um filhote de seis meses. (ARSENIEV, 1997, p. 117).

Reconstruindo a mesma cena, Akira Kurosawa faz afirmar ao caçador, que naquele momento da narração estava começando a dar-se conta de que sua visão aos poucos lhe estava falhando: “Meu nariz vê melhor que meus olhos”.

Algumas características do ambiente do qual Dersu era parte foram, a meu ver, atores importantes na definição dessa forma de perceber o mundo. Uma delas, talvez a que mais contribuiu para que o caçador *gold* a adotasse e a incorporasse à sua relação diária com o mundo, é a imprevisibilidade, a presença permanente do inesperado, destacada em diversas ocasiões por Arseniev, como por exemplo nesta passagem:

Olhei o relógio. Eram quanto horas da tarde, mas parecia que o crepúsculo já tinha chegado. Nuvens pesadas, muito baixas, corriam rapidamente para o sul. De acordo com meus cálculos não nos faltavam mais que dois quilômetros e meio para alcançar o acampamento à beira do rio. Uma colina isolada, situada na frente do acampamento, servia-nos de ponto de referência. Assim era impossível nos pertermos; corríamos apenas o risco de um atraso. Mas nós nos encontramos, de repente, diante de um lago considerável, que se revelou bastante comprido quando tentamos contorná-lo. Tomando a esquerda, demos uns cento e cinquenta passos e chegamos a outro braço de rio, cujo curso formava um ângulo reto com o lago. Mudamos então de direção e em seguida nos deparamos com o pântano intransponível. Decidi tentar a sorte indo novamente para a direita. Mas a água não tardou em penetrar em nossos sapatos, e tudo o que vimos pela frente eram grandes charcos.

(...)

O vento acalmou-se subitamente. Ao longe continuávamos ouvindo o rugir do grande lago. A escuridão caía e flocos de neve começaram a turbilhonar no ar. A calmaria durou apenas alguns instantes, seguida de uma rajada repentina. A neve caiu mais forte. (ARSENIEV, 1997, p. 31-32).

Na taiga siberiana, como em muitos outros ambientes naturais não-urbanos, nada é óbvio e esperado, exatamente calculável. Os fenômenos (climáticos, geográficos) não estão sujeitos ao domínio humano e, muitas vezes, fogem aos seus instrumentos materiais ou conceituais (próteses tecnológicas, pontos de referência previamente estabelecidos, medidas) de previsibilidade ou controle. O inesperado está sempre à espreita e requer uma atenção, uma concentração, um alerta constante dos sentidos:

A mais ou menos um quilômetro do acampamento sentei-me num toco de árvore, escutando os ruídos da floresta. Inteiramente dedicado à contemplação da natureza,. Esquecido que estava isolado e afastado do acampamento, ouvi de repente, vindo de bem perto, um barulho que me pareceu alto demais em meio àquela paz profunda. Pensei que algum animal grande estivesse se aproximando e preparei-me para a defesa. Mas era apenas um texugo. Avançava num passo curto e acelerado e parava aqui e ali para procurar alguma coisa na relva. (...) O animal foi saciar a sede no regato e prosseguiu seu caminho. A floresta voltou à calma. (ARSENIEV, 1997, p. 40).

Esta outra passagem também revela o quanto o imponderável – pelo menos para o homem e seus sistemas de leitura do mundo – estava inscrito na teia de associações e inter-retroações de humanos e não-humanos da taiga:

A tormenta, acompanhada de neve, durou até as duas da madrugada. O fulgor dos raios se repetia, caracterizando-se por uma luminosidade rubra. Trovoadas estrondosas ressoavam ao longe, estremecendo a terra e a atmosfera. Levando-se em conta a estação, o fenômeno era tão novo e extraordinário que não nos cansávamos de observar o céu com curiosidade. (...) Uma das trovoadas foi particularmente ensurcedora. O raio acabara de cair bem para os lados da elevação rochosa e o barulho do trovão foi acompanhado de um outro, produzido por um desmoronamento. (ARSENIEV, 1997, p. 114).

As repentinhas mudanças de clima, os aspectos sempre mutantes e nunca previsíveis do terreno e da vegetação, o surgimento imprevisto de sons, cheiros e outros estímulos sensoriais potencialmente portadores de significado, a aparição inesperada de outros seres vivos – mais ou menos hostis – devem ter estimulado Dersu a permanecer constantemente com todos os sentidos aguçados, esculpindo em seu aparelho perceptivo a apurada sensibilidade que o caracterizava. Dentro da teia da qual participava, absolutamente *tudo* podia adquirir relevância, nada era descartável *a priori*. Como mostra Conceição Almeida, “o imponderável, a desordem, o inesperado, o contexto difuso, a fraca delimitação entre as formas, fenômenos e objetos, tudo interfere na observação” (2010, p. 56).

Arseniev revela que eram exatamente essas as características do ambiente de Dersu: “Quem nunca esteve na taiga uçuriana não pode fazer ideia de seus matagais. A uma distância literalmente de alguns passos não se reencontra mais o caminho” (1997, p. 48). Dá ainda, nesta passagem, mais um exemplo daquela imprevisibilidade:

As montanhas escarpadas, que se erguem dos dois lados do vale, terminavam junto ao rio em falésias cortadas a pique. Não podíamos contorná-las, pois isso representaria um atraso de quatro dias. Assim, resolvemos seguir em linha reta, esperando encontrar no fim o vale aberto. Mas a realidade não demorou a nos mostrar o contrário; mas adiante não encontramos mais que a continuação das mesmas falésias, e de novo fomos obrigados a passar de uma margem para outra. (ARSENIEV, 1997, p. 106).



Taiga da região siberiana do Uçuri

Foto: Steve Nelson & Zortají

Junto ao inesperado, a presença constante de perigos, de ameaças à sua sobrevivência deve ter representado um estímulo permanente para a manutenção de um estado de atenção a tudo o que fosse

sensorialmente explorável ao seu redor. Não era raro, por exemplo, deparar com tigres – potencialmente famintos e dispostos a atacar humanos – na região e perceber que seus rastros amiúde representavam a diferença entre a vida e a morte, como relata Arseniev:

– Olhe, Capitão, é Amba. Ele está nos perseguindo; isso é bem ruim. A pista é fresca. Ele esteve aqui agora mesmo.

De fato, pegadas recentes de uma grande pata de tigre destacavam-se nitidamente na trilha lamaçenta. Não estavam lá antes, quando íamos no sentido contrário. Lembrava-me muito bem, e Dersu certamente não teria deixado devê-las. Mas lá estavam elas em nosso caminho de volta, no momento em que esperávamos reencontrar o destacamento. Evidentemente a fera nos perseguira sem cessar. (ARSENIEV, 1997, p. 49).

A estreita codependência da estratégia de atenção e da refinada sensibilidade sensorial de Dersu com as características do ambiente, de cuja teia de inter-retroações participava, tornou-se evidente quando, ao ficar velho, a visão começou a falhar-lhe. Isso representou, para ele, um autêntico drama, como mostra eficazmente o filme de Kurosawa ao retratar o *gold* desesperado após ter se dado conta de que seu nariz “via” melhor que seus olhos, em um episódio em que reconheceu a presença de um javali pelo cheiro, sem conseguir enxergá-lo, e de não ter acertado um alvo fácil em um teste de pontaria que ele próprio se tinha autoimposto. Desnorteado, o personagem do filme exclama para si mesmo e para o amigo Arseniev: “Como vou viver na floresta agora?”, plenamente consciente de que a falha de um sentido tão importante prejudicaria toda a hibridação que tinha construído ao longo de sua vida com a taiga, pondo em risco a sua própria vida. A considerável diminuição de sua visão com a idade foi, de fato, o único fator que fez com que o velho caçador aceitasse a oferta do amigo de levá-lo consigo para a cidade, depois do fim da última expedição que realizaram juntos.

As características da rede de associações material-simbólicas que afetaram e contribuíram para forjar as estratégias de atenção e a sensibilidade

sensorial de Dersu também devem ter contribuído para definir sua forma de organizar a experiência e de imputar sentido aos fenômenos. Se tudo o que seus sentidos captavam era potencialmente significativo, se tudo era importante e nada podia ser descartado, presumivelmente essa percepção devia estimular-lhe a compreensão de que tudo podia estar de alguma forma ligado a tudo, de que tudo pudesse participar de uma cadeia complexa de causas e efeitos. Podemos supor que seu pensamento operava com base naquilo que Gregory Bateson, como lembra Almeida, chamava de “padrão que interliga” (2007, p. 12). Uma forma de organizar o pensamento que estabelece relações, “homologias que interconectam propriedades e atributos advindos de domínios e ordens diferentes” (ALMEIDA, 2010, p. 121) e cujas representações “fazem dialogar materialidades e imaterialidades, fenômenos físicos e sistemas de valores” (Idem, p. 121).

Já vimos, no capítulo anterior, como a intimidade que tinha com outros sistemas leitores do mundo fizesse com que Dersu não percebesse fronteiras rígidas entre os domínios do humano e do não-humano, que estendia aos do vivo e do não-vivo. Arseniev mostra que, na experiência de mundo do *gold*, seres não sensivelmente perceptíveis, da ordem do noológico, convivem lado a lado com os demais humanos e não-humanos, vivos e não-vivos que participam da incessante reconfiguração da taiga. Por exemplo, quando outro nativo que tinha se juntado temporariamente à expedição, o *solon* Datzarl, contou ao Capitão que um demônio tinha lhe atirado pedras do alto de um rochedo enquanto estava buscando forquilhas para fixar as tendas, Dersu assustou-se e junto ao outro guia instalou um cercado para proteger o acampamento. Naquela noite, houve uma tempestade inesperada. Conta Arseniev:

O *gold* parecia confuso, perplexo, até mesmo espantado. O diabo do rochedo, lançador de pedras, a tempestade misturando-se à neve e finalmente aquele desmoronamento na colina: no espírito do meu amigo tudo isso se confundia e parecia formar um conjunto. – É Enduli que está expulsando o diabo –, observou satisfeito. (...) Esse Enduli é uma divindade dos nativos

que fica, segundo eles, numa esfera tão alta que não desce quase nunca para junto dos humanos.

(...) O trovão é Agdi. Quando um demônio se instala por muito tempo no mesmo lugar, a divindade Enduli envia uma tormenta e Agdi enxota o diabo. Pode-se concluir que este ficou tempo demais no lugar em que uma tempestade acabou de cair. Após sua partida (isto é, após uma tempestade), a paz renasce ao redor: animais, pássaros, peixes, vegetais e insetos compreendem, cada qual por seu lado, que o diabo se foi, e tornam-se outra vez alegres e contentes...

Quanto às tempestades acompanhadas de neve, o *gold* assegurou-me que outrora o trovão e o raio não faziam sua aparição a não ser nos meses de verão. Segundo ele, teriam sido os russos que trouxeram consigo essas tormentas de inverno. Em toda a sua vida era a terceira vez que Dersu assistia a semelhante fenômeno. (ARSENIEV, 1997, p. 114).

Essa passagem é, a meu ver, extremamente significativa: não revela apenas certos elementos do universo noológico de Dersu, mas faz emergir alguns dos princípios que subjazem à organização do pensamento do *gold*. Esta não faz somente dialogar domínios diferentes de realidade: inscreve nos fenômenos um inevitável determinismo (se caíram pedras no guia nativo, deve haver um demônio atirando-as do rochedo; se há tempestade, é porque o demônio ficou muito tempo naquele lugar); liga em um mesmo plano de existência e, por analogia, atribui características comuns (alívio, felicidade...) a diversas manifestações do vivo (pássaros, peixes, insetos, vegetais...); afirma o valor primordial, irrenunciável, matricial da experiência na construção e a legitimação do conhecimento (em sua opinião, as tempestades começaram a aparecer no inverno devido à presença dos russos porque *a sua experiência de vida autorizava essa associação*).

O primeiro procedimento é apontado por Claude Lévi-Strauss (2007) como um dos principais organizadores da visão de mundo de muitas populações não-urbanas. O determinismo que a própria ciência ocidental urbana pressupõe como inerente à “natureza” – que percebe como um sistema mecânico movido por leis universais e imutáveis, não necessariamente dotadas de sentido – seria intuído, por essas populações, como uma verdade subjacente aos fenômenos e, antes de ser conhecido, seria suposto e

simulado. Podemos imaginar que a interligação entre tudo o que existe, que Dersu pressentia em virtude de suas estratégias perceptivas, instigasse esse tipo de operação cognitiva e, ao mesmo tempo, fizesse com que considerasse inadmissível a ausência de sentido (pelo menos de um sentido não-mecânico) com a qual, em princípio, a ciência ocidental se permite transigir, sempre segundo Lévi-Strauss (2007).

Além do mais, a convivência diária com as mais diversas manifestações do vivo e do não-vivo e com diferentes sistemas de decodificação e recodificação do mundo, como vimos no capítulo anterior, lhe permitia atribuir um mesmo status ontológico e ligar em um mesmo plano de existência todos os seres (humanos e não-humanos, animados e inanimados, materiais e noológicos) que participavam da inextricável rede de associações em permanente reconfiguração da taiga. Nessa perspectiva, não surpreende que também os mortos, na percepção do *gold*, fizessem parte dessa teia, como sugere uma comovente cena do filme de Kurosawa. Nela, Arseniev vê que Dersu está sentado sozinho em um canto isolado da floresta, ao lado de uma fogueira, cantando em sua língua nativa enquanto descasca um galho formando figuras com a casca. A fotografia impregna no cenário uma atmosfera sombria: a floresta está imersa na escuridão, o ambiente aparece na tela em diferentes tons de cinza, com os contornos das figuras não-humanas escassamente definidos. A única cor viva do fogo, um vermelho amarelado, em contraste com o resto do ambiente lhe confere um tom mais lúgubre ainda. O canto de alguns pássaros e outros sons da floresta parecem responder ao canto do caçador, que depois de trabalhar um galho joga-o na fogueira. Em seguida, coloca vodka na concha de uma mão e também a joga no fogo. Arseniev se aproxima para conversar com ele e descobre que, pouco acima dali, se encontra o lugar onde muitos anos antes tinham morrido de varíola a esposa e os filhos de Dersu.

Como todos os habitantes das aldeias vizinhas tinham medo da varíola, a casa onde morava a família do caçador foi queimada com os corpos da esposa e dos filhos juntos. O *gold* diz, então, ao amigo: “Ontem à noite tive um sonho ruim. Inverno chegará logo. Esposa e criança neste inverno todos ficarão congelados. Não comem. Então venho aqui, dar tudo para eles”. Na percepção

de Dersu, sugere assim Kurosawa, os vivos e os mortos – como os demais seres de qualquer domínio da realidade – conviviam e partilhavam da mesma teia de inter-retroações da taiga.

O diretor japonês criou outra sugestiva cena em que mostra como na cosmovisão do *gold* convivessem seres de diversas ordens, e a força que tinha na estruturação de sua experiência do mundo a suposição de uma razão não-mecânica em todos os acontecimentos. É plena madrugada no acampamento onde encontram-se Dersu, Arseniev e os soldados da expedição. Encontrando-se em período natalino e longe de suas casas, estes últimos tinham pendurado em um enorme pinheiro objetos tilintantes que lembravam uma decoração de Natal, transportando uma parte de seus símbolos, fragmentos de seu cotidiano urbano para o coração da taiga, hibridando-os. Os objetos decorativos batiam uns nos outros, gerando sons inquietantes, geralmente associados no cinema a momentos de suspense e tensão (provavelmente o diretor apostava em que tais estímulos sonoros despertassem, devido a essas associações previamente tatuadas nos espectadores, esse significado), conferindo à cena uma atmosfera sinistra e grávida de perigo.

