

EXISTIR COMO NATUREZA, VIVER NUMA CULTURA: pensar e habitar com novas territorialidades¹

Geraldo Inácio Martins²
Mestrando em Geografia- UFU
geraldomartine@yahoo.com.br

Resumo:

Falar de categorias como “naturezas”, “culturas” e territorialidades é um caminho sinuoso. Em suma, trata-se de um esforço de apontar a complexidade do entrelaçamento entre o humano com o mundo. Entre a sociedade e a natureza. Estas questões são a pedra angular do próprio conhecimento geográfico, da epistemologia da geografia. A questão aqui é pensar em multiplicidade de naturezas e culturas. E mais, pensar em termos de territorialidades. A territorialidade como elemento constituinte de culturas, naturezas e identidades. Este texto tem como pressuposto entender como que a cultura é um fator determinante para entender os conceitos e interpretações sobre a natureza. E, ainda, um elemento primordial na constituição das territorialidades humanas no tempo-espaço. Acredito que a forma como lidamos com a natureza está intrínseco nos constructos culturais. Nesse sentido, há uma historicidade nessas relações. E elas que dão contornos às formas como habitamos o mundo. Este habitar é o resultado das territorialidades humanas. O texto é, sobretudo, uma reflexão sobre o “habitar-em” e as implicações disso sobre o modo como vemos e compreendemos o mundo, como compreendemos a própria natureza e a cultura.

Palavras- Chave: Natureza; Cultura; Territorialidades; Homem.

Abstract

Speak about categories as “natures”, “cultures” and territorialities it’s a smart way. The objective consists to show the border line between the human thing and the world. Between the society and nature. Those questions are the angle stone of geographic knowledge from the epistemologic geography. The point here is think about multiplicity of natures and cultures. And more, think of terms that involve territorialities. The territorialities as an element that bild cultures, natures and identities. This text intend to comprehend how culture is a factor to understand the concepts and interpretations about nature. And still, an import element inside the constitution of human territorialities in space-time. We deal with nature such as our culture does. Definitely there’s a history on these relationships. And those are that ones which gave the world a shape. Live is a result of human territorialities. The text, above all this, is reflection about “living-in” and the consequences of how we see and comprehend the world, how we understand nature and culture.

Keywords: Nature; Culture.; Territorialities; Man.

Introdução

Falar de categorias como “naturezas”, “culturas” e territorialidades é um caminho sinuoso. Em suma, trata-se de um esforço de apontar a complexidade do intrincamento humano com a natureza. Entre a sociedade e natureza. Esta questão é a pedra angular do próprio conhecimento geográfico, da epistemologia da geografia.

Mas este desafio se tornou ainda mais amplo ao ler os “os (des)caminhos do meio ambiente” de Carlos Valter Porto Gonçalves. O autor afirma que “o homem é a natureza que toma consciência de si própria”. A rigor, este pressuposto fundamenta a concepção de que o homem e natureza são elementos constituintes e constituídos da mesma realidade. Não há o deslocamento do homem da natureza ou da cultura da natureza. Ou uma separação/oposição natureza/cultura e natureza/homem como num plano cartesianista.

Aceitamos de início este intrincamento humano com a natureza, claro sempre tendo em vista as complexidades que isso remete. Mas para o percurso que aqui tomamos outra questão deve ser refletida: “Criar cultura é transformar intencionalmente a natureza, dotando de sentido e de valor o ato transformador e o produto da transformação. Somos o que criamos, ao gerar o mundo onde sobrevivemos e nos transformamos a nós mesmos... culturalmente”³.

Temos assim uma natureza do qual somos parte, mas que a transformamos culturalmente. Aqui novamente novas oposições surgem: natureza/natureza e natureza apropriada pela cultura. Neste sentido, algumas dúvidas são evidentes: há de fato uma natureza da natureza em si e uma natureza culturalmente apropriada? Onde termina uma e começa a outra? Mas se ao contrário disso, resolvermos aceitar que existe uma cultura e uma natureza que são construídas por intermédio de inter – relações, as dúvidas são outras: quantas culturas há em uma natureza? E quantas naturezas há em uma cultura?

A questão aqui é pensar em multiplicidade de naturezas e culturas. E mais, pensar em termos de territorialidades. A territorialidade como elemento constituinte de culturas, natureza e identidades. A territorialidade representa o processo pelo qual

atribuímos valor a natureza que há em nós e a natureza que está nos entremeios de nossas relações com o mundo. Ao criamos socialmente nossas territorialidades sobre espaços e lugares procuramos sempre dotá-los com a nossa identidade. Mas antes, a nossa identidade é fruto da natureza da quais somos parte e da cultura que criamos para aprender a diferença dessa natureza.

Este texto tem como pressuposto entender como que a cultura é um fator determinante para entender os conceitos e interpretações sobre a natureza. Acredito que a forma como lidamos com a natureza está intrínseco nos constructos culturais. Nesse sentido, há uma historicidade nessas relações. E pensá-las, agora, por meio de territorialidades é um caminho complexo. Contudo, é necessário, sobretudo, em tempos de crises ecológicas... Refletir qual é o conceito de natureza com qual vivemos e pensamos nossas relações. Para que a partir disso possamos romper com os ideais herdados da modernidade. Aqui, propomos suscitar uma análise teórica que tenha outro olhar sobre a cultura, homem e a natureza. Escritos, devaneios pelos quais acreditamos haver um *existir como natureza, viver numa cultura: pensar e habitar com novas territorialidades*.

Construir, habitar, pensar e ser da natureza

Começo este segundo momento do texto a partir de uma reflexão de Heidegger sobre o ato/ação de habitar. O habitar, em sentido amplo, é o que considero o meio pelo qual os homens se apropriam da natureza para efetivar as suas territorialidades. “O habitar chegamos, assim parece, somente por meio do construir. Este, construir, tem aquele, o habitar, como meta⁴”. (HEIDEGGER, 1954, 1). A rigor, o habitar como meta e como constructo, é quem permite uma multiplicidade de naturezas e culturas sejam criadas e apropriadas socialmente.

Atentemos um pouco mais nos escritos do Heidegger. Acredito que o habitar é o mecanismo pelo qual interpenetramos na natureza. É, no sentido de construir nossa “casa” no mundo, no tempo e nos espaços que forjamos a nossa identidade, que elaboramos as tessituras finas que compõem as nossas territorialidades. Ora, o habitar pressupõe construção. E a construção pressupõe o habitar.

Ouvindo, porém, o que a linguagem diz na palavra **bauen** (construir), podemos perceber três coisas:

1.º Construir é propriamente habitar.

2.º habitar é o modo como os mortais são e estão sobre a terra

3.º No sentido de habitar, construir desdobra-se em duas acepções: construir, entendido como cultivo e o crescimento e construir no sentido de edificar construções.

(...) Quando os mortais protegem e cuidam das coisas em seu crescimento. Quando edificam de maneira própria coisas que não crescem. Cultivar e edificar significam, em sentido estrito, construir. Habitar é construir desde que se preserve nas coisas a quadratura (HEIDEGGER, 1954, p. 2-3).

