

O PEQUENO HOMEM DAS GRANDES FLORESTAS: DIÁLOGO ENTRE SABERES E EDUCAÇÃO TRANSCULTURAL A PARTIR DE DERSU UZALA

Antonino Condorelli

Mestrando em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

Pesquisador do Grupo de Estudos da Complexidade – GRECOM/UFRN

E-mail: condor_76@hotmail.com

RESUMO

O artigo se propõe a explorar as estratégias de conhecimento e de interação com um ambiente natural não-urbano – especificamente, o da taiga siberiana – e as possibilidades de diálogo entre cultura científica e saberes não-científicos que emergem do livro autobiográfico *Dersu Uzala* de Vladimir Arseniev (1997) e do filme homônimo de Akira Kurosawa (1975), baseado no livro, e a pensar em algumas possíveis implicações de tais reflexões para a educação. Em primeiro lugar, explica porque o autor decidiu analisar estas temáticas a partir de obras literárias e cinematográficas, baseando-se na concepção de Edgar Morin (2003a) da literatura e o cinema como escolas de vida e na visão de Claude Lévi-Strauss (2007) da arte como modelo reduzido. Em seguida, percorre a narrativa de Arseniev (1997) e o filme de Kurosawa (1975) à procura de pistas de reflexão sobre diferentes formas de conhecer e interagir com as diversas manifestações da matéria e da vida e sobre a possibilidade de um diálogo e de uma hibridação entre cultura científica e saberes não-científicos. Finalmente, a partir das considerações tecidas ao longo desta análise, reflete sobre a promoção de estratégias pedagógicas mestiças e transculturais.

Palavras-chave: Arte e ciência. Estratégias cognitivas. Interação ser humano-natureza. Diálogo entre saberes. Pedagogias transculturais.

ABSTRACT

The article aims to explore the strategies of knowledge and interaction with a natural non-urban environment - specifically, the Siberian taiga - and the possibilities of dialogue between scientific culture and non-scientific knowledge that emerge from of the autobiographical novel *Dersu Uzala* by Vladimir Arseniev (1997) and the eponymous film by Akira Kurosawa (1975), based on the book, and thinks about some implications of such reflections for education. First, it explains why the author decided to examine these themes from literary works and films, based on the concept of Edgar Morin (2003a) of literature and cinema as schools of life and the vision of Claude Levi-Strauss (2007) of art as a reduced model. Then it runs through the narrative of Arseniev (1997) and through Kurosawa's film (1975) in search of food for thought about different ways to know and interact with the various manifestations of matter and life and about the possibility of a dialogue and a hybridization between scientific culture and non-scientific knowledge. Finally, starting from the considerations built throughout this analysis, it reflects on the promotion of crossbreed and cross-cultural teaching strategies.

Key-words: Art and Science. Cognitive strategies. Human-nature interaction. Dialogue between knowledge strategies. Cross-cultural pedagogies.

INTRODUÇÃO

Respeitar o diverso é viver a diversidade e incorporar a diversidade no viver: a diversidade dos modos de conhecer o mundo, de se relacionar consigo mesmo, com os demais e com todas as diferentes maneiras de ser da matéria e da vida. Enquanto pó de estrelas, temos uma dívida profunda com o universo e com as mais diferentes manifestações da matéria. Enquanto seres orgânicos, produto de uma bifurcação inesperada no processo de emergência e evolução da vida, temos uma dívida ancestral com todas as demais espécies animais e vegetais que povoam nossa casa comum, o planeta Terra. Enquanto indivíduos porosos (CYRULNIK, 1999) que (re)constroem-se permanentemente na troca com o outro, seres relacionais que estruturam e habitam mundos inter-mentais afastados da experiência e preenchidos por símbolos e representações (CYRULNIK, 1999), entidades *uniduais* (MORIN, 2003b) que - além de carregarem em cada célula do próprio corpo a história do universo e a da vida na Terra - criam e reproduzem o tempo todo uma “segunda natureza” (MORIN, 2003b), a cultura, enquanto tudo isso temos uma dívida impagável com os demais membros da nossa própria espécie, sem os quais simplesmente não seríamos, posto que não se pode ser, apenas *estar-com* (CYRULNIK, 1999).

É possível acionar diferentes estratégias cognitivas, diferentes maneiras de pensar o mundo, construir e dar sentido à experiência, interagirmos com nós mesmos, com os demais seres humanos e com as restantes manifestações da matéria e da vida. Mas, para isso, não é suficiente *conhecer* outros olhares sobre o real: é preciso *praticar* olhares diversos, integrá-los na nossa experiência do mundo, mantendo-nos sempre conscientes dos limites estruturais de qualquer ato cognitivo e de qualquer representação, do inacabamento, a incompletude de qualquer construção de si, permanecendo abertos ao inesperado e até mesmo ao impensável, ao inconcebível. É preciso reconhecer a igualdade essencial de todas as formas de pensar a realidade e de vivê-la.