De repente, ouvem-se ruídos estranhos. Arseniev está em sua tenda, escrevendo, e a luz projeta por alguns instantes detrás dele a sombra de um tigre enorme que cruza o acampamento rapidamente e desaparece na escuridão. O explorador escuta Dersu gritando e sai da tenda para ver o que está acontecendo. O *gold* está apavorado e exclama para o amigo: “Meus olhos ficarão ruins. Kanga não quer que eu more na floresta. Ele manda o tigre”. Kanga, tinha explicado Arseniev em outro trecho do filme, era para o povo *gold* um espírito da floresta. Em off, o explorador comenta: “Provavelmente isso que Dersu chamou de tigre era o espectro do medo que ele tinha da floresta criado pela imaginação de um caçador velho e cansado”. O que o escritor interpretou como uma projeção imaginária do amigo, porém, era para este uma experiência bem real, profundamente enraizada em sua percepção do real. Se seus olhos estavam ficando ruins não poderia mais viver na taiga, pois seus sentidos e aquele ambiente eram interdependentes; se ele não podia mais viver na taiga, esta – através de um dos seres que integram sua teia de inter-retroações – tinha lhe enviado um sinal; se no acampamento

tinha aparecido rapidamente e logo depois sumido um tigre (como a sombra detrás de Arseniev parece sugerir que aconteceu, apesar de acreditar que tenha sido só imaginação de Dersu), esse era o sinal.

Um episódio narrado por Arseniev revela como os procedimentos cognitivos que descrevi (suposição de um determinismo universal, recusa da falta de sentido e ausência de fronteiras rígidas entre diferentes domínios do real), mutuamente imbricados, condicionavam os comportamentos do *gold* para com os demais seres. Contou uma vez o caçador ao amigo que, depois de ter abatido um cervo de forma muito atribulada, enquanto estava esfolando a presa à beira de um riacho, apareceu de repente um tigre do seu lado. Dersu ficou imóvel segurando a respiração, sabendo que o menor gesto o levaria à morte. Embora o felino enxergasse só um vulto inerte, sabia que era um ser vivo e não um tronco de árvore ou uma pedra. Porém, felizmente para o *gold*, a direção do vento era favorável, com a corrente do ar indo do tigre para ele, o que não permitiu ao animal perceber o cheiro do cervo abatido. O tigre subiu então a escarpa e, de repente, sentiu o cheiro do homem. Rugiu sonoramente e abanou o rabo, com os pelos do dorso eriçados. Dersu deu um grito e fugiu ao longo da ravina. O tigre foi atrás dele, mas depois de descer a escarpa farejou o cheiro do cervo morto e desistiu de perseguir o caçador. Arseniev conta a interpretação que Dersu deu ao acontecimento:

Compreendeu então que o cervo que acabara de abater pertencia, não a ele, mas ao tigre. Em sua opinião era por isso que precisara de seis cartuchos para liquidar o animal. Acabou se admirando de não ter percebido tudo desde o início. Por esse motivo Dersu não foi mais a essas ravinas, que passou a considerar, a partir de então, um lugar proibido. Pagara para saber. (ARSENIEV, 1997, p. 67).

Nessas considerações fundem-se uma percepção do tigre como um ser de status ontológico análogo ao do homem, com igual direito ao domínio de determinado território; a convicção íntima de que tudo acontece por alguma razão não-mecânica (se precisou de tanto esforço para abater o cervo e depois apareceu o tigre, é porque o cervo não era dele); a recusa da falta de sentido

(o tigre não se encontrava lá por acaso, mas para pegar a presa que lhe pertencia de direito). Também emerge outro essencial princípio organizador do pensamento de Dersu: a experiência vivida como operador primordial da construção de conhecimento, como húmus originário de qualquer narrativa sobre o mundo. É a experiência sensível do mundo, sua exploração pela vista, ouvido, olfato, gosto e tato, a vivência pessoal de fenômenos e situações, de seres vivos e não-vivos que enraíza, legitima, fundamenta e alimenta toda representação do *gold* sobre o real. Só depois de *vivenciar* algo, ele considera que o conheceu:

Ao meio dia chegamos à aldeia de Dmitrovka, situada além da estrada de ferro do Uçuri. Ao atravessar a via férrea Dersu parou para tatear os trilhos com as mãos, olhou para os dois lados e disse simplesmente.

– Pois então, ouvi muita gente falar disso. *Agora sei por mim mesmo.* (ARSENIEV, 1997, p. 35, grifo meu).

Esse profundo enraizamento na experiência de todo ato cognitivo, e uma estratégia perceptiva para a qual tudo o que pode ser explorado através dos sentidos é em princípio significativo, tornam a estratégia de pensamento de Dersu análoga à que Lévi-Strauss (2007) define como a do *bricoleur*, descrita por Almeida como:

uma organização do pensamento que leva em conta tudo o que está à sua disposição; que não se vale de um projeto *a priori*, mas constrói conhecimento a partir de materiais diversos que estão ao alcance da mão de um sujeito imerso e dependente de um contexto. (ALMEIDA, 2010, p. 56).

Como vimos no segundo capítulo, era a diversidade de manifestações do real – todas percebidas como potencialmente portadoras de significado – a estimular Dersu para construir e organizar representações sobre o mundo. Quase nunca eram conceitos, hipóteses, construções mentais preconcebidas a

mover suas explorações do vivo e do não-vivo. Suas inferências a partir de indícios sensoriais do ambiente e suas ideias e teorias sobre os fenômenos, como também mostrei no segundo capítulo, fazem supor uma intensa atividade de associação, oposição, imputação de sentido, busca de invariâncias e de mudanças, formulação de hipóteses e procura de confirmações, reorganizações incessantes das representações construídas a partir da exploração sensível do ambiente, da experiência sensorial do mundo, dos materiais ao seu alcance.

Essa atitude de *bricoleur* emerge com força em um dos episódios que mais contribuíram para fortalecer o vínculo afetivo de Arseniev com o *gold*: uma das ocasiões em que este lhe salvou a vida. Os dois tinham se afastado do seu acampamento e, após atravessar pântanos cobertos de vegetação, chegaram á beira do lago de Khanka, cujos arredores era um dos lugares que o cartógrafo tinha que explorar. Já era fim de tarde e inesperadamente, como de costume na taiga, apareceram os sinais de uma tempestade iminente. Quando começaram a voltar para o acampamento, a água do lago subiu e a foz de um rio que desaguava nele transbordou, inundando a planície. Nenhum dos dois era mais capaz de reconhecer o lugar e identificar o caminho de volta. Apesar de Arseniev possuir uma bússola para orientar-se, e de terem como ponto de referência uma colina situada na frente do acampamento, visível de onde se encontravam, para onde quer que enveredassem encontravam obstáculos intransponíveis, obrigando-os a mudarem de rumo e procurarem novas saídas.

Em breve se deram conta de que não conseguiram voltar e seriam



Vladimir Arseniev e Dersu Uzala perdidos nos arredores do lago de Khanka, na reconstrução do episódio feita pelo filme de Akira Kurosawa

obrigados a passar a noite naquele lugar, uma planície coberta de gelo sem madeira, nem arbustos, nem moitas, apenas água e capim, e

com uma violenta tempestade se aproximando. Não iam ter como fazer fogo e

não dispunham de roupas suficientemente quentes para enfrentar o frio da madrugada, que seria multiplicado pela tempestade. O longa de Kurosawa reconstrói esse episódio em cenas de deslumbrante força imagética e sensorial. Quando os dois se dão conta da situação, a tela mostra apenas dois homens perdidos em uma imensidão branca, os únicos ruídos que se escutam são os dos seus passos no gelo e o do vento, tudo acompanhado por uma sutil, não invasiva música de fundo que desperta tensão, apreensão.

Arseniev ficou aterrorizado e minha experiência de vida, quando li o relato dessa aventura em seu livro e a vi depois reconstruída na tela por Kurosawa, fez com que pudesse me identificar profundamente com o estado de espírito do explorador, posto que passei por uma situação semelhante – embora bem menos séria – durante uma trilha na Terra do Fogo, como contei no primeiro capítulo. Assim, a partir das atitudes de Arseniev – nas quais me projetei – pude refletir também sobre a forma como eu próprio, em uma situação semelhante, tinha agido, sobre minhas próprias estratégias de atenção e interação com o ambiente, como mostrei quando reconstruí aquele episódio.

Voltando à história do escritor russo e do caçador *gold*, o primeiro só via neste último uma chance de socorro. Embora Dersu também estivesse – compreensivelmente – apavorado, seu espírito de *bricoleur*, tão incrustado em sua forma de ser e estar no mundo que era para ele uma atitude espontânea, emergiu imediatamente. Ao invés de afigir-se pelo que não estava à disposição deles e, em seu sistema de significados, seria necessário para enfrentar aquela situação, como fazia o amigo, direcionou sua atenção para o que estava ao alcance, e seu pensamento para o que podia ser feito com aquilo. Começou a cortar o capim e mandou o Capitão fazer o mesmo, trabalhando o mais rápido que pudesse. Sem entender o motivo, mas confiando na sabedoria do *gold*, Arseniev cumpriu sem pestanejar.

A câmera de Kurosawa mostra os dois curvados cortando capim e acumulando-o em um montículo cada vez maior, correndo de um lado a outro daquela planície, Arseniev, com a respiração cada vez mais ofegante, o ruído do vento rugindo e uma música de fundo tensa, sol se pondo devagar e

tingindo todo o ambiente de uma luz avermelhada. Dersu pega e guarda tudo o que estava à disposição dos dois: "Apoderou-se de nossas bandoleiras e de seu cinturão de couro. Dei-lhe também umas cordas que encontrei em meu bolso, e ele as guardou no seu" (ARSENIEV, 1997, p. 32). Passaram mais de uma hora cortando capim. "O vento penetrante e as agulhadas da neve fustigavam-me terrivelmente o rosto" (Idem, p. 32). Sentindo as mãos congelar, o Capitão deixou cair a faca para aquecê-las. Dersu incitou-o a não parar de trabalhar e, como ele objetou que perdera a faca, o *gold* gritou que cortasse o capim com as mãos, mais uma vez reafirmando a necessidade de se utilizar tudo o que estava à disposição naquele momento.

De repente, extenuado, tremendo de frio e ardendo de febre, Arseniev desmaiou, acreditando que estava chegando a morte pelo frio. Mas acordou mais tarde aquecido, protegido por uma cabana improvisada de capim, bem amarrada por Dersu com os instrumentos de que dispunha, e que ficava mais quente quanto mais a neve a sepultava. Então, caiu novamente no sono e dormiu quase doze horas. Quando acordaram, o tempo estava calmo e puderam regressar ao acampamento. O espírito de *bricoleur* do amigo o tinha salvo. Dersu tinha reorganizado de uma forma nova, improvisada, não baseada em conceitos prévios, materiais imediatamente ao alcance, dando-lhe um novo emprego. Não sabemos se já estava incorporada em seu sistema de representações, enraizado na experiência, a ideia de que o capim acumulado os teria esquentado, ou se tratou-se de um experimento, mas seja como for o que fez foi operar um rearranjo da matéria e do pensamento a partir de elementos do ambiente ao seu redor, concretamente disponíveis e sensorialmente exploráveis.

Outro episódio, acontecido durante a terceira e última das expedições que Arseniev realizou junto a Dersu, revela vividamente tanto a atitude de *bricoleur* do caçador como o quanto sua estratégia perceptiva estava tatuada em seu cérebro até o ponto de tornar-se um padrão permanente de relação com o mundo, até mesmo em situações extremamente tensas nas quais, provavelmente, o medo faria perder a concentração a um homem de origem urbana. Enquanto estavam atravessando uma torrente em uma jangada, o solavanco provocado pelo desembarque de dois dos cinco homens que se

encontravam na embarcação improvisada a empurrou para o meio da correnteza. Depois de ter tentado inutilmente, com o auxílio de varas, reaproximá-la da ribanceira, o nativo que tinha ficado na jangada junto a Arseniev e Dersu jogou-se no rio e conseguiu atingir a margem nadando.

Quando Dersu percebeu que uma saliência rochosa se erguia na frente da balsa, gritou para o amigo pular depressa, mas como ele não entendeu o que o *gold* queria, segurou-o com força e o jogou no rio. O explorador conseguiu agarrar-se a um arbusto ribeirinho e galgou a margem. Um choupo derrubado e submerso na torrente projetava um dos galhos na superfície. No momento em que a jangada tocou o choupo, o caçador saltou e se agarrou a ele com as mãos, rodeando-o depois com braços e pernas. Enquanto os outros pensavam em como tirá-lo de lá, Dersu fazia-lhes sinais com a mão. Aquelas dramáticas circunstâncias não foram suficientes para que deixasse de manter sua atenção totalmente desperta, como conta Arseniev:



A perigosa travessia de um rio em que Dersu Uzala arriscou sua vida, na reconstrução cinematográfica de Akira Kurosawa

o rumor da torrente impedia-nos de ouvir o que gritava. Entretanto acabamos por comprehendê-lo: pedia-nos que derrubássemos uma árvore. Pusemo-nos a cortar um grande choupo que parecia convir a nossa finalidade. Mas Dersu nos fez um sinal negativo. Passamos a uma tília e aconteceu o mesmo. Afinal o *gold* fez-nos sinal de aprovação quando fomos em direção a um abeto. Compreendemos seu pensamento: desprovida de galhos longos, a árvore não poderia ficar bloqueada na corrente e seria levada até Dersu. (ARSENIEV, 1997, p. 100).

Mesmo em uma situação extrema e perigosa, na qual presumível e compreensivelmente devia sentir medo, o caçador *bricoleur* não deixou em momento algum de prestar atenção a tudo o que seu aparelho sensorial lhe permitia perceber no ambiente a seu redor, à procura de elementos – entre os que estavam imediatamente ao alcance – aos quais, rearranjando suas configurações, seus amigos pudessem dar o emprego que aquelas circunstâncias específicas exigiam. Essa atitude de Dersu estimulou os outros a reorganizarem seu pensamento adaptando-o às circunstâncias e materiais efetivamente disponíveis. Relata Arseniev:

Notei nesse momento que o *gold* nos mostrava seu cinto. Chan-Bao soube interpretar o gesto; ele queria nos dizer que era preciso amarrar o abeto. Apressei-me a desatar as sacolas, tratando de localizar tudo o que pudesse substituir, bem ou mal, uma corda. Assim juntamos bandoleiras, cinturões e cordões de calçados. No alforje de Dersu encontramos ainda uma correia de reserva. Amarramos uns aos outros e fixamos uma das pontas à base do abeto. Depois pusemos os machados a trabalhar, para derrubar a árvore. (ARSENIEV, 1997, p. 100).

Uma vez derrubado o abeto, que se debruçou sobre a água, e o cepo amarrado à extremidade livre da corda, a correnteza levou o cimo da árvore até Dersu que, agarrando-se a seus ramos, conseguiu galgar o barranco e atingir a margem são e salvo. Mais uma vez, sua atenção apurada e permanentemente alerta e seu pensamento reorganizador de materiais diversos que encontram-se à disposição no momento salvaram sua própria vida e a do amigo, além de contaminar as estratégias de organização da experiência deste e das demais pessoas que se encontravam com eles.

Essa atitude de *bricoleur* que, como mostra Lévi-Strauss, se funda no princípio de que “isso sempre pode servir” (2007, p. 33), manifestava-se também, como mostrarei mais adiante, nos usos que Dersu fazia – ou pensava poder fazer em algum momento – e as relações que estabelecia entre os objetos, equipamentos, próteses não-humanas com as quais se deparava ao

longo do seu caminho e que, cuidadosamente, guardava sem desperdiçar nunca nada.

A incessante transformação e a fraca delimitação das formas, sons, cheiros e outros estímulos sensoriais da taiga, a imprevisibilidade dos fenômenos que nela aconteciam, o valor matricial que Dersu atribuía à experiência como húmus primordial e fonte legitimadora de qualquer conhecimento também tornavam-no plenamente consciente da possibilidade de erro na decodificação/recodificação dos sinais do ambiente, inevitavelmente inscrita em toda interpretação do mundo. O *gold* percebia o caráter sempre instável dos fenômenos ao seu redor, os limites do seu aparelho perceptivo – por mais refinada que pudesse ser sua sensibilidade sensorial – e os de seu sistema de inteligibilidade do mundo, como mostra esta passagem:

Finalmente uma luz brilhou diante de nós.

– Uma aldeia! – gritaram os homens em coro.