A própria experiência pessoal (o existir como sujeito da/e na natureza) se faz com o habitar, com o construir na natureza. “Habitamos um mundo de espaços, coisas e objetos que criados ou não por nós, em boa medida sobrevive a nós”. (BRANDÃO, 2008, p. 50). Vejamos bem: se tomamos como pressuposto os escritos de Heidegger, podemos concluir que ato/ação de habitar é o demarcador de espaços. Nós “os mortais” fazemos isso, antes de tudo, pela necessidade de estar na terra enquanto seus habitantes.

Nesse sentido, a experiência humana é a matéria-prima fundamental do habitar. Experiência no sentido de que estamos em contato com outros seres humanos e não humanos. E este contato é mediado por um elemento que nós diferencia da nossa própria natureza: a cultura. A rigor, acredito que a cultura seja um elemento sedimentar do ato/ação de habitar a natureza, os espaços e os lugares.

A cultura, aqui é entendida no sentido de Geertz: “como sistemas entrelaçados de signos interpenetráveis” (GEERTZ, 1989, p.10). Ora, ressalta o autor, “o homem é animal amarrado por teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sento essas teias”. (GEERTZ, 1989, p. 4). A cultura é as redes sociais, os signos e símbolos que construímos para com-viver socialmente. E a cultura (Geertz), cultivar e construir (Heidegger) são os termos e ações humanas celebradas e criadas por meio do habitar. E o habitar é em si, o meio pelo qual encontramos e estamos na natureza.

Habitar. Criar um lugar onde pessoas, famílias grupos e comunidades reúnem-se para conviver (...). Criar o espaço-do-habitar equivale a erguer do chão um lugar que conquistamos, de que nos apropriamos e que transformamos como querem alguns. (...) É o habitar-em o que torna único um território, eixo e centro do meu mundo. [mesmo que para isso],

destruímos florestas, devastamos ambientes naturais, impondo estradas, indústrias e cidades (...) (BRANDÃO, 2008, p.43,46).

Retenhamos um pouco mais estes escritos no conceito de natureza, para em seguida entender os conceitos de cultura, e a pressuposta distinção cultura/natureza. E, sobretudo, para entender que o “habitar-em” tem implicações direta sobre o modo como vemos e compreendemos o mundo, como compreendemos a própria natureza e a cultura.

A partir deste momento apresento os conceitos e discussões sobre natureza. Faço isso porque acredito que a forma que humanidade concebe e percebe a natureza tem implicações diretas sobre os fatos da cultura. E que o modo como a cultura é percebida tem implicações diretas nas relações estabelecidas com a natureza. Neste sentido, Williams demonstra a metamorfose dos conceitos de natureza e de cultura e começamos nossa exposição analítica pelos seus escritos.

Natureza palavra de originária do Latim *natura* e do Frances *nature* que pressupõem nascer. Na etimologia da palavra podemos encontrar pelos menos três nuances: “(i) a qualidade e o caráter essências de algo; (ii) força inerente que dirige o mundo ou os seres, ou ambos; (iii) o próprio do mundo material, incluindo e excluindo os seres humanos.” (WILLIAMS, 2007, p.293). Nesse sentido, se tomada individualmente como coisa em si, a natureza é “matéria e forma” dos seres. Do mesmo modo, que ela é um agente/ator que dá origem a vida (tendo em vista que ela pressupõe nascer) e a movimenta. Se tomada como “ente” é essência ou aquilo que “constitui universalmente alguma coisa” (CHAUI, 2006, p.103).

Williams argumenta que na tradição latina os termos utilizados para descrever e/ou fazer referência a qualidade ou a processos é “*natura rerum*: natureza das coisas”. Ou, em alguns momentos os termos foram contraídos apenas para *natura*: a constituição do mundo. O autor está preocupado com a origem e uso da palavra, mas de forma sutil deixa claro que historicamente os problemas da natureza são conseqüentemente problemas culturais. Isso é revelado nas expressões como “natureza humana”, “mãe, natureza” e a “natureza ela mesma uma deusa natural”, (WILLIAMS, 2007, p. 293). Expressões que ora identifica o homem com ser natural e ora personifica a natureza em símbolos da cultura humana.

Se quisermos confirmar que os problemas da natureza são problemas da cultura, ou em outras palavras, para ser fiel ao autor lembramos que “qualquer história completa da natureza seria história de parte do pensamento humano” (WILLIAMS, 2007, p.295). Há, portanto, uma complexidade por detrás dessa formulação. Afirmamos anteriormente que a forma como concebemos e compreendemos a cultura e a natureza tem implicações diretas sobre a vida cotidiana. Sobre as nossas relações com mundo, criando modos de vida em tempos com espaços e lugares ímpares. Estes são preenchidos de uma natureza e um cultura singular. Se história da natureza é tributária do pensamento humano, a cultura é a forma como pensamos e criamos esta história. Ela é quem permite olhar o mundo com estes ou aqueles significados.

O que estou a afirmar, mesmo considerando os limites dessa argumentação, é que se existe como quer a ciência e o homem da modernidade uma fronteira entre o homem e a natureza, esta fronteira fragmenta a percepção da nossa própria “natureza humana”. Chauí (2006) é enfática ao afirmar que a natureza é uma realidade histórica cultural, mas é também, uma realidade físico-química que constitui todos os seres. Isso nós revela que culturalmente “criamos” a oposição natureza/sociedade e cultura, mas isso soa artificial, porque somos ao mesmo tempo seres culturais históricos e seres compostos de uma realidade físico-química. Ou seja, um elemento complementa e dá dinâmica e essência a outro. Ao contrário dos postulados cartesianistas de separação/oposição, há uma completude de características na constituição do Homem como ser histórico e cultural.

O que mensuramos destas questões é que a natureza que há em nós é quem forma a nossa essência humana. E ela, é ao mesmo tempo, uma natureza espiritual e material. É a cultura, como teias de significados que atribui valores a natureza. Além disso, ela é quem nos fornece a matéria-prima para pensarmos o mundo, a natureza e nossa própria humanidade. Aqui, é importante retomar Geertz para sublinhar que “apenas o homem possui [...] não só inteligência, como também consciência; não só necessidades, como também valores; não só temores, mas também senso moral; não só um passado, mas também uma história. Somente o homem, em suma, tem cultura”, (GEERTZ, 1966, p.32).

A rigor, podemos afirmar que quanto mais próxima é (com a crise ambiental com que convivemos nestes tempos modernos) a “dissolução da natureza”, mais próxima é a dissolução dos aspectos culturais e da vida. O que estamos presenciando na mídia ultimamente sobre os efeitos e causas do aquecimento global é símbolo disso (“Aprendemos que vida- e aqui estamos incluídos- é extremamente frágil e deve ser protegida a todo custo” (GEISER, 2010, p. 3). A destruição de espécies e mosaicos geográficos naturais é conseqüentemente a erosão dos fatos que levam a existência humana. Basta, para fechar o argumento, lembrar das epidemias, tufões e secas e enchentes nas diversas regiões do país e do mundo.

O que se desenha mais uma vez é que a cultura e a natureza são componentes de uma mesma realidade. E a forma como percebemos e apropriamos da natureza é sempre um mecanismo de se expressar culturalmente que tem embates e desdobramentos na nossa relação com o mundo. Eis um exemplo disso: a natureza externalizada ao homem e se torna mercadoria que pode ser usada e consumida com base na ideologia do consumismo. Isso é uma construção cultural. Os efeitos são valores humanos erodidos da mesma forma que a própria mercadoria natureza.