– À noite uma fogueira sempre engana – replicou Dersu.

De fato, na escuridão uma fogueira é visível de longe. Pode parecer mais distante que na realidade ou então mais perto, bem a nosso lado. Avançávamos continuamente, mas a luz parecia afastar-se por sua vez. Cansado dessa marcha, pensei em parar para montar acampamento, mas nesse instante o fogo apareceu em nossa vizinhança imediata. (ARSENIEV, 1997, p. 79).

Se a estratégia de atenção de Dersu tornava significativa para ele qualquer manifestação sensível do real, se isso estimulava estratégias de construção de conhecimento enraizadas na experiência viva e baseadas na interligação de diferentes domínios, através de analogias e homologias e na suposição de um sentido implícito aos fenômenos, tais atitudes perceptivo-cognitivas levavam-no a estratégias de interação com a taiga, arraigadas em uma percepção do mundo que não erguia fronteiras rígidas entre seres humanos e não-humanos, vivos e não-vivos, físicos e noológicos, e intuía sua interdependência e mútua codefinição. Uma teia da qual ele próprio sentia-se parte indissociável. Não surpreendem, nessa perspectiva, seu cuidado e sua

constante preocupação para com todos os demais seres vivos, humanos e não-humanos. Conta Arseniev:

Ao me levantar, pude notar que Dersu tinha rachado lenha, juntado casas de árvore e colocado tudo dentro da choupana. Imaginei que queria incendiá-la e achei que devia dissuadi-lo desse capricho. Como única resposta pediu-me um pouquinho de sal e um punhado de arroz. Curioso de conhecer suas intenções, dei-lhe o solicitado. O *gold* embrulhou cuidadosamente alguns palitos de fósforos numa casca de árvore, colocou o sal e o arroz dentro de outro pedaço de casca e pendurou os dois pacotes numa das paredes internas da construção. Em seguida achatou a casca e estava pronto para partir.

– Então você pensa em voltar a este lugar? – perguntei a Dersu.

Como me respondeu com um sinal negativo, indaguei para quem deixava o arroz, o sal e os fósforos.

– Alguma outra pessoa vai chegar aqui – respondeu o *gold*. – Vai ver esta choupana e ficará feliz por encontrar lenha seca, fósforos e o que comer para não morrer.

Fiquei profundamente comovido. Assim, Dersu pensava com antecipação em algum passante desconhecido. Nunca porém veria esse anônimo, que por sua vez não saberia a quem seria devedor pelo fogo e pela comida. Lembrei-me, a propósito, que ao deixar o acampamento, nossos soldados sempre queimavam o que restava de lenha na fogueira. Não o faziam absolutamente por maldade, mas apenas para se divertir, e eu nunca os impedira. (ARSENIEV, 1997, p. 15).

O homem da cidade, que se concebe como um indivíduo isolado dentro de um cenário “natural”, como um sujeito separado e distinto do ambiente em que se encontra e dos demais sujeitos – diferentemente do *gold*, que sente-se um fio de uma intricada rede de inter-retroações na qual tudo se afeta reciprocamente –, não vivencia o impulso espontâneo de se preocupar com desconhecidos, com pessoas que jamais vai ver e com as quais não tem uma relação direta ou afetiva. A atitude de Dersu, despertando em Arseniev a tendência à empatia e ao amor desinteressado que – como mostra Frans de Waal (2007) – são características humanas inatas herdadas de outras

espécies, não só comove, mas instiga-o a ressignificar suas próprias atitudes e comportamentos. O cuidado de Dersu, coerentemente com sua percepção do real, não se dirige apenas aos seres humanos:

Durante o jantar, joguei no fogo um pedaço de carne. O *gold* percebeu e apressou-se a retirá-lo e lançá-lo para o lado.

– Por que é que você joga carne no fogo? – perguntou-me com tom zangado. – Como você pode queimar carne sem motivo? Nós partimos amanhã, mas outros homens vão chegar e vão querer comer. E carne queimada não serve para nada.

– Quem virá por aqui? – perguntei-lhe.

– Ora! – exclamou espantado. – Virá um rato, um texugo ou uma gralha. Se não forem gralhas, um camundongo ou até uma formiga. A taiga está cheia de homens.

Dessa vez me dei conta de que Dersu se preocupava não só com os seres humanos mas também com os animais, até mesmo com bichos tão ínfimos quanto a formiga. Amando a taiga e tudo o que a povoava, ele cuidava dela tanto quanto lhe era possível. (ARSENIEV, 1997, p. 104-105).

A observação do escritor revela em toda a sua beleza a atitude do *gold* para com todos os seres que, junto com ele, teciam a teia da taiga. Mas sua simbiose com aquele ambiente também o tornava plenamente consciente de que a transformação constante da matéria (viva e não-viva) é um processo consubstancial à sua incessante autorrecriação. Sua própria experiência de caçador, cuja vida dependia da morte de outras manifestações do vivo, contribuía para essa consciência que varre qualquer possível romantização urbana de suas estratégias de interação com o mundo. Dersu sabia que a taiga, como qualquer ambiente (não-urbano ou urbano), é uma imbricada teia de associações de humanos e não-humanos, de inter-retroações entre seres e fenômenos, na qual tudo se codefine reciprocamente. Ou seja, a morte alimenta incessantemente a vida e vice-versa:

Em alguns canais a água já começava a congelar. Os peixes que ficavam no gelo estavam condenados a passar ali todo o inverno. Mas na primavera, quando o sol viesse reaquecer a terra, a correnteza os levaria para o mar, junto com os pedaços de gelo, e lá os animais marinhos se ocupariam do seu aniquilamento.

– Uns matam os outros – monologava Dersu sobre o tema. – Os peixes comem lá alguma coisa, depois os javalis vêm comer os peixes; nós, por nossa vez, vamos comer um javali.

Dizendo isso, mirou um dos paquidermes presentes e abriu fogo. O animal ferido lançou um rugido e pulou para a floresta, mas caiu estatelado com o focinho no chão, sacudido por sobressaltos. As aves subiram ao céu com gritos de terror e assustaram por sua vez os peixes, que começaram a executar desesperados ziguezagues dentro da água. (ARSENIEV, 1997, p. 68).

A atitude de Dersu me instiga a refletir sobre aquilo que alguns chamam de ética da não-violência. Uma percepção da mútua codefinição de tudo o que constitui um determinado ambiente, da inter-relação, imbricação, intercompenetração de todos os seres vivos e não-vivos, humanos e não-humanos, materiais e noológicos que participam de sua incessante autorrecriação, ao revelar-nos com nitidez que todas as manifestações da matéria e da vida estão em permanente transformação/reconfiguração, nos impede de cair na ilusão de que seja possível uma não-violência absoluta para com tudo o que existe: até tomndo banho ou fervendo água matamos seres vivos, respectivamente, ácaros e micro-organismos presentes na água. Só vivenciando-nos como separados, isolados da teia da vida e olhando-a de fora, como um sugestivo bibelô conceitual por nós mesmos construído, poderemos cultivar esta ilusão.

A estratégia de interação com a taiga de Dersu, em compensação, nos confronta com uma ética não-violenta enraizada na experiência viva da inter-relação entre todos os seres que participam da reconfiguração incessante de seu ambiente. Uma ética que, se não se abstém de matar para sobreviver, simultaneamente – de forma complementar e não antagônica – cuida da vida em todas as suas manifestações, ciente de que ao fazê-lo está cuidando ao mesmo tempo da sua própria. É uma ética, como vimos, incapaz de conceber o

desperdício e de que se mate outros seres sem necessidade. A profunda perturbação que ter matado um tigre desnecessariamente provoca no espírito do *gold* o revela com clareza:

Então o tigre deu um salto para trás e parou, continuando a rugir. O *gold* gritou mais uma vez para que fosse embora. Mas a fera não parava de pular e deu novo rugido. Compreendendo que o terrível felino não queria ir embora, Dersu lançou-lhe este desafio:

– Ah, bom. Você não quer ir! Então eu atiro, e não vai ser culpa minha!

Ergueu o fuzil e mirou, mas o tigre parou de rugir e retirou-se entre os abrolhos do declive vizinho. Seria preciso, agora, abster-se de atirar. Porém Dersu não se conformou com isso e disparou no momento em que o felino atingia o alto da encosta. A fera jogou-se nas moitas e Dersu retomou a marcha. Quatro dias depois, quando voltava pelo mesmo caminho, notou sobre uma árvore três gralhas, uma delas limpando o bico num ramo. Então o espírito do *gold* foi tomado pela ideia de que poderia ter realmente matado o tigre. Mal transpôs o cimo, viu de fato o cadáver do felino, com um dos flancos inteiramente corroído por vermes. Dersu teve muito medo: já que o tigre estava se retirando, por que tinha atirado?... Foi embora, e desde então ficou obcecado pela ideia de que tinha matado sem motivo o felino. Com esta obsessão, acreditava que um dia teria de pagar por sua malvadez. (ARSENIEV, 1997, p. 55-56).

Nessa passagem emergem com nitidez, mais uma vez, a percepção interligada que o caçador possuía de todos os seres que participavam da rede de associações material-simbólicas da taiga, a não hierarquização das manifestações do vivo (tigre e homem têm o mesmo status ontológico, o mesmo direito de viver) e a pressuposição de uma cadeia causal inscrita em tudo o que acontece (se matou sem motivo, um dia pagará por seu ato), além da ética que permeava sua forma de relacionar-se com o mundo, pela qual assassinar um ser vivo sem necessidade representava uma falha gravíssima e, como tal, pesava enormemente em sua consciência.

Kurosawa inventa uma situação, não presente no livro de Arseniev, que reflete essa cosmovisão. Ao longo de uma trilha que o destacamento está

percorrendo, Dersu reconhece imediatamente, a partir de alguns sinais do entorno, uma armadilha para animais, evitando que os outros caiam nela. No caminho descobrem várias outras armadilhas, muitas com animais presos. Arseniev libera um veado e o solta. Prosseguindo, encontram outras armadilhas com animais mortos. Então, Dersu comenta: “Um chinês ruim fez isso. (...) Ruim matar animais para nada”.

Uma ética da interdependência fazia com que o *gold* sentisse a necessidade de justificar qualquer ato cometido contra outros seres, de qualquer domínio, que pudesse ser percebido por estes últimos, antropomorficamente, como um desrespeito. Por exemplo, depois de um outro nativo que estava junto dele e de Arseniev ter roubado, por meio de um estratagema, nozes de um esquilo, que começou a pular de galho em galho e a guinchar em sinal de protesto, o caçador dirigiu ao animal estas palavras: “Você não deve ficar zangado. Nós andamos no chão, não conseguimos achar frutos. Mas você, empoleirado aí em cima, tem nozes à vontade” (ARSENIEV, 1997, p. 112).

Essa forma de interagir com o mundo fazia Dersu priorizar sempre a vida dos outros à própria em situações de perigo. Várias vezes, Arseniev ficou impressionado e comovido pelo desprendimento do amigo, como, por exemplo, em uma ocasião em que este arriscou a própria vida para salvar a dele:

Agradeci a Dersu por ter me empurrado para a água no momento preciso. Encabulado, o *gold* explicou que isso fora necessário: se ele tivesse se salvado abandonando-me na jangada, eu seguramente teria morrido, ao passo que assim estávamos todos saudáveis e salvos. O raciocínio era exato; de qualquer forma, porém, ele acabara de arriscar a vida para poupar-me o risco de perder a minha. (ARSENIEV, 1997, p. 100).

Podemos supor que a total ausência de vaidade de Dersu, e o fato de que considerasse normal dar prioridade à vida alheia no lugar da própria, afundassem duas raízes na percepção que tinha em sua relação com o mundo, a de uma rede de associações material-simbólicas na qual tudo se afetava

mutuamente e de relações causais que faziam com que cuidar dos outros fosse equivalente, para ele, a cuidar de si próprio. Da mesma forma, ele não conseguia conceber a falta de solidariedade entre os seres que, como vimos, sua percepção do real colocava na mesma ordem indistintamente. Se, ao deixar carne para outros animais, preocupava-se com os não-humanos e cuidava deles como podia, a ausência de compaixão entre homens lhe resultava totalmente inconcebível e irritava profundamente. Um episódio mostra isso com clareza: é sua reação ao pedido de um carroceiro que, após dar carona ao grupo e emprestar suas luvas a Arseniev para proteger-se do frio, no final do trajeto exige ser pago como recompensa pelos serviços prestados.

Conta o escritor:

– Essa é boa – comentou o falso benfeitor com uma voz descontente e arrastada. – Tive piedade de você e agora você não quer nem me pagar...

– Bonita, a sua piedade – intervieram os cossacos. Mas Dersu zangou-se mais que os outros. Simplesmente cuspiu na estrada e vituperou em termos fantasiosos contra o carroceiro.

– É um homem que não presta. – garantiu-me. – Não gostaria de ver outro como esse aí. Ele perdeu a cara.

“Perder a cara” significa em seu vocabulário a perda de toda a consciência.

– Como é que pode existir uma criatura assim? – continuou o *gold*, irritado. – Acho que ele não pode viver e vai acabar se matando. (ARSENIEV, 1997, p. 80).

Pelo visto até agora explorando as narrativas de Arseniev e Kurosawa, algumas macrocaracterísticas do ambiente em que Dersu estava imerso – características que de uma forma ou de outra afetavam todos os seres que participavam daquela complexa e imensa teia de inter-retroações – foram atores que desempenharam um papel determinante na configuração das estratégias de atenção, de construção de conhecimento e de interação com o mundo do *gold*. Essas características eram: a imprevisibilidade dos fenômenos; a presença constante do inesperado e do imponderável; a mudança incessante

das formas, cores, sons e cheiros; os contornos pouco definidos e sempre mutantes dos objetos; a presença permanente do perigo.

Ao mesmo tempo, a sensibilidade sensorial extremamente apurada que as características desse ambiente cultivaram no caçador; sua estratégia perceptiva atenta a todas as manifestações sensíveis da existência e que tornava qualquer sinal do mundo significativo; suas estratégias de construção de conhecimento enraizadas na experiência vivida e que interligavam fenômenos dos mais diferentes domínios, contribuíram para configurar a relação simbiótica que construiu com a taiga. Trata-se de uma hibridação em que toda a existência sensorial, cognitiva, emocional e criativa do *gold* dependia umbilicalmente daquele ambiente que, recursivamente, ele contribuía com cuidado, preservação e reconfiguração permanentemente através de suas atitudes para com todos os seres vivos e não-vivos que o povoavam.

Kurosawa parece querer o tempo todo imergir o espectador nessa hibridação, fazer sentir na pele pela força das imagens a relação visceral, simbiótica de Dersu com a taiga, a recíproca imbricação do *gold* com aquele ambiente e, simultaneamente, a sensação de pequenez diante da imensidão da floresta, os sentimentos alternados de deslumbramento e medo que Arseniev e os demais membros de suas expedições vivenciavam. Durante praticamente todo o longa, de fato, a câmera do diretor japonês alterna planos panorâmicos nos quais as figuras humanas – quando aparecem – perdem-se na imensidão da paisagem, ora verde e viçosa, ora despojada e coberta pelo branco cinzento da neve ou do gelo, e planos de conjunto nos quais os personagens humanos estão mergulhados no ambiente, constantemente rodeados de emaranhados de espécies vegetais e às vezes animais. Os primeiros planos de figuras humanas são raríssimos: quase toda a ação desenvolve-se em planos de conjunto, em que humanos e não-humanos parecem ter a mesma importância dramática.

As cenas que mostram o começo da primeira expedição de Arseniev, antes que encontrasse Dersu, são significativas a esse respeito. O explorador e os soldados avançam em uma paisagem árida, totalmente coberta de neve, cravada de árvores nuas, que já perderam toda sua folhagem, algumas delas

caídas. Silêncio, escassas variações cromáticas, ausência aparente de vida. Se, talvez, na percepção de um homem da floresta isso não fosse mais que a manifestação de um dos ciclos da constante transformação da matéria e da vida, se pessoas com a mente menos contaminada por conceitos pré-construídos talvez pudessem simplesmente experienciar-se como parte dessa paisagem, as sensações mais imediatas que um espetáculo dessa natureza tendem a despertar em personagens de origem urbana, acostumados a uma multiplicidade de estímulos visuais diversificados e muitas vezes deliberadamente excitantes, são as de desolação e tristeza. De fato, afirma a voz de Arseniev em off: “Às vezes as montanhas e as florestas pareciam alegres e atraentes. Em outros momentos, pareciam silenciosas e sombrias. Isto é o que estou sentindo. Todos os homens na unidade compartilham deste sentimento”. A maioria dos espectadores, também de origem urbana, provavelmente devem sentir o mesmo ao assistir a cena.