Em o afeto da terra, Carlos R. Brandão oferece ao leitor alguns elementos intrigantes para compreender a homem natureza entre camponeses. Aproprio destes escritos por eles revelaram a sutileza que engendra o homem o natural. Noutras palavras, o próprio título já revela muito do que esta por vir: o “afeto da terra”. Começo por ele, para mais uma vez afirmar que natureza é tão humana quanto à cultura⁵. E que ser humano é um ser da natureza que pensa e reflete sobre os demais seres envolventes.

O afeto da terra. Ter afeto, sentimento, ligação espiritual com algo ou alguém, se afeito ou ter afeição a outro ser. É isso que o texto revela: como homens sentem, pensam e vivem a ética do ambiente e uma lógica da natureza, de afetos com a terra, águas, animais e plantas. Como estes seres são engajados no mundo da cultura por intermédio do trabalho cotidiano de lavar a terra.

A natureza, em qual e com qual o homem do campo se sente convivendo diária e intensamente, é percebida como um contexto de espaço (uma mata, um rio, uma montanha); de lugares específicos e apropriáveis (um campo transformável em pastagem, uma beira de rio fonte de pesca, uma nascente provedora de água da casa); de seres (os animais e vegetais em suas espécies

Geo UERJ - Ano 12, nº. 21, v. 2, 2º semestre de 2010.

www.geouerj.uerj.br/ojs ISSN 1981-9021

e em individualidades) e de situações (um tempo de chuva, uma seca “brava”, uma tempestade (...)) é a fonte da vida e do perigo. Sob condições historicamente diferentes (...) ela sempre foi experimentada como dada aos homens: um “dom de Deus” para todas as pessoas, ou uma dádiva de si mesma, ofertada aos homens (BRANDÃO, 1999, p. 59).

Atentemos um pouco mais nestes extensos escritos apropriados do autor. Ao ler atentamente a impressão que temos é que estes homens do campo que se expressam suas relações com a terra através de afetos na verdade tem uma relação utilitária e funcional dos elementos que compõem a natureza circundante. Vejamos: a natureza se expressa por meio de espaços: uma mata de onde se retira madeira em lenha para as atividades do cotidiano. Um rio: fonte de água e pesca. Animais domésticos e não domésticos: ambos têm valor de uso dependendo das situações em que estão inseridos.

A minha suposição seria verdadeira se a análise do autor terminasse nestes escritos. Mas ao contrário, ele por diversas passagens oferece elementos para justificar e fundamentar que existe uma ética e uma lógica do ambiente e da natureza. Assim, ao indagar um pesquisado de porque ainda se trabalhar na terra, o autor nos revela a complexidade do entrelaçamento humano com o natural: “é que eu sou muito amoroso com a terra, eu tenho um grande afeto por ela” (BRANDÃO, 1999, p.63).

Uma natureza envolvente que ora se expressa hostil, mas sempre generosa. Por isso, se deve respeito a ela e porque também é um bem que “Deus” oferece aos homens para que possam se reproduzir socialmente. É importante frisar, entretanto, que por mais que o mundus camponês seja composto de espaços, eles são simbolicamente construídos no tempo e no espaço. Nesta relação de espaços e afetos “o mundo natural” é duplamente “próximo dos humanos: ele os envolvia diretamente e lhes pertencia”. (BRANDÃO, 1999, p.59).

Do afeto da terra podemos então pensar nas seguintes questões: a terra e todos os elementos natureza são dons que Deus oferece os homens para que por intermédio do trabalho criem os meios de se reproduzirem. Neste sentido, os homens são soberanos sobre a natureza e dela se difere pelo poder de apropriá-la. O que me chama atenção não é o fato da relação desses camponeses com o ambiente se basear em preceitos divinos que justifica o uso dos recursos que a natureza oferece. Ou, em alguns momentos, retirar o humano da natureza (sobretudo, numa sociedade que tem como base uma tradição

judaico-cristã que opõem homem e natureza, espírito-matéria e sujeito-objeto, como veremos linhas abaixo). Mas como que se estabelece essa relação. Vejamos. Se, sobre-utilizar a terra, ela perde fertilidade e há uma quebra de ciclo de produção e apropriação. Neste sentido, é preciso que em intervalos de tempo a terra “descanse”, se regenere da ação humana.

Acredito que isto justifica a ética do ambiente e a lógica da natureza forjada por estes camponeses. Se terra perde a fertilidade é resultado de relações inadequadas, de ambição. É preciso evitar isso, é preciso evitar a quebra deste vínculo do homem/terra. Isso é feito por intermédio ética-lógica⁶ da natureza. Em outras palavras, acredito poder afirmar também que a quebra destes afetos é também desrespeitar o “dom de Deus”. Há tessituras finas por detrás de todo isso. “O lugar da natureza trabalhado conquista igualmente um valor de afetos” (BRANDÃO, 1999, p.80).

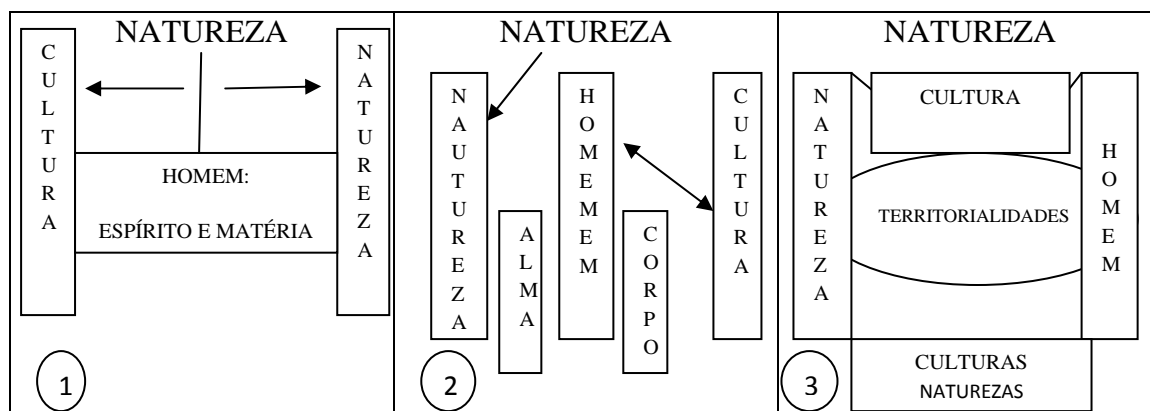
Ao existir o respeito à natureza há também o respeito às próprias condições de reprodução da vida. E isso revela os constructos da cultura mais uma vez mediando à compreensão da vida que nos circunda. Na natureza há “um rústico desejo narcisista de entrever-se e dar-se ao outro como uma indiscutível manifestação do poder de fertilidade”. Logo, esta eterna manifestação/vontade da natureza de se revelar é quem sustenta o ciclo da vida de homens e bichos, vegetais e rios. O poder de “saber e fazer com que a vida se regenere do que é em si mesma viva, mas apenas possível de recriação através da persistente dobra da natureza não só ao trabalho, mas ao arbítrio e vontade do homem”. Aqui há um vir-a-ser do humano em relação à natureza: “ela é quem garante a vida e retarda a morte”. (BRANDÃO, 1999, p.81).

Ação humana na/por/ e com a natureza engendra um modo de vida. Um modo de vida construído por meio dos preceitos e ações de se “habitar-em” de um com-viver. O geógrafo Denis Gosgrove tem uma contribuição importante para continuarmos o diálogo sobre cultura e natureza. Para ele, os seres humanos de forma singular “experenciam e transformam o mundo natural em mundo humano através de seu engajamento enquanto seres pensantes”. Nesse sentido, a apropriação da natureza é uma “arte coletiva, mediada na consciência e sustentada através dos códigos de

comunicação”. Toda atividade humana é necessariamente uma atividade de produção bens materiais e de criação de bens simbólicos. Em outras palavras, a natureza é para nós humanos um bem material, mas, sobretudo, um ser simbólico da qual fazemos parte, e ao mesmo tempo, tentamos interpretá-la para conjugar os atos/ações de habitar. A natureza é humanizada pelo uso humano; esse engajamento “dentro do seu *milieu* reproduz a sociedade e natureza em um *genre de vie*”. (GOSGROVE, 1998, p.1).

Penso no modo de vida como uma relação determinada e não determinante entre homens e sociedade. Esta é a natureza. É determinado porque em certos contextos homens e mulheres, devido às necessidades físicas e sociais para a sua existência, criam valores, regras de condutas e criam um modo de ser e pertencer ao mundo, ou seja, um modo de vida. Isso quer dizer que aquele modo de vida é específico, determinado daquele lugar. Karl Marx em alhures formularia que “o modo pelo qual os homens produzem seus meios de existência, principalmente, da natureza de tais meios, já existentes e cuja produção se faz necessária” como modo de produção. Mas, o autor adverte que “não devemos considerar este modo de produção exclusivamente deste ponto de vista, ou seja, considerá-lo como reprodução da existência física dos indivíduos.” O que entendo disso, é que o autor “abre” os horizontes para que possamos ver o homem numa multiplicidade de relações. E esta multiplicidade representa “já uma forma determinada de atividade dessas pessoas, uma forma precisa de manifestar sua vida, seu *modo de vida determinado*” (MARX, 1965, p.15, grifos meu).

Temos então, que o modo e/ou *genre de vie* (gênero de vida) é a unidade entre cultura e natureza em situações ímpares, de tempos-espacos específicos. Isso ocorre e se transforma historicamente. Neste sentido, o intrincamento homem/natureza é um quadro de relações determinadas como foi apresentado no quadro1. Vejamos: aquilo que se abre, emerge e brota por si, uma totalidade de inter-relações forjadas pelo ser. Trata-se, pois do próprio *physis* e que demonstro no boxe 1. No boxe 2 temos o plano cartesiano, da tradição judaico-cristã, da racionalidade técnica científica que opõem, separa e fragmenta o conjunto de inter-relações. E se impõem como novo modo de vida, urbano e industrial. O boxe 3 considero novamente que não lindamos mais com categorias *unas* e puras como aponta Canclini(1998), mas com naturezas, culturas e, conseqüentemente, com territorialidades. Cada um dos boxes será detalhado a seguir.



QUADRO 1: Natureza, Naturezas e Culturas⁷

Fonte: Bornheim (1997) Brandão (1999) Smith (1988) Descola (2000)

Org. Martins, G. I – 2010.

A perspectiva do quadro acima é demonstrar como a natureza historicamente ganha significado outros na vida humana por meio de diferentes modos/gêneros de vida. Temos no primeiro instante (boxe 1), o homem e a natureza numa simbiose, as redes sociais imbricam-se na natureza e dela retiram a matéria-prima necessária para a elaboração dos constructos da cultura. A cultura - como rede de significado e significações – permite o homem interpretar e conhecer a natureza do qual faz parte. É importante frisar neste momento que não existe uma fronteira ou limite entre o que se pensa como humano e o que pensa como natural. Todos podem sofrer metamorfoses⁸. Assim, como sugere Descola (2000) para os Achuar da Amazônia, entendo que o imbricamento entre o humano e natural não se reduz um ao outro ou sequer existe uma classificação dualista entre cultura e natureza. Esses indígenas afirmam “que a maior parte das plantas e dos animais possui uma alma (*wakan*) semelhante a dos humanos, uma faculdade que os põe entre as ‘pessoas’ (*aents*)” (DESCOLA, 2000, p. 151).

O autor enfatiza que entre o “natural” e a sociedade não há uma linha divisória, mas ao contrário, um *continuum* entre ambos. Com efeito, e ainda considerando as contribuições Descola, os lugares onde o trabalho se firmou como, por exemplo, nas roças não se opõem aos espaços onde isso não aconteceu, como nas florestas. E que estes espaços contínuos de natureza sociabilizada e de natureza da natureza (ele não usa estas palavras em específico) não tem apenas a funcionalidade de meio de existência, são os espaços onde se elaboram os meios da sociabilidade.

A sutileza como o humano e o natural se interpenetram é reveladora. Assim, sempre há possibilidade dos humanos se transformarem em animais e os animais em humanos. O que mesuramos destes escritos é que as “cosmologias” indígenas não atuam no sentido de opor espécies e/ou espaços, humano de um lado e não humano do outro. A ação humana é criadora de inter-relações com natural. E por intermédio dessas inter-relações espaços são construídos. E se construir sempre tem como meta o habitar, os Achuar habitam de forma peculiar o mundo que é elaborado dentro de suas cosmologias.

A idéia, a primeira vista, é sedutora. Com efeito, diferentemente do dualismo mais ou menos irreduzível que, em nossa visão moderna do mundo, rege a distribuição dos humanos e dos não humanos em dois campos ontologicamente distintos, as cosmologias amazônicas exibem uma escala de seres, que as diferenças entre os homens, as plantas e os animais são de grau e não de natureza. O que aqui chamamos de natureza não é um objeto que deve ser sociabilizado, mas o sujeito de uma relação social. (DESCOLA, 2000, p. 151-152).

O que chama atenção na complexa sistematização do humano e da natureza entre os Achuar é conceito *physis* dos filósofos pré-socráticos subentendido na suas concepções de mundo. *Physis* “não designa principalmente aquilo que nós, hoje, compreendemos por natureza, [de forma parcial opondo termos e categorias] estendendo-se, secundariamente ao extra-natural” (CASSETI, 2002, p. 158). Com o conceito de *physis* pré-socráticos pensavam o ser e partir dele a totalidade que compõem o real: “do cosmos, dos deuses e das coisas particulares, do homem e da verdade, do movimento e da mudança, do animado e do inanimado, (CASSETI, 2002, p. 158).

É preciso ponderar neste momento. Embora, o conceito de *physis* remeta ontologicamente a natureza como argumenta os autores citados. Bornhein (1997) adverte, “física pré-socrática nada tem haver com a física moderna, assim como *physis* não pode ser traduzida sem mais pela palavra natureza”. A natureza tende na modernidade a se confundir mais como objeto da ciência, “algo a ser dominado pelo homem” e se transforma na “expressão da vontade de poder” (BORNHEIN, 1997, p.11).