Outra poderosa imagem, que mencionei no segundo capítulo, é um belíssimo plano panorâmico em que os quatro homens que sobravam da primeira expedição de Arseniev – incluindo ele próprio e Dersu – aparecem pequenos a enorme distância, bem no centro da cena, completamente imersos na imensidão branca da planície nua que estão atravessando, enquanto começa a escurecer. A bola avermelhada do sol no horizonte projeta sua esteira na neve e é sobre ela que os quatro homens avançam se arrastando, com uma música de fundo solene, impregnando a cena de um certo tom épico. Kurosawa quis mostrar que os últimos dias daquela expedição foram de frio extremo, exaustão e fome, e o faz através da taiga, de cujas redes de associações naquele momento os quatro eram parte. O plano transmite a sensação de que a planície é tão protagonista da cena quanto os homens que nela avançavam.

Outras sequências do longa revelam o valor que o diretor atribuía àquele ambiente. Ele não representa um cenário: é um elemento essencial da ação dramática, é mais um *ator* da história narrada. O corte entre o fim da primeira

expedição e o começo da segunda¹ é preenchido com imponentes imagens do degelo da primavera e o retorno à vida na taiga: os rios voltando a escorrer em seus leitos, o gelo que se torna água e vira lama ao misturar-se com a terra, enormes pedaços de gelo ainda não derretidos vagando soltos nos lagos como



Taiga siberiana

Foto: Alexander Bogolyubov

icebergs... No começo da segunda expedição, a taiga está verde e grávida de vida. A câmera de Kurosawa mostra Arseniev contemplando uma floresta do alto de uma colina. Debaixo do explorador, enquadrado de perfil, estende-se a perder de vista, rodeando-o por todos os lados, um

gigantesco oceano verde. Tudo isso – o degelo da taiga e a volta da vida na floresta – é parte integrante da narração: as configurações do ambiente não-humano afetarão, condicionarão, contribuirão para definir as ações, as atitudes e os pensamentos dos personagens humanos. Seja para transmitir as percepções de Dersu, que vivenciava-se como parte integrante daquele ambiente, ou as de Arseniev, que o experienciava como um imponente cenário – às vezes hostil e aterrador, outras vezes deslumbrante e acolhedor –, Kurosawa transforma a taiga naquilo que de fato foi: um *ator* da história, não seu pano de fundo. Acredito poder afirmar que o filme de Kurosawa tem três personagens principais: Dersu Uzala, o protagonista; Vladimir Arseniev, de cujo ponto de vista a história é narrada; e a taiga da região siberiana do Uçuri.

¹ Por razões narrativas, o filme de Kurosawa condensa em uma única expedição, que ambienta em 1907, as duas que Arseniev realizou junto a Dersu em 1906 e 1907, que o escritor reconstruiu em seu livro.

Vladimir Arseniev: ciência e sensibilidade

Tentei reconstruir, a partir das narrativas de Arseniev e Kurosawa, as estratégias de atenção, construção de conhecimento e interação com o mundo de Dersu, suas relações com determinadas características da taiga e como, recursivamente, elas afetavam aquele ambiente. Tentarei agora compreender quais foram as estratégias perceptivas, cognitivas e de relação com o mundo que Arseniev adotou na taiga e quais elementos, quais redes de associações material-simbólicas contribuíram para configurá-las e, não raro, redefini-las.

Como mostrei no segundo capítulo, a atenção do escritor estava tendencialmente predirecionada. Já vimos que ela dirigia-se, essencialmente, àqueles elementos do ambiente pré-classificados como significativos por seu sistema de imputação de sentido aos fenômenos e mais facilmente perceptíveis. Como, por exemplo, no episódio já citado em que, ao olhar para a mata na direção indicada por Dersu, seu olhar dirigiu-se imediatamente ao solo, posto que os movimentos e variações do aspecto das árvores não adquiriam relevância hermenêutica em seu sistema de organização da experiência. Como também já vimos, sua sensibilidade sensorial era, por esses motivos, bem menos aguçada do que a do *gold*: no capítulo dois mostrei como, em repetidas ocasiões, se admirou com o ouvido e o olfato incrivelmente apurados do amigo, capaz de captar sons e cheiros para ele imperceptíveis.



As versões cinematográficas de Vladimir Arseniev e Dersu Uzala (respectivamente, Yuri Solomin e Maksim Munzuk) em uma bela imagem do filme de Akira Kurosawa

Em decorrência de sua atitude perceptiva, os sentidos do escritor não se encontravam constantemente em alerta e só despertavam para a necessidade de prestar atenção a tudo o que pudesse ser percebido no ambiente ao seu redor em momentos de medo, tensão e perigo.

Suas estratégias cognitivas decorriam da mesma atitude. Só adquiriam sentido as características perceptíveis do ambiente que se encaixassem em seu sistema de representações já estabelecido ou, mesmo representando novidade (como quando encontrava espécies novas), pudessem ser reconduzidas e adaptadas a suas grades conceituais, como mostra esta passagem:

Agarrei um dos insetos e me convenci de que seria um representante raríssimo dessa fauna do período terciário que teria sobrevivido na região uçuriana. Pardo, penugem no dorso, mandíbulas desenvolvidas e reviradas para cima, lembrava muito o coleóptero conhecido como “lenhador”, mas com antenas mais curtas. (ARSENIEV, 1997, p. 90).

A descrição mostra como conceitos preexistentes (fauna do período terciário; coleóptero “lenhador”) serviram como referências para a inteligibilidade das características perceptíveis do inseto ainda não conhecido. Ao contrário de Dersu, que construía seus conceitos a partir da experiência, a tendência de Arseniev era encaixar a experiência dentro de seus conceitos.

Em consequência disso, como também já vimos nos capítulos anteriores, a percepção que tinha da taiga diferia profundamente da do amigo. Ao organizar sua experiência do mundo essencialmente a partir de conceitos predefinidos, ao invés que enraizando-a na experiência, distanciava-se do ambiente em que estava imerso e de cujas redes de interações participava, transformava-o em objeto a ser desvendado a partir de categorias já existentes. Criava, assim, um sujeito cognoscente e um cenário externo no qual aquele agia. Para ele, a taiga era expressão da natureza, algo separado e diferente da cultura e da sociedade, movido por leis imutáveis, e Dersu – como em diversas ocasiões o descreveu – era um belo exemplar de homem primitivo, com uma

visão de mundo antropomórfica, uno com a natureza. O que não impediu, porém, de admirá-lo, respeitá-lo, sentir por ele uma profunda amizade, reconhecer a pertinência de suas construções conceituais, suas formas de interação com o mundo e de hibridar suas estratégias perceptivas com as dele. O que nos revela outro aspecto essencial da maneira como o explorador interagia com o real: sua sensibilidade, sua paixão pela observação dos fenômenos, sua abertura mental e afetiva.

Arseniev experienciava uma dicotomia perceptiva: para ele, a natureza (isto é, os ambientes não-urbanos) era um fascinante cenário a ser desbravado e integrado à cultura (isto é, aos conhecimentos científicos como eram concebidos e construídos em sua época) e, como algo a ele externo e dele distinto, uma fonte de experiências estéticas. Mas, de forma complementar e não antagônica, apesar de concebê-la como uma entidade estanque, mecânica, movida por leis universais (conforme o cientificismo que moldava, como expus no primeiro capítulo, seu sistema de significados), não receava – como muitas vezes se autoimpõem os cientistas – em hibridar explicitamente em sua forma de vivenciá-la seus impulsos, desejos, fantasmas, obsessões, enfim, sua subjetividade. Por vezes, expressava uma visão romântica, estetizada da natureza; outras vezes uma percepção mecânica, objetivante; em outras ocasiões, ainda, manifestava simultaneamente respeito, deslumbramento, inquietação e medo diante daquilo que percebia como um imponente cenário dentro do qual o homem era pequeno e impotente. Na maioria das vezes, essas diversas percepções encontravam-se nele indissoluvelmente imbricadas.

Enquanto as narrativas científicas, tão impregnadas de subjetividade como qualquer outra forma de descrever o mundo, tendem a esconder o sujeito debaixo do tapete e a apresentar-se revestidas de um ilusório verniz de rigor e exatidão, Arseniev – como já mostrei no capítulo um – não restringe suas maneiras de vivenciar o ambiente e de narrá-lo a operações meramente lógico-racionais (talvez porque, mesmo sem admiti-lo, intuísse que estas também estão imbuídas de elementos não-racionais, que são intrinsecamente híbridas). Nesta passagem, que descreve o começo do outono na taiga, tal atitude emerge com força:

Estávamos em plena estação da queda das folhas. Dia a dia a floresta ia se revestindo dessa tonalidade monótona, cinzenta e inanimada que indicava a aproximação do inverno. Apenas os carvalhos conservavam sua folhagem, mas até ela estava amarelada e parecia mais triste ainda. Despojadas de suas vestimentas soberbas as moitas eram todas incrivelmente parecidas. A terra escura e resfriada, coberta de folhas caídas, mergulhava em sono profundo; a vegetação se preparava para a morte com humildade e resignação, sem protestar. (ARSENIEV, 1997, p. 103).

A imputação de características e significados a elementos não-humanos é operada a partir das sensações que as configurações sensoriais que eles assumiam em seu aparelho perceptivo despertavam em seu espírito: as ideias de monotonias, de atmosfera sombria, de ambiente inanimado. O ambiente é descrito a partir de metáforas antropomórficas, de seus sentimentos e experiências: a folhagem parecia “triste”, as moitas estavam “despojadas de suas vestimentas soberbas”, a terra “mergulhava em sono profundo” (imagem impregnada, mais uma vez, de uma percepção da floresta como um organismo vivo), a vegetação “se preparava para a morte” (ainda a ideia da floresta como um corpo cujas células, os seres que a habitam, morrem e renascem ciclicamente) com uma atitude tipicamente humana de “humildade e resignação, sem protestar”.

Outra característica da forma como o escritor organizava a experiência era a hibridação que várias vezes operou entre a tendência a inserir as manifestações do vivo, com as quais se deparava, dentro de categorias abstratas preestabelecidas, descrevendo-as a partir de representações prévias afastadas da experiência concreta daqueles seres; a tendência antropomórfica de atribuir a seres vivos ou não-vivos características impregnadas de juízos de valor propriamente humanos, e a tendência a descrever de forma etnográfica saberes de populações nativas, afastando-se de sua vivência deles e objetivando-os. Neste trecho, essas três tendências emergem com força, miscigenando-se:

Enquanto procurávamos algum lugar bom para acampar, um animal saiu da água, não longe da costa, e ficou nos observando com evidente curiosidade, com a cabeça jogada para trás. Tratava-se de uma foca, mamífero que mora habitualmente na água, mas às vezes sobe nos recifes para repousar. A vista e a audição são seus sentidos mais desenvolvidos. Em terra parece desajeitado, mas é bastante ágil em seu elemento natural, onde exibe uma coragem que chega à audácia, permitindo-lhe até mesmo atacar o homem. Uma extrema curiosidade e o gosto pelos sons musicais caracterizam esse animal. Os caçadores nativos sabem atrair a foca assobiando ou fazendo ressoar, com batidas de varetas, algum objeto de metal. (ARSENIEV, 1997, p. 102).

A atitude cognitiva de Arseniev era, intrínseca e inevitavelmente, de um híbrido: uma teia inextricável de cientificismo e subjetividade, de olhar científico e artístico, de paixão pela natureza e vontade de desbravá-la, de dicotomias conceituais e perceptivas (natureza-cultura, homem primitivo-homem civilizado, ciência-superstição), de admiração e respeito por outras formas de ver o mundo. Mas, diferentemente da grande maioria dos cientistas e acadêmicos de sua época (e, me pergunto, somente dela?), ele não se incomodava em manifestar abertamente todas as faces, complementares e não antagônicas, de sua maneira de organizar a experiência.

Dersu e Arseniev percebiam o ambiente e a si próprios de maneiras distintas. Ambos, porém, amavam a taiga. Se Arseniev não tivesse sentido – além de um irresistível impulso para o descobrimento, uma profunda curiosidade e uma intensa vontade de distanciar-se temporariamente do ambiente urbano – uma autêntica paixão por aquela região, seria difícil explicar por que a atravessou, explorou, percorreu quase ininterruptamente ao longo de trinta anos de sua vida. O do *gold* e o do explorador eram, apenas, amores diferentes. O do primeiro era um amor semelhante ao que se sente pela própria mãe, pelo próprio lar, por pessoas, lugares ou objetos com os quais nos percebemos como umbilicalmente ligados, dos quais somos codependentes. O do segundo era um amor semelhante ao que se sente por pessoas, lugares ou objetos que percebemos como externos e que, por motivos muitas vezes dificilmente explicáveis (pela multiplicidade e a mútua imbricação dos fatores

bio-psico-socio-culturais envolvidos), nos atraem, fascinam, emocionam, comovem, enfim, nos apaixonam.

Como todos os amores verdadeiros, às vezes foi conturbado: nem sempre, como vimos, a taiga era uma mãe gentil ou uma amante generosa, pois seus processos de incessante reconfiguração não dependiam (ou dependiam só em mínima parte, naquela época) de atividades humanas, nem estavam vinculados às necessidades e exigências do homem. Mas, se no caso de Dersu era um amor incondicional que levava o *gold* a cuidar espontaneamente de todas as manifestações da vida que povoavam aquele ambiente, no de Arseniev era um amor passional que a cada encontro consumia seu fogo até o esgotamento e renovava o desejo através da distância, isto é, os períodos – mais ou menos longos – que o escritor passava na cidade entre uma expedição e outra.

Se no amor incondicional do caçador, a empatia, a identificação e a preocupação desinteressada pela taiga eram imediatas e permanentes, como em todo amor passional, em Arseniev despertavam-se por momentos, estimuladas por determinadas circunstâncias. Como, por exemplo, neste episódio em que acordou aos primeiros raios da aurora e foi banhar-se no rio vizinho do seu acampamento, deslumbrado e relaxado pela calma e silêncio do ambiente ao seu redor:

A água exalava um vapor denso e o orvalho era abundante. Entretanto uma leve brisa matinal atravessou a floresta, o nevoeiro começou a levantar-se e a margem oposta se fez visível. O acampamento ficou mudo no momento em que os homens começaram a comer.

De repente ouvi ressoarem os cascalhos; alguém andava por ali. Virando-me imediatamente, vi duas sombras difusas, de proporções diferentes. Eram alces, uma fêmea e sua cria de um ano. Aproximando-se do rio, os animais beberam água avidamente. A fêmea sacudiu a cabeça e mordiscou os pelos do flanco. Admirei os cervídeos e temi que fossem percebidos pelos soldados. Mas naquele momento a fêmea farejou perigo, empinou as grandes orelhas e olhou com atenção para nosso lado. (...) O animal sobressaltou-se, deu um grito rouco e se precipitou para a floresta. (...) Zakharov atirou, mas errou

o alvo, o que me causou uma alegria secreta. (ARSENIEV, 1997, p. 115-116).

Se Arseniev não sentia, como Dersu, um impulso espontâneo que o levava a preocupar-se antecipadamente com outros humanos desconhecidos ou com espécies não-humanas, nem a evitar desperdícios potencialmente prejudiciais à vida na floresta, a relação que construiu com esta também levava-o a não aceitar que se matassem outras espécies sem necessidade (por isso, Kurosawa, como vimos, o faz libertar um cervo caído em uma armadilha), a admirar e deslumbrar-se com a multiplicidade de suas manifestações e a expressar um profundo respeito pelos saberes e os estilos de vida das populações que a povoaçam. Embora em sua narrativa e na de Kurosawa não surjam muitos exemplos de seus comportamentos com outros seres, podemos supor que as atitudes que mencionei incentivavam-no, se não a cuidar amorosamente como o *gold*, pelo menos a respeitar o quanto pudesse o ambiente ao seu redor.

Arseniev e a taiga: os atores de uma hibridação

Quais atores material-simbólicos, humanos e não-humanos, sociais e



Vladimir Arseniev em sua versão cinematográfica, interpretado pelo ator russo Yuri Solomin

existenciais mais contribuíram para configurar as estratégias de atenção, de construção de conhecimento e de interação com a taiga que Vladimir Arseniev fez emergir nas três expedições que realizou junto a Dersu Uzala, na região do Uçuri, e que, recursivamente, definiram o tipo de hibridação que o explorador criou

com aquele ambiente não-urbano? Na imensa teia de fatores potencialmente significativos, destacarei alguns que ao meu olhar adquiriram uma especial saliência.

No primeiro capítulo já evidenciei um deles: o cientificismo que impregnava os ambientes acadêmicos e científicos da Europa Ocidental na segunda metade do século XIX e o começo do século XX, cujos sistemas de significações e métodos de aproximação à realidade, pelo status de universalidade que se autoatribuíam, tinham penetrado em outras regiões do mundo, incluindo a Rússia czarista, e se incorporado aos paradigmas de inteligibilidade do real de diversas populações urbanas. Não disponho de informações detalhadas sobre todos os ambientes científico-acadêmicos frequentados por Arseniev antes de suas expedições ao lado de Dersu Uzala, devido à escassez de material biográfico sobre o escritor em línguas que eu conheça. Porém, o fato de que tenha frequentado os cursos de geografia e cartografia na Universidade de São Petersburgo – instituição que formou alguns dos maiores cientistas russos do século XIX, como Dimitri Mendeleev², o que faz supor que possuísse currículos inspirados nos mesmos princípios norteadores das universidades ocidentais da época – e as maneiras como tendia a descrever as manifestações da matéria e da vida com as quais se deparava, me fazem acreditar que a atitude científica estivesse profundamente tatuada em seu aparelho cognitivo e moldasse significativamente seu olhar sobre o real.

Portanto, entre os atores que mais contribuíram para configurar as estratégias perceptivo-cognitivo-comportamentais de Arseniev na taiga – que foram em parte reconfiguradas pela convivência do escritor com Dersu e com a própria taiga – incluiria, em primeiro lugar, todo o emaranhado de referenciais epistemológicos, métodos de aproximação ao real, lógicas de organização da experiência e sistemas de imputação de sentido aos fenômenos que a convivência com os ambientes institucionais e informais, as pessoas e os

² Dimitri Ivanovich Mendeleev (em russo: *Дмитрий Иванович Менделеев*, 1834-1907) foi o químico russo que concebeu a primeira versão da tabela periódica dos elementos químicos, prevendo as propriedades de elementos que ainda não tinham sido descobertos enquanto ele vivia.

aparelhos não-humanos que os constituíam deviam ter impregnado em seu olhar, tatuado de forma indelével em seu espírito.

Como mostra Morin (2001), os sistemas de imputação de significado e os métodos de abordagem dos fenômenos – uma vez construídos ou grudados em nós pelo *imprinting* cultural – incorporam-se à nossa identidade (sempre instável e provisória), tornam-se elementos constituintes da nossa forma de inteligir o real; viram tatuagens, partes consubstanciais da configuração assumida pela realidade que percebemos. Então, passamos a “ver” o que esperamos ver, a perceber o que faz sentido para nós dentro da configuração assumida pelo nosso aparelho perceptivo-cognitivo. Este, por sua vez, é o tempo todo reconfigurado pela experiência do mundo, que pode tanto reforçar suas tendências e ampliar seus conjuntos de significados, como modificar – completamente ou em parte – ou hibridar com novos elementos suas estratégias de atenção, de construção de conhecimento e de interação com o mundo.

A intensidade dessas mudanças depende dos fatores que integram a ecologia de inter-retroações da qual o sujeito participa. Podemos supor que a longa convivência com outras estratégias perceptivo-cognitivo-comportamentais – as de Dersu – e a presença constante do imprevisível, da desordem, do imponderável na teia de relações que constituem a taiga, na qual se integrou por longos períodos durante suas expedições, possam ter incentivado de forma substancial as hibridações de estratégias e as parciais mudanças de atitudes perceptivo-cognitivas – evidenciadas no capítulo dois – que Arseniev vivenciou em suas jornadas nas terras do Uçuri.

Outro ator que, a meu ver, deve ter desempenhado um papel significativo na configuração da hibridação que Arseniev construiu com a taiga são as pulsões existenciais que o moveram a aventurar-se pelos territórios do extremo Leste do seu país. Já mostrei, no primeiro capítulo, como a influência do pai tinha-lhe instigado desde criança um irrefreável anseio por viagens de “descoberta” (que – na concepção cientificista de sua época – significava incorporação à “cultura”, pela via da descrição “científica”, de novos territórios “naturais”) e o gosto pela exploração (no sentido de uma observação que

encaixa nos moldes predefinidos da cultura científica novas manifestações da matéria e da vida, diferentemente da exploração sensível sem *a priori* conceituais que praticava Dersu). Essas obsessões, tatuadas em seu espírito desde a infância, foram alimentadas e fortalecidas no período de sua educação secundária, quando era aluno da escola de cadetes de São Petersburgo.

Naqueles anos, Arseniev ficou deslumbrado com as palestras de um viajante famoso sobre a Sibéria e o Extremo Oriente da Rússia. O contato com essas narrativas fascinou-o até o ponto de se constituir no principal elemento detonador de sua decisão de se inscrever como livre-ouvinte nos cursos de geografia e cartografia da Universidade de São Petersburgo. Uma decisão em que fundem-se indissoluvelmente suas pulsões existenciais e o espírito scientificista característico de sua época – do qual já devia ter se imbuído na escola de cadetes – que o fez associar o desejo de descoberta à aquisição de conhecimentos científicos, considerados os “instrumentos” através dos quais os “desbravamentos” com que sonhava algum dia pudessem ser realizados.

O estilo de vida que Arseniev adotou desde o começo de suas expedições à taiga do Uçuri até a sua morte deve ter alimentado significativamente suas obsessões, constituindo-se em mais um ator determinante na configuração de suas estratégias perceptivo-cognitivo-comportamentais na floresta. Se, como vimos, no caso de Dersu o nomadismo era uma condição diária, um estado de ser, o escritor alternava longas viagens na taiga, de vários meses de duração, e longos períodos na cidade. Nessas estadias urbanas, sistematizava os conhecimentos construídos em suas expedições traduzindo-os em relatórios e mapas; preparava as expedições seguintes; escrevia seus livros e participava da vida da sua família, fortalecendo e alimentando os laços afetivos com sua esposa e sua filha.

Ter pontos de referência – físicos e emocionais – estáveis, uma casa e um lar aos quais voltar e a partir dos quais reorganizar e ressignificar suas vivências, ou seja, possuir rotinas existenciais e sensoriais durante a maior parte do ano deve ter contribuído para alimentar sua percepção do movimento, da viagem, do contato com o inesperado como “aventura”, como “descoberta”, isto é, como algo excepcional, fonte de emoções e de experiências estéticas,

que nutre pulsões e satisfaz anseios. Essa alternância de viagens e sedentarismo deve ter alimentado sua percepção da taiga como objeto de desejo, o amor passional por aquele ambiente que o levou a procurá-lo incessantemente ao longo de trinta anos de sua existência. Mas também deve ter injetado seiva a estratégias perceptivo-cognitivo-comportamentais com relação à floresta, enraizadas em sistemas predefinidos de imputação de sentido, em métodos de aproximação ao real, forjados longe daquele ambiente e das características específicas de sua teia de inter-retroações, em expectativas prévias. Por esses motivos, nem sempre demonstrava-se capaz de lidar com o imprevisto com a mesma serenidade, a mesma prontidão e o mesmo desprendimento do amigo *gold*, moldado pelo nomadismo. Pelas mesmas razões, o inesperado às vezes o deixava tenso, como mostra esta passagem:

Agora avançávamos sem guia, seguindo as indicações que o *solon* nos fornecera. Entretanto montanhas e rios assemelhavam-se a tal ponto que era fácil nos enganarmos e perder a direção certa. Isso me deixava bastante apreensivo. Dersu, pelo contrário, não parecia interessado no problema. Habitado à vida na floresta, saber de antemão onde iria passar a noite era algo que absolutamente não o preocupava. (ARSENIEV, 1997, p. 118).

As pulsões existenciais que empurravam Arseniev para a taiga imbricavam-se totalmente com os objetivos predefinidos das três expedições que realizou ao lado de Dersu. Os da primeira, encomendada pelo exército russo em 1902, eram:

estudar a região de Chkotovo e explorar os desfiladeiros do maciço montanhoso do Da-dian-chan (“Montanhas pontiagudas”), onde estão as nascentes de quatro rios: o Tzimu, o Maikhe, o Daubikhe e o Lefu. Em seguida eu devia fazer um levantamento de todas as trilhas existentes nas vizinhanças do lago de Khanka e da estrada de ferro do Uçuri. (ARSENIEV, 1997, p. 7).

Os objetivos da segunda expedição, realizada quatro anos depois e encomendada pela Sociedade Russa de Geografia, eram “explorar a crista do Sikhote-Alin, o litoral que se estende a norte da baía de Santa Olga e as nascentes do Uçuri e do Iman” (ARSENIEV, 1997, p. 38). O objetivo da terceira expedição, no ano seguinte, era “explorar – partindo do lugar em que havíamos terminado os trabalhos do ano anterior – a parte central da região de Sikhote-Alin em direção ao litoral” (Idem, p. 83).



Foto: Steve Nelson & Zortajgi

Montanhas da Sikhote-Alin, na região siberiana do Uçuri

Nas expressões que o escritor utiliza nos trechos citados – estudar, explorar, fazer um levantamento – emerge com força a visão cientificista incrustada em seu olhar sobre o mundo, que impregnava suas viagens e que, em parte, afetou sua percepção da taiga como um ambiente externo a ser conhecido e descrito a partir de métodos de observação e conceitos preconcebidos. É presumível que sua sede de descobertas, sua irresistível vontade de desbravamento, aliadas aos objetivos preestabelecidos de suas expedições – que já incorporavam determinados métodos de observação e construção de conhecimento –, condicionassem e em parte predirecionassem sua atenção para aqueles macroelementos do ambiente ao seu redor (relevos, distâncias, macrocaracterísticas do terreno de interesse geológico, a flora e a fauna predominantes, entre outros) previamente considerados significativos para tais fins.

Tais *mediadores* do seu olhar – no sentido latouriano de atores codefinidores, junto a todos os outros elementos da rede de associações material-simbólicas da qual Arseniev participava – impediam-no de direcionar seus sentidos, pelo menos antes que a convivência com Dersu contaminasse com novas possibilidades de atenção, suas estratégias perceptivo-cognitivas para as formas, cores, sons e cheiros mais sutis, de contornos menos claros, menos facilmente identificáveis, mas o tempo todo espalhados ao seu redor,

difusos, imersos no ambiente. Da mesma forma, impediam-no de prestar atenção, mantendo os sentidos permanentemente alertas, a tudo o que fosse perceptível, aos mínimos movimentos, às mínimas variações do ambiente imediatamente ao alcance. Tudo aquilo que, para uma sensibilidade sensorial forjada na intimidade com a taiga como a do *gold*, era potencialmente um significante, raramente entrava no campo perceptivo do explorador, pré-dirigido para determinados estímulos previamente classificados como dotados de significado.

As relações interpessoais são outro mediador importante, a meu ver, da configuração que assumiu a hibridação de Arseniev com a taiga, durante as



Dersu Uzala orientando Vladimir Arseniev e os soldados de sua expedição, em uma cena do filme de Akira Kurosawa

expedições que realizou com Dersu. Boris Cyrulnik (2005) mostra que tanto o sentido que atribuímos aos fenômenos, como as nossas tendências perceptivas, cognitivas e comportamentais são sempre construções intersubjetivas. É também na

confluência, no entrecruzamento de mundos intersubjetivos que surgem nossas percepções, nossos comportamentos, nossas representações. Gestos, mímicas, atitudes, comportamentos, palavras... sensorialidades sensatas e estilos narrativos dos outros nos afetam; modificam nossos metabolismos; redefinem nossas representações; instigam novas formas de entender e nos relacionar com o mundo, possibilitando novas percepções; estimulam a construção de novos significados. No segundo capítulo, vimos como as estratégias de atenção de Dersu muitas vezes influenciaram as de Arseniev, gerando novas hibridações. Também já vimos como sua simples presença foi capaz de tranquilizar e serenar o amigo sem precisar de palavras, apenas pelas atitudes que o caçador tinha com relação ao ambiente.

Já destaquei como Kurosawa, através do primeiro plano de um olhar, procura transmitir os sentimentos de mútuo respeito, a recíproca admiração e a intensa amizade que ligava Dersu e Arseniev. O diretor japonês também

mostra como a tensão e o nervosismo se apoderaram do destacamento quando o *gold* começou a perder a visão e, por esse motivo, ficou mais irascível, impaciente e mal-humorado. Suas mudanças de comportamento – ficava chateado mais facilmente, demonstrava menor tolerância com as atitudes dos soldados que considerava antiéticas ou irresponsáveis com a taiga, falava menos, se autorreprovava mais – e as gestualidades, as palavras e os silêncios em que se traduziam fizeram ruir um pouco a confiança no *gold* que o destacamento tinha construído, o que provocou mais insegurança e um certo mal-estar generalizado.

Mudanças na percepção de si mesmo e de Dersu, ao tornarem-se sensorialidades impregnadas de sentido e estilos comportamentais, afetaram os estados de espírito, os sentimentos e as percepções dos demais homens do destacamento liderado por Arseniev, cujas atitudes – recursivamente – contribuíam para alimentar o mal-humor do caçador. Tudo isso, inevitavelmente, modificou em parte as estratégias de interação do destacamento com a floresta, incentivando uma menor atenção e menor preocupação para com as demais formas de vida – humanas e não-humanas – que a povoavam. Por exemplo, quando um soldado sem pensar retirou um sinal que o *gold* tinha deixado para que quem passasse por aquele lugar soubesse que lá não havia gingseng (revelando mais uma vez seu cuidado para com os demais habitantes humanos da taiga, mesmo que não os conhecesse), o que desencadeou a ira do caçador. Se antes de suas mudanças de comportamento tudo o que o *gold* fazia era respeitado e, mesmo sem ser compreendido, não questionado, a transformação de seu humor mudou em parte as atitudes dos companheiros de expedição e, consequentemente, suas formas de interagir com o ambiente em que estavam imersos.

Os últimos atores que, ao meu olhar, adquirem uma saliência significativa entre os elementos que contribuíram para configurar a hibridação de Arseniev e de Dersu com a taiga do Uçuri são as próteses não-humanas, isto é, o conjunto de quase-objetos quase-sujeitos ou híbridos material-simbólicos (vestimentas, utensílios, aparelhos de observação ou de medição, ferramentas para a caça), e de seres vivos (cavalos, mulas) que participaram

da teia de inter-retroações na qual os dois amigos estiveram imersos. As cenas iniciais do longa de Kurosawa mostram o destacamento encabeçado por Arseniev, acompanhado por muitos cavalos que carregam pesados fardos, avançando lentamente em uma floresta de árvores despojadas e caídas, no começo do outono. Todos os homens levam grandes mochilas nas costas, um fuzil, chapéus e casacos para se protegerem do frio, botas, bastões para ajudá-los na caminhada. Auxiliares de Arseniev carregam o tripé de um telescópio.