Mas atentemos ao conceito *physis* mais um pouco:

A *physis* compreende a totalidade de tudo que é. Ela pode ser aprendida em tudo que acontece: na aurora, no crescimento das plantas, no nascimento de animais e homens. (...). O conceito de *physis* é mais amplo e radical possível, Geo UERJ - Ano 12, nº. 21, v. 2, 2º semestre de 2010.

www.geouerj.uerj.br/ojs ISSN 1981-9021

compreendendo tudo o que existe. *Physis* pertence o céu e a terra, a pedra e a planta, o animal e o homem (BORNHEIN, 1997, p. 11).

Eis o porquê o autor adverte que o conceito de *physis* ultrapassa a nossa concepção de natureza na modernidade. E o porquê o modo de vida é revelador das relações entre homem e natureza, desde a Grécia antiga aos Achuar da Amazônia. O que mensuramos disso é o que o conceito de *physis* tinha como função revelar o homem a sua própria condição humana no mundo e na natureza. A *physis* é o que Descola concebe como cosmologia entre os Achuar. Ora, Achuar e pré-socráticos concebem e concebiam a natureza como uma totalidade da qual o homem é parte. Aqui, acredito haver o verdadeiro sentido de *ser* da natureza e viver com a sua própria natureza. Ou, em outras palavras é por meio das cosmologias ou da *physis* que podemos conceber o pressuposto de Porto Gonçalves: que o ser-humano como uma parte da natureza que tomou consciência de si próprio.

O desencantamento do homem com advento da ciência coloca reticências nesse sentido ontológico de natureza – sobretudo nas sociedades ocidentais (boxe 2, quadro 1). O que acontece é completamente divergente da simbiose do humano com a natureza como descrito no boxe 1. A racionalidade, a ciência, a técnica e a urbanização da sociedade dão sentidos outros à natureza, a cultura e o próprio homem são redimensionados. O pressuposto regulador é a dominação da natureza para conhecer seus princípios, sobretudo, com os fundamentos da racionalidade técnica científica (im)posta pelo Iluminismo.

A partir da idéias iluministas é postulado que existe uma diferença fundamental entre o homem e a natureza. “A natureza é o reino da necessidade causal, do determinismo. A humanidade ou cultura é o reino da finalidade livre, das escolhas voluntárias e racionais” (CHAUI, 2006, p. 105). Neste momento, a cultura torna-se sinônimo de história, argumenta a autora, e a natureza mera repetição de acasos; e a cultura é sinônima do agir racional sobre esta natureza minimizada em relação ao humano.

Este conceito de natureza externalizada ao homem, segundo Caseti (2002), de base mecanicista foi recuperado pelos pensadores do Iluminismo no intuito de atender o modo de produção em plena marcha de expansão, o modo de produção capitalista. Isso visa a legitimação da propriedade privada dos meios de produção, é claro permite que o capital se expanda de forma mais fluida. Aqui vemos como a cultura, ou se quisermos ampliar, como modo de vida é quem respalda a nossa relação com a natureza. Se, por ventura, a unidade homem e natureza prevalece os limites da racionalidade estariam postos. A mais produção e produtividade estariam limitadas. O que fazer? A resposta é criar outras significações para a natureza. Significações justifiquem o homem como soberano e a natureza como sendo algo se conquistar, dominar.

Com efeito, argumenta Caseti (2002) este principio reducionista tem relevo com a separação entre corpo – alma e promove em efetivo o sobrepujar da natureza e o “desencantamento do mundo”. O mundo natural perde os seres místicos, os eventos são explicados com base na ciência e na técnica. O homem perde o que admirar na terra, nos mares e nos céus. Mais do que isso perdemos “a visão, o som, o gosto, o tato e o olfato e com eles foram-se também as sensibilidades estética e ética, os valores e qualidade, a forma; todos os sentimentos, motivos, intenções, alma a consciência, o espírito.” (CASSETI, 2002, p. 148).

A abordagem de Caseti tem alguns pontos obscuros, sobretudo, quando ele assume esta postura de que a ciência cartesianista finda todas as sensibilidades humanas como nos escritos citados no parágrafo antecedente. É claro, como estamos vendo, novas relações foram criadas, cultura urbana e industrial se impõe. Acredito, ao contrário do autor, que a influência disso sobre as nossas sensibilidades com o mundo não é tão trágica. Senão, como poderíamos pensar em culturas e naturezas. E citamos também outros autos que demonstraram uma relação diferente com natureza, sobretudo, no mundus camponês.

Aqui, mais uma vez, retomamos aos escritos de Porto-Gonçalves, pensar a natureza objetiva e exterior ao homem, é afirmar que o homem não é um ser natural e, portanto, esta fora da natureza. Com civilização industrial, e com a divisão da ciência entre ciências humanas e naturais estes princípios são reafirmados. Ou seja, pensar o

homem e a natureza de forma orgânica e compondo uma unicidade, tornas-se um processo difícil de concretizar, Porto Gonçalves (2008).

Afirmar que o homem “é um ser social” como se isso já consistisse em si mesmo uma afirmação da superioridade humana, é um dos pontos falho desta oposição natureza/homem. É preciso considerar “que seres vivos, sobretudo os animais” também vivem socialmente. Como argumenta o autor, “isso não quer dizer que o homem não seja um animal social, mas social porque é animal e os animais vivem socialmente” (PORTO GONÇALVES, 2008, p. 40).

Se, consideramos a natureza como exterior a nós, a cultura também perde algumas de suas nuances principais. Ela deixa de ser elemento da transformação humana, elemento de interpretação do mundo e se torna também, algo exteriorizado. A rigor, “ela se torna uma espécie de sobrecapa colocada no mundo pelo ato socializar a natureza”. Deste modo, os atos e ações humanas são explicados por elas mesmas, baseada no pressuposto de “pensamento social sobre a sociedade e suas múltiplas realizações”. A cultura é então um elemento necessário a vida social e sua reprodução no “corpo nu da terra, de seus seres, encobre eles, para nós, as suas densidades, suas profundidades, suas raízes, segredos, mistérios”. (BRANDÃO, 1994, p. 106).

Os argumentos tecidos até aqui demonstram como a natureza é/e foi pensada socialmente ao longo dos séculos Uma natureza com seres que possuem almas e imita os seres humanos, como entre aos Achuar, e que estes, a classificam não como contraditória a sociedade, mas como pertencente ao mundo social dos humanos. Ou seja, um mundo natural com mistérios e magias e por isso mesmo, analogias entre eles e os humanos se tornavam mecanismo de autoconhecimento, como entre os gregos. Uma natureza que se rege, que se regenera e sempre generosa com seus filhos: humanos, animais e vegetais como entre camponeses de Pretos de Baixo. E outra natureza, exterior, mecânica e sem mistérios, cujo homem é o soberano e domina para melhor conhecer.

Creio ser possível agora, aprender com os filósofos pré-socráticos, com índios Achuar e com os camponeses de Pretos de Baixo o que eles ensinam sobre a natureza e a cultura. E ainda, creio ser possível romper com esta roupagem mecanicista e pensar

em termos de naturezas, culturas e territorialidades, (boxe 3, quadro1). É fundamental, aqui lembrar outros autores como Milton Santos como sua “natureza técnica” e também Neil Shimth com a formulação de “produção da natureza”. Para que a partir deles possamos imaginar novas territorialidades humanas estabelecidas com a natureza. Para isso, é preciso um *mover-se mais além*, e ao mesmo tempo voltar-a-si, para a natureza que há em nós.