Na primeira noite de acampamento na floresta, a mesma em que conhecerá Dersu, o explorador sentado ao lado da fogueira faz anotações em um diário apoiado em uma prancha. O telescópio aparecerá ao lado dele e do *gold* mais adiante, na cena – já mencionada – em que o caçador manifesta sua percepção do sol e da lua. No começo da segunda expedição, em pleno florescimento da taiga no início da primavera, será o próprio Arseniev a carregar o tripé do telescópio nas costas. Dessa vez são mulas a levarem os fardos, e os homens do destacamento, que avançam com dificuldade afundando suas botas na lama produto do degelo, carregam pesadas mochilas, fuzis e cartuchos de munições, têm chapéus legionários para protegerem-se do sol e casacos para o frio.

Quando se detém para contemplar o oceano verde da taiga desde uma colina, Arseniev tinha nas mãos uma prancha na qual estava apoiada uma bússola e estava desenhando o território que estava explorando. Sabemos que, entre outras coisas, nas mochilas ou nos fardos carregados pelos animais havia alimentos, pois em várias ocasiões o escritor relata que o destacamento comeu provisões que levava consigo, e também que havia bandoleiras, cinturões e cordões de calçados, como emergiu no episódio da travessia de uma torrente na qual Dersu correu o risco de ser arrastado pela correnteza. A presença desses objetos é reveladora das estratégias perceptivo-cognitivo-comportamentais de Arseniev e dos homens de seus destacamentos com relação à taiga que, recursivamente, tais próteses devem ter contribuído a alimentar.

Como as próteses com as quais eu contava em minhas experiências descritas no primeiro capítulo, todos aqueles objetos já incorporavam em sua

configuração os usos para os quais se destinavam e em virtude dos quais tinham sido concebidos. Eram produtos de representações prévias sobre o que os soldados *teriam podido encontrar* em suas jornadas na taiga e seus usos estavam rigidamente predefinidos: para avançar em terrenos acidentados, irregulares, eventualmente pantanosos, as botas e os bastões; para proteger a nuca de eventuais insetos, chapéu legionário; para alimentar-se, comidas enlatadas. Os instrumentos de observação e de medição, como o telescópio e a bússola, por sua vez, levavam tatuados e prescreviam determinados métodos de interação com o mundo: separação de um sujeito cognoscente de objetos quantificados, mensurados, traduzidos em códigos predefinidos, incorporados em sistemas de significados preexistentes (distâncias astronômicas, pontos cardinais).

O tipo de associações construídas com essas próteses, por sua vez, deviam nutrir as estratégias de percepção, construção de conhecimento e interação com o real de Arseniev e seus homens, posto que as características, as sintaxes operatórias daqueles objetos predirecionavam em um determinado sentido a atenção, a organização da experiência e a ação. Podemos supor, por exemplo, que o fato de levarem botas, bastões, fuzis e cavalos fizesse sentir os soldados suficientemente seguros, como para não estimulá-los a prestarem atenção permanente, com todos os sentidos alertas, a cada minúscula variação do terreno, a cada pequeno movimento do ambiente ao seu redor. O fato de levarem alimentos não estimulava seus sentidos a transformar em sinal cada potencial indício da presença de uma possível presa, da qual poderia depender o jantar do dia.

Já vimos também que, quando Arseniev e Dersu se perderam na região do lago de Khanka, o fato de a bússola indicar a direção do acampamento proporcionava ao explorador uma segurança inicial que só se desvaneceu ao dar-se conta de que, mesmo sabendo qual a direção a seguir, as configurações concretas do terreno que se deparava à sua frente obrigavam-no a experimentar outros rumos.

As próteses com as quais contava Dersu e que carregava em seu enorme e inseparável alforje, em compensação, fazem mais uma vez emergir

com força o espírito de *bricoleur* do caçador, como revela nitidamente esta passagem:

Eu tinha uma garrafa de rum, que guardava como remédio para poder colocar no chá e servir aos companheiros numa jornada particularmente ruim. Não me restavam agora mais que algumas gotas. Para me livrar de um recipiente inútil, despejei a sobra de rum no chá e joguei a garrafa vazia no capim. Imediatamente Dersu deu um salto.

– Como, jogar fora? Onde é que vamos encontrar uma garrafa na taiga? – exclamou desatando o alforje.

Se para mim, homem urbano, a garrafa não tinha de fato nenhum valor, para um homem da floresta era preciosa. Mas meu espanto só fez crescer à medida que o *gold* foi tirando seus bens, um por um, das profundezas do alforje. Era uma mistura extraordinária: um saco vazio que tinha contido farinha, duas camisas velhas, um rolo de correias finas, um novelo de barbantes, cartuchos usados, um polvorinho, chumbo, uma caixa de cápsulas, tela de lona, uma pele de cabra, chá prensado em formas de tijolos embrulhado em folhas de tabaco, uma lata de conserva vazia, uma sovela, uma machadinha, outra lata de ferro branca, fósforos, sílex, um isqueiro e alcatrão para acender fogo, mais um recipiente pequeno, um fio forte feito de veias de animais e duas agulhas, uma bobina vazia, uma espécie de erva seca, fel de javali, dentes e garras de urso, um cordão em que estavam enfiados cascos de almiscareiro e também garras de lince, dois botões de couro e uma porção de coisas boas para jogar fora. Reconheci algumas que eu tinha descartado anteriormente pelo caminho. Era evidente que Dersu as recolhera. (ARSENIEV, 1997, p. 44-45).



Dersu Uzala com seu enorme e inseparável alforje,
em uma cena do filme de Akira Kurosawa

O que para o homem urbano era “uma porção de coisas boas para jogar fora”, objetos que as finalidades para as quais tinham sido concebidos, ou para as quais serviriam em seu

sistema de significados tornavam inúteis e – consequentemente – descartáveis

no contexto em que se encontrava, representava para o *gold* um conjunto de elementos portadores de múltiplos, não predefinidos, potenciais significados, portanto, bens potencialmente preciosos. As associações que o caçador construía ou poderia construir com aqueles objetos não se baseavam em *a priori* conceituais, não incorporavam de antemão determinadas operações, circunstâncias ou métodos de interação, pois a seus olhos aquelas próteses não possuíam usos operativos preconcebidos. Um saco, uma lata de conserva ou uma garrafa não adquiriam valor pelo emprego em virtude da função para a qual tinham sido concebidos por quem os fabricou (conter farinha, algum alimento enlatado ou algum líquido): cada um deles era uma incubadora de múltiplos possíveis que seriam atualizados ou configurados em determinadas relações, um dinamizador de potenciais e jamais preestabelecidos significados que emergiriam a partir das circunstâncias. Assim como sua estratégia de construção de conhecimento utilizava os materiais disponíveis a partir da experiência e da exploração sensível do mundo, sem valer-se de qualquer construção *a priori*, o uso que Dersu fazia dos objetos e as associações que estabelecia com eles reflete a mesma atitude, descrita assim por Lévi-Strauss:

O conjunto de meios do *bricoleur* não é, portanto, definível por um projeto (...); ele se define apenas por sua instrumentalidade e, para empregar a própria linguagem do *bricoleur*, porque os elementos são recolhidos ou conservados em função do princípio de que “isso sempre pode servir”. Tais elementos são, portanto, semiparticularizados: suficientemente para que o *bricoleur* não tenha necessidade do equipamento e do saber de todos os elementos do *corpus*, mas não o bastante para que cada elemento se restrinja a um emprego exato ou determinado. (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 33).

As associações de Dersu com os objetos, portanto, construíam-se a partir dos conjuntos de possibilidades operativas que suas características faziam emergir a partir de determinadas circunstâncias. Como aconteceu, por exemplo, em dois episódios já descritos: aquele em que o *gold* salvou a vida de Arseniev, quando os dois se perderam na região do lago de Khanka, e o da travessia de uma torrente, na qual o caçador ficou preso na correnteza.

À luz de quanto expus, concludo esta fase da minha exploração das narrativas de Arseniev e Kurosawa, entre os principais atores da hibridação que o escritor russo construiu com a taiga do Uçuri nas três expedições que realizou junto a Dersu Uzala, são para mim extremamente significativos: a) seus sistemas prévios de significados, de organização da experiência e de imputação de sentido aos fenômenos, esculpidos em seu aparelho perceptivo-cognitivo pela convivência com ambientes científico-acadêmicos de seu país e sua época, por suas leituras, suas relações com humanos e não-humanos e suas experiências de vida; b) suas pulsões existenciais; c) seu estilo de vida que alternava sedentarismo e longas viagens; d) os objetivos predefinidos de suas expedições; e) as relações interpessoais que construiu com o caçador *gold* e as entre este e os demais homens que compunham seus destacamentos; f) as próteses não-humanas com as quais se associou e os tipos de hibridações que estabeleceu com elas.

Da taiga à cidade: um desenraizamento traumático

Não poderia concluir esta incursão nas narrativas de Vladimir Arseniev e Akira Kurosawa sem deter-me um pouco na última parte da jornada do escritor junto a Dersu Uzala: a atribulada passagem deste último pela vida urbana. Como contei no segundo capítulo, no fim da terceira expedição de Arseniev, da qual participou como guia, o *gold* aceitou a oferta do amigo de viver com ele na cidade, pois tinha sofrido uma sensível perda de visão que – dada a estreita interdependência de sua sensibilidade sensorial com as características da taiga – teria tornado extremamente problemática a retomada de uma vida nômade e solitária na floresta. O ambiente urbano e a vida sedentária, porém, provocaram um trauma profundo no caçador e foram os principais desencadeadores do trágico fim que teve a sua existência.

Na cidade, Dersu vivenciou um choque perceptivo-cognitivo-comportamental que fez emergir com veemência a codependência visceral de seus sistemas de significados e de suas estratégias de atenção, construção de

conhecimento e interação com o mundo com o ambiente não-urbano do qual era e sentia-se um fio indissolúvel, até que a vida o desenraizasse dele abruptamente. O primeiro abalo produziu a incompatibilidade entre seu sistema de significados e seus padrões de interação com humanos e não-humanos – construídos a partir da experiência de uma vida inteira em simbiose com a taiga – e as formas de organização das relações com humanos e com não-humanos do ambiente urbano, além dos sentidos imputados a fenômenos e comportamentos pelos habitantes da cidade. Alguns episódios relatados por Arseniev são extremamente significativos a esse respeito. Por exemplo, o reconstruído nesta passagem:

Certo dia, entrando em seu quarto, dei com ele vestido para sair, empunhando o fuzil.

– Aonde vai? – perguntei-lhe.

– Vou atirar – respondeu simplesmente. Notando perplexidade em meu olhar, explicou-me que havia muita graxa acumulada no cano de sua arma. Um tiro poderia remediar isso, pois passando ao longo dos entalhes, a bala desimpediria o canal; bastaria depois limpá-lo com uma estopa. Foi para ele uma descoberta desagradável saber da proibição de tiro nas cidades. Tendo virado e revirado o seu fuzil, depositou-o com um suspiro num canto do quarto. O episódio teve o dom de perturbá-lo bastante. (ARSENIEV, 1997, p. 139).

O longa de Kurosawa reconstrói esse episódio, colocando na boca da esposa do escritor, que depara-se com o *gold* saindo de casa com o fuzil e informando-a de sua intenção de ir atirar, a emblemática afirmação: “A cidade não é igual às colinas. Você entende?”. Se, na imensidão da taiga, tiros de fuzil não só não incomodavam outras pessoas, como muitas vezes representavam sinais auditivos potencialmente portadores de significados relevantes (presença humana, pedidos de socorro, alerta de perigo), a organização dos estímulos sensoriais no espaço urbano – predeterminada por sujeitos humanos em virtude de seus interesses – vetava, de forma incomprensível para o *gold*, a produção de tais sons.

Outros episódios revelam de forma ainda mais vívida o choque cognitivo experienciado pelo caçador na cidade. Por exemplo, este:

Foi preciso um dia fazer algumas reformas no quarto dele: arrumar a lareira e pintar as paredes. Pedi-lhe que se acomodasse por algum tempo em meu escritório. – Para que essa preocupação, Capitão? – tranquilizou-me. – Posso muito bem dormir na rua; monto uma tenda e acendo um fogo sem incomodar ninguém. – Parecia-lhe simples; tive bastante trabalho para dissuadi-lo do projeto.

Não se magoou, mas ficou muito descontente com essa porção de obstáculos que se lhe opunham na cidade; não lhe era permitido armar uma tenda, acender fogo na rua, nem dar um tiro de fuzil, porque tudo isso incomodava os transeuntes. (ARSENIEV, 1997, p. 139-140).

Novamente, ações que sua experiência de vida na taiga tinham-no feito incorporar em sua visão de mundo como modos de viver, comportamentos normais e cotidianos, assumem na organização urbana das relações entre humanos e entre homem e ambiente não-humano significados completamente diferentes, tornando-se indesejáveis.

O filme de Kurosawa, que se detém mais do que o livro de Arseniev sobre a experiência de Dersu na cidade, vale-se de um recurso narrativo que traduz esplendidamente o choque entre sistemas de significados que o *gold* vivenciou ao integrar-se por um tempo em uma nova teia de inter-retroações a ele estranha. O longa cria um personagem imaginário, o filho de Arseniev³, fazendo-o tecer um intenso vínculo afetivo com o caçador, que se transforma em seu herói. O *gold* narra ao menino episódios de sua vida na taiga. Nesses relatos, situações, comportamentos e fenômenos que uma existência em simbiose com a floresta fazia perceber a Dersu como simples elementos do seu incessante processo de autorrecriação, são ressignificados pela criança a partir de grades conceituais forjadas em uma teia urbana de inter-retroações.

³ Vladimir Arseniev teve, na verdade, uma filha: Natalia. Tanto a esposa como a filha do escritor tiveram um trágico fim. A segunda foi presa em 1937, acusada de espionagem, e foi executada no ano seguinte pelo regime stalinista. Em 1941, onze anos após a morte do pai e três após o assassinato da mãe, Natalia Arsenieva foi detida e condenada ao Gulag.

Assim, a convivência com outras espécies, como lobos, ursos e javalis, e com fenômenos climáticos ou físicos, como nevascas e inundações, torna-se aos olhos do menino uma luta contra os perigos da natureza, coragem, heroísmo. Uma percepção alimentada também pelo fato de o *gold* ter salvo diversas vezes a vida do pai, algo que ele não alardeava minimamente, posto que, em sua ética, não via naquilo méritos especiais, sendo a solidariedade e a prioridade da vida alheia sobre a própria vida, como vimos, uma atitude espontânea que manifestava para com todos os seres vivos. Conversando com o filho de Arseniev, Dersu também manifesta sua percepção do real que não criava distinções de status entre seres humanos e não-humanos, como quando refere-se a uns paus, dizendo: “Esses companheiros andaram sempre comigo na floresta, por muitos, muitos anos”.

Dois episódios, entre os contados por Arseniev, deixaram marcas profundas no *gold*, confrontando-o duramente com a deslegitimização que seu sistema de representações sobre o mundo sofria no contexto urbano. Ambos estão ligados às formas pelas quais os habitantes da cidade obtinham madeira – umas das principais fontes de energia no Extremo Leste da Rússia do começo do século XX – e água. Conta Arseniev:

Certo dia em que Dersu assistia à compra de madeira, ficou indignado ao me ver pagar esse fornecimento. – Como! – protestou. – Mas a floresta está cheia de madeira; por que gastar dinheiro à toa?

Invectivou contra o fornecedor, qualificou-o de “homem mau”, fez tudo para me persuadir de que me enganavam. Em vão me esforcei para explicar-lhe que eu pagava menos pela lenha que pelo trabalho. Dersu não se acalmou tão cedo, naquela noite não quis acender a lareira. No dia seguinte, para livrar-me dessa despesa, foi ele mesmo buscar lenha na floresta. Mas o detiveram e o autuaram. (...) Mais tarde, esforcei-me ao máximo para explicar-lhe as razões que determinavam a proibição do corte de madeira nas vizinhanças de uma cidade. Dersu não conseguia compreender. O incidente causou-lhe uma impressão profunda. (...) O pobre homem se pôs a refletir e a isolou-se, emagrecendo, encolhendo-se e parecendo envelhecer depressa. (ARSENIEV, 1997, p. 140).

Este outro episódio deixou o caçador ainda mais sem referências:

O que lhe abalou definitivamente o equilíbrio moral foi uma nova experiência insignificante: ele me viu pagar a conta da água. – Ora essa! –, exclamou. – É preciso gastar dinheiro até mesmo para a água? E o rio? – Mostrou o Amur. – A quantidade de água que tem lá?... – Sem terminar a frase, voltou para o quarto. (ARSENIEV, 1997, p. 140).

Para alguém que construiu sua percepção do real dentro de uma imensa rede de elementos e relações na qual todos os bens essenciais à vida humana encontravam-se disponíveis de forma difusa no ambiente, em que o sujeito extraía do entorno tudo o que precisava para viver, e cuidava simultaneamente dos demais seres da teia de forma a garantir sua incessante autorrecriação, resultava totalmente incompreensível, absurda a separação que o homem urbano experienciava de suas fontes de energia e de vida até o ponto de, mesmo tendo-as próximas, pagar terceiros para que as retirasse e lhe fornecesse.

Da mesma forma, não conseguia conceber que se atribuísse valor monetário a bens indispensáveis à vida, nem ao trabalho necessário para consegui-los. O que para Arseniev era um “insignificante” gesto cotidiano, pagar a conta da água, representou para Dersu um violento golpe contra sua forma de perceber a realidade. Boris Cyrulnik (2004a) mostra que tudo aquilo que consideramos acontecimento é um recorte sensorial e sensato do real – no significado que o etólogo e neuropsiquiatra atribui ao adjetivo, o de impregnado de sentido –, operado pelo sujeito a partir da própria sensibilidade a determinadas informações, esculpida nele pela sua ontogênese. Não é, portanto, o mesmo para todos. Quando um evento significativo para o sujeito não pode ser absorvido em seu universo de sentido, abalando-o, transforma-se em trauma. E foram traumas o que Dersu vivenciou ao presenciar fatos – pagar pelo fornecimento de madeira e de água – que desestruturaram completamente seu sistema de representações.

Esses choques cognitivos foram simultâneos a um golpe a meu ver mais sutil e mais devastador, pois afetou as próprias estratégias de construção de conhecimento e de interação com o mundo do *gold*: a impossibilidade de exercer sua sensibilidade sensorial extremamente apurada dentro das formas, concebidas com base em ideias geométricas abstratas e construídas a partir de interesses humanos específicos, do espaço urbano. Um episódio narrado por Arseniev revela esse trauma:

Ao passar diante do quarto de Dersu no dia seguinte, notei que a porta estava entreaberta. Entrei sem fazer barulho. Em pé junto à janela ele monologava a meia voz.
(...)

– Dersu! – interpelei.

Virou-se para mim, com um sorriso amargo se esboçando no rosto.

– O que está acontecendo com você? – perguntei.

– Puxa vida, estou aninhado aqui como um pato. *Como é que os homens podem ficar fechados numa caixa?* – Ao dizer isso apontou para o teto e as paredes do quarto. – *Um homem deve sempre andar na montanha e dar tiros.* (ARSENIEV, 1997, p. 139, grifo meu).

As formas fechadas do espaço urbano – concebidas a partir de exigências alheias ao universo de sentido de Dersu como conforto, segurança, privacidade – desestimulavam o exercício permanente de sua aguçada sensibilidade sensorial, provocando-lhe um sentimento de opressão que o sufocava. A vida sedentária, o distanciamento da riqueza de estímulos sensíveis da taiga que a organização do espaço e da existência urbana lhe



"Como pode um homem viver em uma caixa?", pergunta a Arseniev um Dersu desolado em uma tocante cena do filme de Akira Kurosawa

causavam, a previsibilidade da maioria das situações e das sensorialidades do

contexto urbano, o fato de que outras pessoas providenciavam o suprimento de suas necessidades, arrancando-o assim da relação simbiótica que mantinha com o ambiente não-humano: tudo isso contribuía fortemente à sensação de parálisia, de “estar aninhado como um pato”, de atrofiamento da sensibilidade que se apoderou do caçador em sua dramática experiência urbana. Kurosawa resume essa sensação e a atitude apática à qual deu origem colocando na boca de Dersu a frase, gravada num gramofone pelo filho de Arseniev e reproduzida pelo aparelho diante do *gold*: “Eu não trabalho, olho as colinas ao longe. E isto é tudo”.

Após todos esses traumas que abalaram, tanto seu sistema de significados, como suas estratégias sensoriais e de interação com o mundo, tendo atingido um estado de isolamento e depressão a ponto de, se a situação não mudasse drasticamente, o teria levado à morte por apatia, Dersu tomou a decisão – que, como vimos no segundo capítulo, se revelou trágica – de voltar à vida nas montanhas. Conta Arseniev, logo após narrar o episódio da conta de água:

Na noite do mesmo dia, escrevendo à minha escrivaninha, senti o leve ruído de uma porta que se entreabria. Voltando-me, percebi Dersu em pé na soleira e logo vi que queria me pedir alguma coisa. Sua fisionomia expressava perturbação e angústia. Sem me dar tempo para lhe fazer perguntas, ajoelhou-se e me disse:

– Capitão, vim implorar a você: quero voltar para a montanha. Não posso de jeito nenhum morar na cidade; é preciso comprar lenha e água; se eu corto uma árvore, todo o mundo fica irritado.

Fiz ele erguer-se e pedi-lhe que se sentasse na cadeira.

– Mas para onde você vai? – perguntei-lhe.

– Por ali – disse apontando para o horizonte, onde se destacava a crista do Khekhtzir, colorida de azul-escuro. (ARSENIEV, 1997, p. 140-141).

Com muita dor, o Capitão acolheu o pedido do *gold*, sabendo que teria sido pior para ele retê-lo na cidade. Fez com que ele prometesse que um mês

depois voltaria para que partissem de novo os dois juntos, pois pretendia instalá-lo definitivamente entre alguns nativos que ele conhecia. Na manhã seguinte, por surpresa do escritor que imaginava que Dersu iria ficar com eles mais alguns dias, o *gold* já tinha ido embora. A saída inesperada do amigo o perturbou: “A partida de Dersu me causou uma sensação penosa. Tinha como que uma ferida no coração, um sentimento de mal-estar e de angústia. Uma voz interior me dizia que não iria vê-lo nunca mais” (ARSENIEV, 1997, p. 141). Como sabemos, foi o que de fato aconteceu: tempos depois chegou ao explorador o telegrama com a notícia do assassinato do amigo.

O violento abalo que o sistema de representações de Dersu sofreu na cidade revela o quanto estava umbilicalmente ligado ao ambiente em cuja teia de inter-retroações tinha sido gestado. Como mostra Almeida, a “codependência entre pensamento e meio ambiente” (2010, p. 135) é uma característica inerente aos saberes da tradição, que – como vimos no caso de Dersu – enraízam-se não em universais abstratos, mas na experiência sensível de uma rede específica de relações e de seres humanos e não-humanos, vivos e não-vivos. Afirma a autora:

como as representações sobre o mundo dependem de referências externas ao pensamento, qualquer mudança brusca dos elementos de referência podem desencadear falhas e brechas nos modelos cognitivos já acumulados. (ALMEIDA, 2010, p. 135).

A radical mudança de pontos de referência – da imprevisibilidade de fenômenos e situações à sua essencial previsibilidade; de um espaço aberto e imenso a espaços fechados e pequenos; da liberdade para praticar determinados comportamentos à sua regulamentação e muitas vezes proibição; da extração direta do ambiente de fontes de vida e de energia a ter que pagar terceiros para que as fornecessem – sacudiu profundamente tanto o aparelho perceptivo e cognitivo do *gold*, inviabilizando suas principais estratégias de aproximação e interação com o real, como seu sistema de significados, que perdeu legitimidade.

O fato de Arseniev ter se adaptado à taiga e Dersu ter sucumbido psicologicamente na cidade mostra que as estratégias de atenção, construção de conhecimento e interação com o mundo do primeiro possuem um status mais universal e, consequentemente, mais legitimidade do que as do segundo? Acredito que a questão é mais complexa. Se Arseniev – apesar de ter se sentido diversas vezes perturbado, assustado, sem referências na taiga – não desmoronou psicologicamente foi porque, na relação que construiu com ela, deixou que emergissem estratégias mestiças de atenção, conhecimento e interação com o real; porque esteve disposto a incorporar novos elementos em seu aparelho perceptivo-cognitivo; porque respeitou, aceitou, se contaminou com outras formas de estar no mundo, mesmo continuando enraizado em sua percepção da realidade e suas tendências perceptivo-cognitivo-comportamentais forjadas em contextos urbanos. Seu estilo de vida foi um ator com um papel determinante na configuração de uma atitude aberta, receptiva, disposta a mudar suas representações quando necessário, porque alternava sedentariedade e nomadismo e produção de arte e de ciência; obrigava-o a passar periodicamente de pontos de referência perceptivo-cognitivo e existenciais estáveis a encontros com o inesperado e o imprevisível; confrontava com frequência seus sistemas de significados preconstituídos com novas manifestações da matéria, da vida e do espírito humano.

A passagem periódica da inércia ao movimento, da rotina ao inesperado, da certeza à incerteza, da ciência à arte injetava linfa vital no seu aparelho perceptivo-cognitivo, no seu sistema de representações, em suas atitudes com relação ao mundo. Não foi por adotar seus *a priori* conceituais e seus métodos de aproximação ao real sistemática e acriticamente, em qualquer circunstância e independentemente do contexto, das redes específicas de inter-retroações das quais participava, que Arseniev não só não sucumbiu psicológica ou fisicamente na taiga, como a procurou inúmeras vezes para alimentar sua existência. Foi porque os hibridou, os flexibilizou, os abriu sempre que necessário, mesmo ficando profundamente enraizado neles.

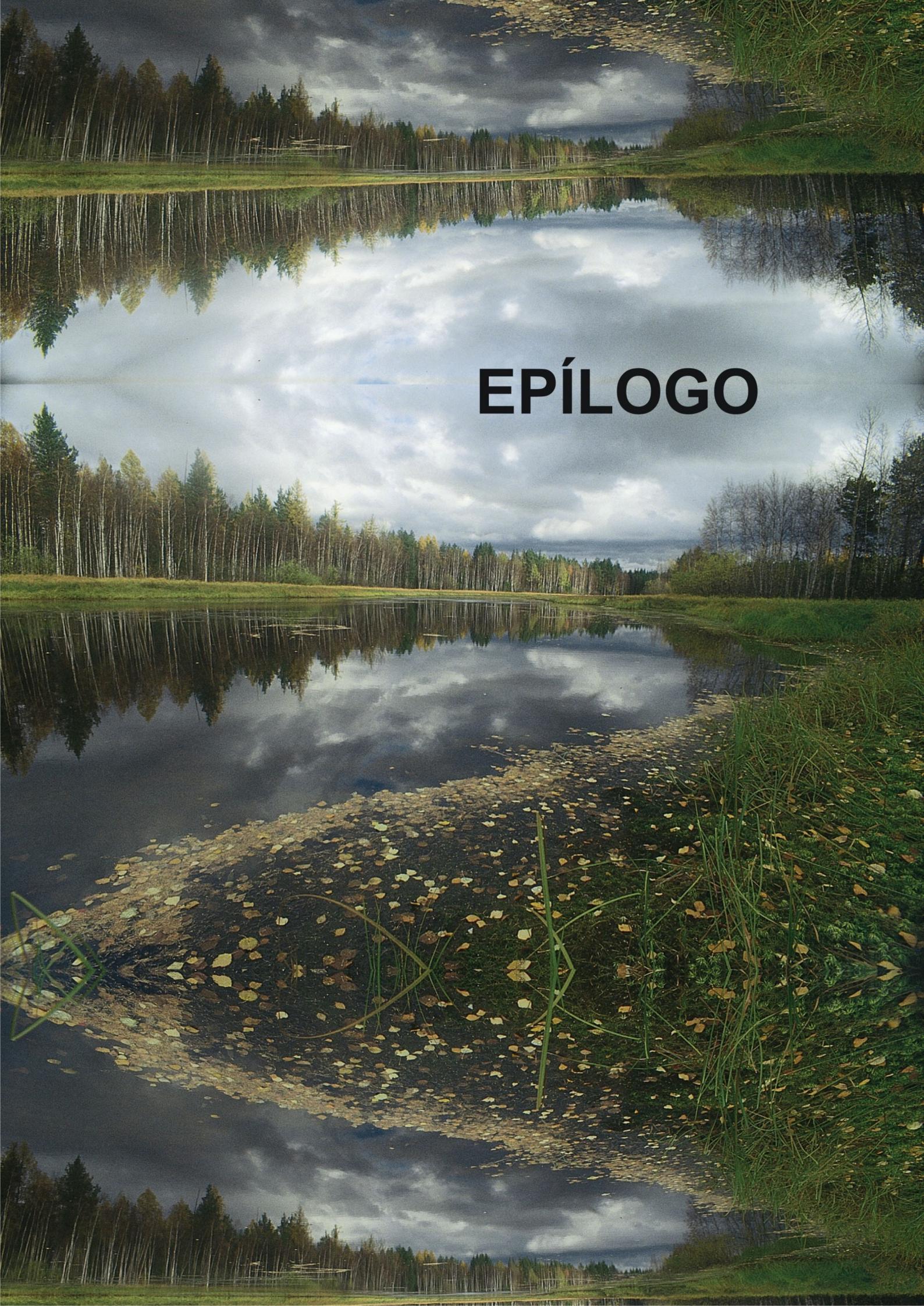
Dersu, em compensação, como vimos, foi projetado bruscamente, sem qualquer mediação ou transição, de uma existência nômade; de um contexto caracterizado pela presença permanente do inesperado; de uma dependência

simbiótica com o ambiente imediatamente ao alcance; de uma condição de liberdade de ação, para uma vida sedentária desenvolvida a maior parte do tempo em espaços fechados que desestimulavam a exploração sensível e a atenção permanente, com padrões de interação entre humanos e com os não-humanos estritamente regulados, em que os bens essenciais eram conseguidos e fornecidos por outros em troca de pagamento; em que as situações, os fenômenos e as relações eram tendencialmente previsíveis.

Cada hibridação de humanos e não-humanos é única e irrepetível e jamais conheceremos a totalidade de fatores, processos, elementos inextricavelmente imbricados que intervieram nas de Arseniev com a taiga e de Dersu com a cidade. Porém, criando um modelo reduzido por meros fins de inteligibilidade, diria que, enquanto Arseniev ao longo da maior parte da sua vida alternou, hibridou e experienciou em diferentes doses estabilidade e movimento, previsibilidade e imprevisibilidade, representações preconstruídas e contato com novas possibilidades de ser, Dersu passou a vida inteira em movimento, lidando com o inesperado e o imprevisível, em contato com as mais diversas manifestações do vivo e do não-vivo, recusando qualquer significado preconstruído longe da experiência viva, e foi abruptamente jogado, no final da existência, em um contexto no qual tudo isso não valia ou, pelo menos, não era estimulado.

Alternância, de um lado; passagem brusca e violenta, de outro. Se ambientes naturais não-urbanos como a taiga, por suas características, tendem a estimular estratégias de atenção, construção de conhecimento e interação com o mundo, como as adotadas por Dersu, como ambientes naturais urbanos tendem a desestimulá-las, isso não quer dizer que elas não sejam pertinentes dentro destes últimos. O que aconteceria se, em nosso dia a dia, nos ambientes urbanos dos quais somos partes, começássemos a prestar maior atenção ao que está ao nosso redor, se deixássemos desabrochar nossa sensibilidade visual, auditiva, olfativa, gustativa e tátil, explorando sem projetos *a priori* – ou seja, sem preconceitos – as manifestações da matéria e da vida com as quais interagimos, se praticássemos uma ética que cuida dos demais seres vivos sem enxergar distinções entre eles? A única maneira de responder

a tais perguntas é tecendo novas hibridações com nossos ambientes, de onde novas respostas emergirão.



EPÍLOGO

Como afirmei no primeiro capítulo, a razão principal pela qual quis explorar as experiências de Vladimir Arseniev junto a Dersu Uzala na taiga siberiana do Uçuri é que, talvez, nelas possamos espelhar-nos, reconhecer-nos e nos permitir refletir sobre as formas através das quais *nós* interagimos, concebemos, experienciamos e nos hibridamos com a natureza não-humana.