A idéia de produção da natureza é bastante singular. Como argumenta o próprio autor, pensar a natureza em termos de produção coloca um ponto nas contradições históricas da sociedade, “a separação convencional e sacrossanta da natureza e sociedade”. Embora, particularmente considero que está abordagem coloca as ações humanas dentro de um modo de produção em específico: o capitalista. É bom lembrar também que quanto mais engajada é a sociedade na reprodução do capital mais é externalizada a natureza. Mas, atentemos um pouco mais ao que autor considera tal:

A natureza é material e espiritual, ela é dada e feita, pura e imaculada; a natureza é ordem e desordem, sublime e secular, dominada e vitoriosa, ela é uma totalidade e uma série de partes, mulher e objeto, organismo e máquina. A natureza é um dom Deus e é um produto de sua evolução; é uma história universal e a parte, e é também o produto da história, acidental e planejada, é selvagem e jardim (SHIMTH, 1998, p. 28).

O autor reconhece as contradições desse conceito. A singularidade e a universalidade, o material e o espiritual, ordem e desordem, dominada e vitoriosa, mas o toma como princípio para afirmar que relação entre sociedade e natureza é um produto histórico e como tal estas oposições criam ecos de incoerência. Isso porque, por mais contraditória ou ideal que sejam estas relações, elas são relações. Assim, se há relações, a sociedade interpenetra na natureza e a natureza na sociedade.

Neste sentido, o autor segue com argumentos para justificar a produção da natureza. “A sociedade é interna a natureza, (...) embora elas não sejam idênticas. Todavia, a sociedade é mediatizada através da sociedade e (...) através da natureza” (SHIMTH, 1989, p. 51). O que cabe a nós entender é o que o autor entende por mediatizar. Isso acontece quando o homem incorpora as forças essenciais, que são também forças naturais ao homem, aos “objetos naturais”. A rigor, os objetos naturais adquirem uma nova qualidade, a de coisas sociais, ou de produto da sociedade. “Daí a

‘natureza ser humanizada, enquanto os homens são naturalizados’ numa interação metabólica” (SHIMTH, 1989, p. 52).

Os embates disso são evidentes. Essa interação metabólica com a natureza é o meio pelo qual os homens apropriam dos meios existentes para suprir as suas necessidades. E, sobretudo, o meio de engendrar outros valores, estados e objetos a natureza. Neste caso, não há oposição/separação tão celebrada, mas uma relação. E relações sempre pressupõem trocas, mesmo que desiguais. Aqui, esta o ponto chave do pensamento do autor: não só os seres humanos ganham novos significados, novos objetos no “metabolismo” como a natureza, mas a própria natureza ganha novas feições, novas nuances. Este argumento vem de encontro com os escritos de Descola, (embora o autor não use estes termos) ao demonstrar que os Achuar têm a consciência de ser apenas um indivíduo na complexa rede de relações com a natureza. E que a natureza e os homens são um eterno vir-a-ser de construções.

O problema é que Shimth não envereda pelo mesmo percurso que Descola. Para ele, ao invés da sociedade e natureza ser um viar-á-ser, o que existe é a produção de uma *segunda* natureza. O autor argumenta que a primeira a natureza é o estado onde não há interferência do trabalho humano, quando o trabalhado é engajado transforma a essência das coisas e elas “ressurgem como segunda natureza”. Apesar de a “forma das coisas” serem modificadas pelo trabalho humano, não altera o sentido de natureza que havia. “Assim, a relação como a natureza acompanha o desenvolvimento das relações sociais e, na medida em que são contraditórias, também o é a relação com a natureza” (SHIMTH, 1989, p. 85). A dúvida que permanece é, se não estaria aqui mais uma vez criando dicotomias: primeira natureza versus uma segunda.

Atentemos mais aos pontos de relevo do autor. Segundo ele o homem é um ser natural, equipados com poderes naturais, que são as expressões reais de sua vitalidade como ser. E que ao se reproduzirem enquanto seres humanos e naturais reproduzem a consciência de suas necessidades. E assim, “a consciência como tal é o produto natural da atividade humana produtiva”. A rigor, essa produção de consciência é o desenho da unidade sociedade/natureza. No qual “as relações limitadas do homem com a natureza determinam (homem) relações limitadas de um para com outro, e as suas relações

limitadas de uns para com os outros determinam as relações estritas do homem para com a natureza” (SHIMTH, 1989, p. 73).

No cenário de relações (de) limitadas historicamente é que surge a natureza como produção.

Ao invés de dominação da natureza, devemos, portanto, considerar o processo muito mais complexo de *produção da natureza*. Enquanto o argumento da dominação da natureza sugere um futuro sóbrio, unidimensional e livre de contradições, a idéia de produção da natureza sugere um futuro histórico que esta ainda por ser determinado pelos eventos e pelas forças políticas e não pela necessidade técnica. (SHIMTH, 1989, p. 65. Grifos do autor).

Por ser a natureza um ser histórico, ou historicizada a sua aparência imediata, a paisagem, quando contextualizada revela seu processo de produção. Entendo isso com base na proposta de Santos (2004). Para o autor, a presença do homem é um fato de diversificação da natureza, pois ele atribui valores aos lugares e aos objetos, além disso, devemos acrescentar os processos de mudanças sociais. O homem dota a natureza de próteses que aumentam o poder de transformação. Estas próteses são técnicas que ampliam a autonomia humana e diversifica a natureza. Então a produção da natureza é nada mais nada menos, do que a instrumentização da ação humana para efetivar o poder sobre os seres não-humanos. (SANTOS, 2004, p. 239).

É evidente, não há mais como renunciar as técnicas, a manipulação e/ou a produção da natureza. Isso está posto. Embora posto de forma contraditória. Trata-se antes de relativizar estas questões e pensar em novas formas de habitar e ser da natureza, como valores éticos e estéticos diferentes. Trata-se sempre de modos provisórios, tendo em vista que estamos inseridos num processo histórico em construção, num vir-á-ser. É, pois, criar espacialidades e territorialidades abertas, com afetos e sensibilidades para o mundo que nos envolve e do qual somos ao mesmo tempo parte e tentamos aprender sua gramática cotidianamente. A esse respeito tanto a natureza historicizada e/ ou natureza “natural” quanto à natureza sociabilizada são/e pertencem a uma territorialidade. E traçar o panorama disso é fundamental.

Heidegger já nos mostrou o caminho para entender a constituição da territorialidade quando em alhures escreveu “o homem habita como poeta”. Isso revela a relação do “ser humano” com a natureza e com sua própria natureza. Como Ser que

se constrói no habitar, realiza-se e pertence ao habitar e nele se escreve. O homem não pode deixar de habitar como poeta, de edificar e morar, ter uma relação/simbiose com mundo que o envolve.

A natureza das territorialidades

A territorialidade interliga três dimensões do mundo: o real, as sensações e as representações. As relações são mesmo ideárias e matérias e carregam em seu âmago as representações que o sujeito tem do mundo. A territorialidade possui sistemas de representações, teias que permite a existência do sujeito no lugar vivido. A territorialidade é identidade, mas é também, um modo de vida que se elabora com a natureza e com a sociedade.

O conceito de territorialidade refere-se, então, as relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referencia, manifestando nas varias escalas geográficas – uma localidade, uma região e um país – e expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito do espaço geográfico. Em nível individual, territorialidade refere-se ao espaço social imediato, que em muitos contextos culturais e considerado um espaço inviolável. Em nível coletivo a territorialidade torna-se também um meio de regular as interações sociais e reforçar a identidade do grupo ou comunidade (ALBAGALI, 2004, p. 28).

A territorialidade e multidimensional. Isso justifica a unicidade entre sociedade e a natureza. Marcos Aurélio Saquet ao discutir concepções de território apropria dos escritos de Sack para afirmar que “a territorialidade está intimamente relacionada como as pessoas utilizam a terra, como organizam o espaço e dão significa ao lugar” (SAQUET apud SACK, 2008, p. 83). Isso é o aspecto inovador contido na territorialidade, ela conjuga como homens sentem, usam e percebem o espaço.

Com efeito, na definição do conceito de territorialidade é preciso considerar: a) “a classificação e definição de áreas; b) comunicação (equivalente as redes [porque não as teias de significação da cultura]); c) uma forma de controle social” (SAQUET, 2008, p. 84). Como podemos ver, o principio da territorialidade é sustentado pelo saber que se tem do lugar. Aqui, lembro-me dos escritos de Heidegger e do habitar como meta. Só habita verdadeiramente, só se territorializa efetivamente (se quisermos usar um conceito da própria geografia) aquele que conhece as tramas do lugar. No caso do mundus

camponês isso se revela pelo conhecimento que se tem dos rios, o tempo das chuvas, o que se planta, o tempo das festas... E se quisermos ampliar isso para cidadãos, o habitar/territorializar na cidade equivale conhecer o que se desenrola e desenvolve nos seus entremeios, a classificar áreas, estabelecer e conhecer sistemas de comunicações.

Ainda explorando o conceito de Saquet, sobretudo, no que se refere ao controle social que se efetiva por meio da territorialidade rememoremos novamente os camponeses de o Afeto da Terra. No ao caso, o que Brandão chama de ética do ambiente e lógica da natureza, é também uma forma de se estabelecer regras e princípios de como se usa e se apropria da natureza. Isso acontece de forma velada, mas é também uma forma da sociedade exercer controle os seus territórios. “A territorialidade significa relações diárias momentâneas, que os homens mantêm entre si, com a natureza interior e com a natureza inorgânica, para sobreviverem biológica e socialmente” (SAQUET, 2008, p. 129).

A territorialidade é por onde há fruição de todas as dimensões da vida. É/nela e por ela que construímos os territórios do trabalho, do lazer, da família e da igreja. É intrínseco a ela, as possibilidades do encontro: real e imaginário, material e imaterial. Cada territorialidade é única, mas se abre para uma multiplicidade de identidades que nela se revela. Há que se dizer que existe nesta concepção a oportunidade do “habitar-em” e do *com-viver*.

Outra questão basilar da territorialidade tem haver com a multiplicidade contida no seu interior. Por isso, ela permite que existam culturas, naturezas e identidades. Como corolário, na territorialidade há também heterogeneidade de contextos históricos, dos quais se retiram a matéria-prima que compõem os espaços e lugares por onde a vida cotidiana flui. A territorialidade é então a unicidade da vida em todas as dimensões. E por isso, ela é um elemento importante para entender como o humano se estabelece culturalmente na natureza.

A natureza esta presente na construção histórica do território e da identidade [**e, portanto na construção das territorialidades**] como patrimônio de cada lugar (...). Historicamente, um lugar pode assumir diferentes significados, como um rio. ‘O rio lembro teve uma serie de usos históricos riquíssimo e complexos; no decorrer do tempo foi um elemento de territorialidade, de construção de território’(...). Novas territorialidades são construídas nos lugares. A identidade significa permanência e pode assumir mudanças nas relações sociais. (...)’A identidade se constrói, desconstrói e se reconstrói no

tempo, ou melhor, através do tempo'[acredito que essa fluidez da temporalidade age também sobre as territorialidades], (...). Os homens, através de seus gestos, necessidades e aprendizagem produzem e renovam territorialidades, identidades. Há uma sucessão de identidades, que *se cancelam e se desagregam*, deixando traços materiais e imateriais. (SAQUET, 2008, p. 148-149. Grifos e comentários meus)

A territorialidade de cada ser é uma interligação de redes complexas de relações com a natureza, como homens e com o tempo. Ela está nos territórios, nos espaços e nos lugares, mas se liberta e extrapola a eles, envolve outros tempos e outros lugares. São relações variáveis com tudo o que a envolve, desde a própria natureza que há no ser humano até a natureza que é apropriada e historicizada. Isso porque a vida é natural, social e cultural. Estes são os elementos engajados na construção/apropriação de territórios. Por isso, a territorialidade que envolve estes territórios são multiescalares, multiterritoriais e multidimensionais.

Efetivamente, falar territorialidade é também pensar em tempos-espaços como significações do real. O tempo num movimento aberto pelas entranhas do espaço, estabelecendo vínculos e construções sociais, o espaço fluido e material ao mesmo tempo, como sujeito de significações e mediador dos vínculos do homem com mundo. Em ambos em encontro, conjugam as bases das territorialidades humanas. Isso cria representações da natureza, que cognitiva e materialmente, também é um vir-a-ser do agir social, do movimento do tempo/espaço e do seu princípio de construção.

Considerações

Começo essas considerações pelas dúvidas que lancei no início destes escritos: *há de fato uma natureza em si e uma natureza culturalmente apropriada? Onde termina uma e começa a outra? Quantas culturas há em uma natureza? E quantas naturezas há em uma cultura?* Bom, pelo o que apresentamos nestes escritos, historicamente houve naturezas e culturas. Embora, muitas das vezes isso não fosse revelado pelo conhecimento. Então, determinar, onde termina natureza e começa a cultura, e vice e versa, é um problema sem fundamentos. Creio que a natureza é intrínseca a nós, por isso, é contraditório e impossível demarcar ou limitar o mundo da cultura e o mundo da natureza.

O que ocorreu em outros períodos históricos, a tentativa de externalizar o homem da natureza, de torná-la um objeto a ser consumido, tem mais haver com os conceitos e a interpretação da natureza e da cultura que com a prática humana em si. Considero essa prática humana como o “habitar-em” com territorialidades específicas. E se é verdade isso, as territorialidades tem no seu âmago a unidade do humano com o não-humano, entre cultura e natureza.

Outra questão importante é lembrar que somos seres históricos e culturais, mas que isso é resultado de uma natureza que há em nós. E os elementos da cultura são as ferramentas que essa natureza-que-há-nós oferece para que possamos entender o mundo, habitar os espaços. Não se trata de naturalizar a cultura ou culturalizar a natureza, em extremos, ao contrário, trata-se de perceber um conjunto de inter-relações sutis que ocorrem.

O cotidiano, ele próprio, é mediação complexa entre natureza e a cultura. O ser humano, como ser histórico, não poderá abrir mão dessa realização do cotidiano, pois, é ele quem ritma a vida. Creio ainda, ser de fundamental importância lembrar que a destruição da natureza pelas ações humanas, não destrói apenas a natureza exterior, mas a própria natureza que há em nós. Isso porque somos seres que temos como base um modo de vida e sem ele não podemos existir. E o modo de vida é a conjugação do humano com o mundo envolvente, ou seja, envolve natureza-que-há-nós e com a natureza-que-há-em-outros seres. Sem um, o outro não se realiza, isto é, sem natureza não há modo de vida, não há cultura.