Apesar de vivermos circunstâncias distintas e participarmos de redes de associações/inter-retroações material-simbólicas muito diferentes das do escritor russo; apesar de termos perdido (pelo menos em parte) a fé cega no progresso linear e ilimitado do conhecimento científico; apesar de não associarmos mais (pelo menos não de forma automática e determinista) o acúmulo de conhecimentos científicos e de produtos tecnológicos à evolução cultural, ética e econômica da humanidade; apesar de termos questionado (pelo menos em alguns meios intelectuais) a própria legitimidade epistemológica da ideia de progresso cultural, ético e econômico; apesar de termos reconhecido (pelo menos em alguns meios científicos) a própria ciência como um conjunto de saberes e práticas intrinsecamente mestiço, não universal nem monolítico, mas plural, dialógico, aberto, internamente diversificado, em cujo seio convivem postulados cognitivos diferentes e olhares distintos sobre a matéria, a vida e o homem, que aceita e lida com a incerteza, a parcialidade, a subjetividade, com o imponderável e reconhece-se como uma aproximação, um conjunto de narrativas sobre o real e não como um espelho fiel dos fenômenos; apesar disso tudo, as configurações entre natureza humana e não-humana que emergem das travessias de Arseniev e Dersu Uzala têm muito a dizer-nos sobre a forma como pensamos, interagimos, transformamos, somos transformados, nos hibridamos com os não-humanos com os quais nos associamos incessantemente.

Podemos nos identificar com muitas das experiências de Arseniev, com suas estratégias de interação com o ambiente, com muitos dos seus conceitos, percepções, com muitos elementos de suas visões de mundo. Ao mergulharmos nas jornadas do escritor, podemos tornar-nos mais conscientes de processos, tendências cognitivo-comportamentais e perceptivas, associações, fatores bio-psico-noo-sócio-tecnológico-culturais que condicionam nossa própria percepção e nossa interação/hibridação com a natureza não-

humana. E, ao vivenciarmos uma identificação/projeção com Arseniev, perceberemos nitidamente o quanto a hibridação de Dersu Uzala com seu ambiente pode dizer-nos a respeito de sensibilidades sensoriais, atitudes cognitivas e sutilezas perceptivas que, nas configurações simbólico-materiais que construímos ao longo de séculos, fomos abandonando.

Essa identificação/projeção é possível porque, apesar de todas as diferenças que apontei entre nosso mundo atual e aquele em que viveu Arseniev, a matriz paradigmática que subjaz à configuração da experiência e à construção de conhecimento do homem ocidental urbano contemporâneo é a mesma que moldava a percepção do real do escritor: um pensamento que opera essencialmente com base em uma lógica identitário-dedutiva; que separa drasticamente os domínios do racional e do não-racional, do humano e do não-humano, do vivo e do não-vivo, da natureza e da cultura, incapaz de conceber o caráter intrinsecamente híbrido de todos os fenômenos. Além do mais, participamos de redes sociotécnicas nas quais, muito mais do que na Rússia da época dele, a proliferação de próteses material-simbólicas nos torna simbioticamente atrelados a dispositivos tecnológicos que contribuem a configurar quase cada aspecto do nosso dia a dia, pelo menos para quem possui acesso socioeconômico a eles.

As possibilidades interativas oferecidas, por exemplo, pelas redes telemáticas e as interfaces tecnológico-simbólicas que as possibilitam – como os websites de relacionamento conhecidos como redes sociais –, multiplicam e tornam cada vez mais simultâneas as possibilidades de transitar entre (e fazer emergir) as mais diversas, muitas vezes não conhecidas, faces das subjetividades, ao mesmo tempo antagônicas e complementares. As hibridações das quais participamos diariamente com dispositivos tecnológicos digitais estão afetando, inevitavelmente, nossas estratégias de atenção com relação aos sinais do mundo, que está se tornando cada vez mais fragmentada, dispersa, seletiva, intermitente. Que tipos de hibridações isso está contribuindo a tecer com os ambientes urbanos e não-urbanos ao nosso redor? Certamente, dá para supor que os híbridos que nos codefinem em nosso dia a dia estejam contribuindo de maneira significativa para as formas como interagimos e nos associamos à natureza não-humana.

Apesar de, em países como o Brasil, imensas legiões de populações urbanas não terem acesso a próteses tecnológico-simbólicas, como os dispositivos informáticos, por razões socioeconómicas, tais populações participam, como ressalta Silmara Marton (2008), de teias em que a organização dos estímulos sensoriais e intelectuais – imersos em permanentes ruídos de fundo que atordoam, sobrecarregam e cansam os sentidos diminuindo a concentração – incentiva a flutuação aleatória de uma sensorialidade a outra; estimula a fragmentação e o predirecionamento da atenção; afeta e condiciona suas estratégias de atenção, de organização da experiência e de interação com o mundo.

Como mostrei nos capítulos anteriores, a própria organização do espaço e do tempo na cidade, construída a partir de interações e objetivos predominantemente humanos, direciona de maneira significativa as estratégias de interação com o ambiente. Se, como vimos, as próteses mental-materiais que Vladimir Arseniev carregou consigo em suas travessias, e se a sensibilidade sensorial que ele desenvolveu em sua existência urbana condicionaram e contribuíram para configurar suas modalidades de relação com o ambiente não-urbano e sua percepção do homem e da natureza, explorar suas experiências pode proporcionar-nos uma consciência mais nítida das redes psico-sócio-tecnológico-culturais em que nós mesmos estamos imersos, da forma como cultivamos e desenvolvemos as nossas próprias sensibilidades nesta época de vertiginosa proliferação de híbridos e de estímulos sensoriais.

É impossível separar uma reflexão sobre as formas de como o homem se hibrida e interage com ecossistemas não-urbanos das consequências epistemológico-político-sociais de uma maior consciência dos fatores que intervêm nesses processos. Interrogar acerca de como Arseniev e Dersu perceberam, vivenciaram e interagiram com a taiga siberiana implica em interrogar-nos, pela identificação/projeção ou o distanciamento, acerca de como nós interagimos com o planeta. Significa adquirirmos uma percepção mais clara das nossas estratégias de atenção, das nossas sensibilidades sensoriais, das nossas maneiras de dar sentido à experiência e de nos definir em relação ao mundo, das lógicas e conceitos mestiços que configuram o

nosso paradigma de inteligibilidade do real, das redes de inter-retroações material-simbólicas, geo-bio-psico-sócio-econômico-tecnológico-culturais das quais participamos e que contribuímos a tecer.

É uma reflexão que nos põe necessariamente em jogo, que questiona as nossas atitudes cognitivas, os nossos modos de vida e nos confronta com a indissociável dimensão ética do nosso pensamento e da nossa ação, pois nos instiga a perceber o quanto nossos comportamentos e nossas escolhas afetam, modificam, moldam e redefinem incessantemente a configuração da teia geo-bio-antropológica da qual somos fios indissolúveis: a do planeta que todos compartilhamos. Que tipo de hibridações queremos contribuir a configurar entre nós mesmos, nossas sociedades e a natureza não-humana, urbana e não-urbana? O que as experiências de Arseniev e Dersu Uzala podem nos ensinar, sugerir, apontar, instigar? Essas interrogações epistemológico-ético-políticas permeiam inevitavelmente cada linha deste trabalho, cada dobra destas minhas reflexões.

Não tenho respostas, nem pretendo traçar caminhos ou esboçar modelos, posto que cada experiência é única e intransferível, mesmo que seja partilhável. Apenas acredito que a exploração que realizei da trajetória do escritor russo e do caçador *gold* na taiga contenha elementos instigantes para refletirmos sobre a forma como interagimos com o ambiente ao nosso redor. As trajetórias de Dersu e Arseniev, de formas diferentes, encarnam a possibilidade de hibridações entre seres humanos e ambientes não-humanos que preservem, valorizem e, quando possível, multipliquem a diversidade geo-bio-psico-noo-socio-cultural. São seus exemplos, portanto, o principal legado que este trabalho quer deixar.

Da mesma forma, a parcial contaminação de Arseniev pelas práticas de interação com o mundo, as formas de observação dos fenômenos, as estratégias de atenção e construção de conhecimento de Dersu Uzala nos conduz a uma discussão de importância epistemológico-ético-política matricial: sobre o diálogo entre diferentes maneiras de conhecer, narrar e interagir com o mundo. Em laboratórios, centros e institutos de pesquisas do mundo inteiro, milhões de pesquisadores continuam a observar fragmentos de realidade,

retirados de suas redes de inter-retroações e inseridos em novas redes construídas a partir de objetivos predefinidos, através de métodos que já estavam consagrados na época de Arseniev (elaboração de hipóteses, experimentação, constatação dos resultados, sua quantificação, confirmação ou desmentida das hipóteses a partir dos dados assim construídos, elaboração de fórmulas ou teorias neles baseadas), mas em condições experimentais e com instrumentos de observação bem mais sofisticados.

Esses pesquisadores, conectados em redes de comunicação cada vez mais amplas, continuam trocando suas ideias, experiências e resultados, constituindo uma comunidade de pares – hoje cada vez menos local e cada vez mais global –, de cuja chancela depende a incorporação nas ciências dos novos conhecimentos produzidos através desses métodos. Em outros laboratórios, os conhecimentos por eles construídos são incorporados em dispositivos material-simbólicos cada vez mais complexos, que reforçam a fé desses pesquisadores, e das pessoas que utilizam esses aparelhos, no status superior das ciências (pelo menos as ditas “exatas”) como a forma mais legítima de construir conhecimento pertinente sobre a realidade e de permitir a ação transformadora (em função dos interesses humanos) no mundo.

O caráter intrinsecamente híbrido da própria ciência e da visão de mundo do homem urbano ocidental médio é – como mostra Bruno Latour (2008) – cada vez menos reconhecido e conceitualmente admitido. Enquanto isso, mesmo se em alguns ambientes científicos se tente promover uma ciência com outros fundamentos epistemológicos, que trabalhe e contemple possibilidades, indeterminações, desvios, bifurcações e complementaridade, ao invés de antagonismos de lógicas divergentes, a não universalidade dos princípios de identidade, não-contradição e terceiro excluído que fundamentam a lógica e a ciência clássica; e mesmo que, em alguns ambientes acadêmicos, se tente impulsionar o diálogo, a complementaridade e a recíproca retroalimentação entre saberes científicos e não-científicos, cada dia mais sistemas noológicos, estratégias cognitivas, maneiras de se relacionar com o real desaparecem esmagadas e arrasadas pelo rolo compressor do modelo de civilização dominante.

A relação de Arseniev e Dersu Uzana, como aprofundei no segundo capítulo, abre importantes caminhos de reflexão sobre esse assunto. Considero que *todas* as estratégias de interação com o mundo e *todas* as formas de sistematizar e reorganizar as representações que criamos sobre a realidade têm status cognitivo legítimo e o potencial de construir conhecimento pertinente, isto é, contextualizado e consciente da sua incompletude e contingência.

As tendências lógico-racionais do pensamento de matriz ocidental urbana não são mais do que ferramentas úteis para determinados fins cognitivos, não princípios universalmente aplicáveis. O cientificismo, que em certas ocasiões manifestava Arseniev, deriva da cristalização dessas meras tendências em verdades absolutas – aquilo que chamo, com base em Morin (2001), de pensamento occidentalocêntrico – que, autoproclamando-se como a única forma legítima de conhecer o mundo e de interagir com ele, constitui hierarquias artificiais entre saberes (científicos e não-científicos) e entre seres (vivos e não-vivos, humanos e não-humanos, materiais e noológicos).

Ter explorado a forma como essas tendências agiram e contribuíram para configurar as hibridações do escritor russo com o ambiente siberiano, assim como a forma como a longa convivência entre ele e Dersu possibilitou um instigante e proveitoso diálogo entre maneiras diferentes de interagir com o mundo, nos fornecem ricas pistas de reflexão sobre nossas próprias atitudes com relação aos saberes não-científicos e os rumos ético-político-cognitivos da nossa civilização.

A vida e a obra de Arseniev encarnam a riqueza, a polifonia e a intrínseca mestiçagem de uma ciência não-fechada, de uma ecologia das ideias e da ação que fazem dialogar e hibridam saberes, métodos, certezas e incertezas, rigor e sensibilidade. A vida de Dersu encarna um modo de ser, de conhecer e de viver que faz da instabilidade, da imponderabilidade, da incerteza, da mudança incessante o húmus para o florescimento de uma ética do cuidado, da solidariedade com todos os seres vivos. Estilos de vida cada vez mais ameaçados. O livro de Arseniev e o filme de Kurosawa mostram que, por meio da arte e de uma ciência aberta, ainda há esperança de que eles

possam chegar a nós, homens urbanos contemporâneos, e instigar mudanças em nossos modos de ser, de conhecer e de viver.



Interlocutores

ALMEIDA, Maria da Conceição. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição**. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

_____. Apresentação. Para pensar bem. In: SILVA, Francisco Lucas da. **A natureza me disse**. ALMEIDA, Maria da Conceição; CENCIG, Paula Vanina (Orgs.). Natal: Flecha do Tempo, 2007, p. 9-17.

_____. Complexidade, do casulo à borboleta. In: CASTRO, Gustavo et al. (Orgs.). **Ensaios de complexidade**. Porto Alegre: Sulina, 1997, p. 25-45.

ARSENIEV, Vladimir. **Dersu Uzala**. Trad. Aguinaldo Anselmo Franco de Bastos. 2 ed. Belo Horizonte: Veredas, 1997.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Trad. Newton Roberval Eichemberg. São Paulo: Cultrix, 1997.

CYRULNIK, Boris. **O murmúrio dos fantasmas**. Trad. Sônia Sampaio. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Os patinhos feios**. Trad. Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. **O homem, a ciência e a sociedade**. Trad. Ana Maria Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 2004b.

_____. **Do sexto sentido: o homem e o encantamento do mundo**. Trad. Ana Maria Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____. **Memória de macaco e palavras de homem**. Trad. Ana Maria Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais.** Trad. Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DE WAAL, Frans. **Eu, primata:** Porque somos como somos. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

KUROSAWA, Akira (diretor). **Dersu Uzala** [Filme]. Japão e antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas: Yoishi Matsue / Nikolai Sizov, 1975. 140 min.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos:** ensaio de antropologia simétrica. Trad. Carlos Irineu da Costa. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2008.

_____. **Políticas da natureza:** como fazer ciência na democracia. Trad. Carlos Aurélio Mota de Souza. São Paulo: EDUSC, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos.** Trad. Rosa Freire D'Aguiar. 8 ed. São Paulo : Companhia das Letras, 2009.

_____. A ciência do concreto. In: **O Pensamento Selvagem.** Trad. Tânia Pellegrini. 7. ed. Campinas: Papirus, 2007, p. 15-49.

_____. Natureza e Cultura. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco.** Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 41-49.

MACHADO, Irene. O ponto de vista semiótico. In: HOHLFELDT, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. V. (Orgs.). **Teorias da Comunicação.** Conceitos, escolas e tendências. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 279-309.

MARTON, Silmara Lídia. **Paisagens sonoras, tempos e autoformação.** 2008. 201 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade.** Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2003a.

_____. **A cabeça bem feita. Repensar a reforma, Reformar o pensamento.** Trad. Eloá Jacobina. 8. ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003b.

_____. **O método 4: as ideias – Habitat, vida, costumes, organização.** Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2001.

_____. **O método 3: O conhecimento do conhecimento/1.** Trad. Maria Gabriela de Bragança. Lisboa: Publicações Europa-América, 1987.

SAHTOURIS, Elisabet. **A dança da terra** – sistemas vivos em evolução: uma nova visão da biologia. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1998.

SOARES, Eugênio Pereira. **Taurophongo:** da natureza e da cultura. 2002. 140 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2002.

SOUZA, Samir Cristina de. **A pedagogia da fraternidade ecológica e a formação transdisciplinar para o ensino educativo.** 2009. 243 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.