¹ Este texto foi desenvolvido durante a disciplina ministrada no Instituto de Geografia no Programa de Pós Graduação em Geografia pelo Professor Carlos Rodrigues Brandão. A disciplina tem como título: Tópicos especiais em Geografia: Cultura, culturas, culturas populares e patrimônio cultural. O texto é fruto dos debates e de textos colocados em discussão. Mas todas as informações nele contida são de minha inteira responsabilidade. Além disso, o texto é parte de uma reflexão maior que estamos desenvolvendo na pesquisa de mestrado intitulado “Territórios sobrepostos: a natureza da des(re)territorialização veredeira no Assentamento São Francisco- Entorno do Parque Nacional Grande Sertão Veredas- Minas Gerais”. A questão central de nossa investigação é o embate entre as populações veredeiras (nome dado aquele que vive da/e com as Veredas) e a unidade de conservação Grande Sertão Veredas. O assentamento São Francisco foi criado para receber a população que foi afetada pelo parque. É nele que os conflitos se desenvolvem ou se concretizam. E lá que homens e mulheres que perderam seus territórios para a “conservação da natureza”. E partir disso que a nossa reflexão sobre o embate entre cultura e natureza, populações e conservação se desenvolvem.

² Geógrafo, Mestrando do PPGeo - Programa de Pós-Graduação em Geografia/Laboratório de Geografia Agrária - LAGEA/ Núcleo de Estudos Territoriais - NEAT/ Universidade Federal de Uberlândia - UFU. Bolsista do Programa de Aperfeiçoamento Pessoal em Nível Superior- CAPES.

³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cultura, Culturas, Cultura, natureza. Texto escrito para o curso de Pós-Graduação ministrado na universidade Estadual de Montes Claros: Redes solidárias de Educação e Ação social. Mas não publicado oficialmente.

⁴ “Al habitar llegamos, así parece, solamente por medio del construir. Éste, el construir, tiene a aquél, el habitar, como meta”.(HEIDEGGER, 1954, p.1).

⁵ Aqui não pretendo nem naturalizar a cultura e nem culturalizar a natureza em extremos, mas antes, quero dizer que a natureza que há nós é efetivamente pensada e percebida por meio das significações da cultura.

⁶Conforme descrito no relatório do projeto: “Tempos e espaços nas comunidades rurais do Alto Médio São Francisco, Minas Gerais: uma pesquisa interdisciplinar sobre permanências e mudanças de modos de vida em comunidades rurais e ribeirinhas”, ética-lógica do ambiente se a partir de “a) Formas próprias de percepção e de significação do meio ambiente em geral e, em um sentido mais social, de territórios ambientais da vida cotidiana, como sistemas culturais do que chamaremos aqui uma lógica da natureza; b) Orientações de conduta social, sobretudo no contexto de práticas patrimoniais produtivas, nas relações cultura/natureza ou sociedade/ambiente, como sistemas culturais de uma ética do ambiente;”. (BRANDÃO, 2008, p. 3).

⁷ O quadro será a base pela qual vamos refletir de agora por diante a relação cultura e natureza.

⁸ Esta questão é importante: se pensarmos em termos do engajamento do natural no humano e do humano no natural percebemos que no mundus camponês estas metamorfoses ainda estão presentes. Lembro-me, agora, de algumas passagens da minha infância, sobre as rodas de história, sobretudo, sobre os homens que saíam da sua humanidade e se transformavam em seres que não pertenciam nem ao humano e nem ao mundo dos animais, Lobisomens e Mulas-Sem-Cabeça. Estes seres místicos, segundo as histórias dos meus avós e pais, eram sempre homens que não cumpriram direito seus deveres na terra em acordo com plano divino. Eles de algum modo fizeram mal aos homens ou aos animais. E se transformar nestes seres é o castigo para que eles possam compreender o efeito dos seus atos. O que me chama atenção nestas histórias é a possibilidade do humano se transformar em outros seres, mesmo que não seja reconhecidamente como da natureza próxima. Isto revela a fluidez entre o humano e não humano, e mais, um constructo da cultura que tem com materialização mística a imagem de animais. Há outras histórias reveladoras dessa fluidez entre o que consideramos como humano e não humano, como exemplo, nas beiras do rio São Francisco caboclo d’água é quem representa esta construção.

Referências

ALBAGALI, Sarita. Território e territorialidade. In: BRAGA, Cristiano; MORELLI, Gustavo; LAGES, Vinícius Nobre (org.). *Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva*. Brasília, SEBRAE, 2004. P-23-62.

BORNHEIM, Gerd, A. *Os filósofos pré- socráticos*. 3ª Ed. São Paulo: Cultrix, 1977.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Outros olhares, outros afetos, outras idéias: homem, saber e natureza. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Somos as águas puras*. Campinas: Papirus: 1994. P.71-133.

-
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Afeto a terra: Imaginarias sensibilidades e motivações de relacionamento com a natureza e entre meio ambiente agricultores e criadores do bairro dos pretos*. Campinas: São Paulo, Ed. Unicamp 1999.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Viver um tempo, habitar um espaço – a visita de um antropólogo a geografia*. In: *Tempos e espaços nas comunidades rurais do Alto Médio São Francisco, Minas Gerais: uma pesquisa interdisciplinar sobre permanências e mudanças de modos de vida em comunidades rurais e ribeirinhas*. Relatório de pesquisa. MCT/CNPq61: 2008.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa; Heloisa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1998.
- CHAUI, Marilena. *Cidadania Cultural: O direito à cultura*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.
- CASSETI, Valter. A natureza e o espaço geográfico. In: MEDONÇA, Francisco; KOZEL, Salette (org.). *Elementos da epistemologia da geografia contemporânea*. Curitiba: Ed. UFPR, 2002. p.145-163.
- DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: DIEGUES, Antônio Carlos. *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: HUCITEC, 2000. P.149-164.
- GLEISER, Marcelo. Ciência, religião e o Haiti. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 Jan. 2010. Mais Ciência, p.3.
- GEERTZ, Clifford. A Transição para a Humanidade. In: Sol Tax (org.). *Panorama da Antropologia*. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1966.
- GEERTZ, Cliford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GOSGROVE, Denis E. Em direção a uma Geografia Cultural radical: problemas da teoria. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, Nº. 5, p.1-25, Jan/jun de 1998.
- HEIDEGGER, Martin. Construir, Habitar, Pensar. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. *Vortäge und Aufsätze*. Segunda Reunião de Darmastad, Pfullingen, 1954. P. 1-12.
- MARX, Karl. *Ideologia Alemã*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Os (des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto, 2008.
- SANTOS, Milton. *A natureza do Espaço: Técnica e tempo. Razão e emoção*. 4. Ed. São Paulo: EDUSP, 2004.
- SAQUET, Marcos Aurélio. *Abordagens e concepções de território*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- SMITH, Neil. *Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção do espaço*. Tradução de Eduardo de Almeida Navarro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- WILLIAMS, Raymond. *Palavras Chaves: um vocabulário de cultura e sociedade*. Tradução de Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

Enviado para publicação em julho de 2010.
Aceito para publicação em outubro de 2010.