A literatura e o cinema podem nos fornecer pistas, metáforas, exemplos e lições de diálogo, mestiçagem, compenetração de diferentes maneiras de conhecer e interagir com o mundo. Uma das mais vívidas, a meu ver, é a que emerge do livro autobiográfico *Dersu Uzala* (Дерсу Узала) de Vladimir Arseniev (1997), publicado na Rússia no começo do século XX, e no filme homônimo dirigido por Akira Kurosawa em 1975, baseado no livro. Estas obras nos permitem desenvolver uma reflexão epistemológica sobre as relações homem-natureza e sobre a possibilidade de um diálogo aberto e criativo entre saberes que tem muito a aportar a uma discussão sobre estratégias pedagógicas transculturais.

Neste artigo explicitarei, em primeiro lugar, porque preferi usar obras literárias e cinematográficas para refletir sobre o diálogo entre cultura científica e saberes não-acadêmicos e sobre diferentes estratégias de interação com o real. Em seguida, explorarei a narrativa de Vladimir Arseniev (1997) e o filme de Akira Kurosawa (1975) à procura de pistas de reflexão sobre estas temáticas. Na última parte, a partir destas reflexões discutirei a possibilidade, que percebo como uma das urgências mais prementes do mundo atual, de se promover formas de educação mestiças e transculturais.

LITERATURA E CINEMA COMO ESCOLAS DE VIDA

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, concebo literatura e cinema como “escolas de vida” (2003b, p. 48). Como revela o filósofo:

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 a nossa verdade, incorpora-se a ela e torna-se a nossa verdade. (MORIN, 2003a, p. 48).

Isto é possível porque, como o próprio Morin acrescenta, livros e filmes são “escolas da complexidade humana” (2003a, 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), nos romances, os relatos autobiográficos, os 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, “[...] que percebemos que *Homo sapiens* é, ao mesmo tempo, indissolúvelmente, *Homo demens*” (2003a, p. 49). Medos, anseios, obsessões, impulsos, condicionamentos conscientes e inconscientes: a emaranhada teia de fatores subjetivos e objetivos (entendendo esses 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 re-definição) que contribuem a configurar determinadas situações, relações, personalidades, estratégias cognitivas, etc. aparece em toda sua complexidade nas obras artísticas, que não estão amarradas aos imperativos da conceituação.

Se isso explica porque preferi refletir sobre as relações/hibridações entre ser humano e ambiente natural não-urbano usando, como operadores cognitivos, obras literárias e cinematográficas ao invés que simplesmente dialogar com as idéias de pensadores que se interrogaram sobre a mesma temática, o fato de ter preferido usar a arte ao invés que recorrer a uma pesquisa de campo, à observação de situações concretas de indivíduos ou grupos e ecossistemas deve-se a que, como Claude Lévi-Strauss, percebo as criações artísticas como “modelos reduzidos” (2007, p. 38) da realidade 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 e o tamanho da(s) realidade(s) observada(s), 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 menos pré-direcionados possível, ou em observações pontuais de determinadas situações todo o inextricável emaranhado de obsessões, fantasmas, medos, desejos, pulsões, mitos, sensibilidades sensoriais, sistemas pregressos de idéias e de significações, configurações perceptivas que contribuem a estruturar a experiência que intervêm em determinados tipos de interações 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 estas, da maneira como tais associações afetam suas estratégias de interação com o ambiente etc. tivesse podido, no cruzamento de tais observações com os condicionamentos prévios do meu olhar, intuir, perceber, construir algum significado acerca de uma parte destes elementos. Mas jamais teria podido percebê-los em sua totalidade, na sua indissolúvel imbricação, na sua intraduzível complexidade como o livro de Arseniev (1997) e o filme de Kurosawa (1975) me permitiram.

Não por acaso, a opção de Arseniev (1997) quando quis reconstruir suas travessias na taiga siberiana 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 esse 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:

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).

Porém, em nenhum momento ao longo de sua narrativa Arseniev (1997) pretende analisar ou descrever “cientificamente” os lugares que conheceu, não revela qualquer pretensão de que seu livro se insira nos debates científicos de seu país e sua época, forneça novas interpretações de determinados fenômenos elaboradas à luz do método científico de observação e organização da experiência – como ele e a comunidade científica que freqüentava 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 reconstrói fragmentos da sua biografia, um processo em que se miscigenam indissociavelmente emoções e representações e no qual intervêm sua sensibilidade, suas formas de imputar sentido às experiências vividas (intrinsecamente híbridas, inevitavelmente não só lógico-rationais), associações mentais não necessariamente presas à lógica identitário-dedutiva, etc. Este trecho é um eloqüente exemplo dessa atitude:

22

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, etc.) 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 idéia da natureza como um grande organismo vivo (“A natureza voltava à vida”): tudo isso revela como em sua narrativa Arseniev (1997) 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 – intrinsecamente híbridas: simultaneamente estéticas, sensoriais, etc. - que a interação com este ambiente lhe causavam.

Nesta outra passagem, que desta vez descreve o começo do outono na taiga, tal atitude emerge novamente 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).

Mais uma vez, 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 idéias de monotonias, de atmosfera sombria, de ambiente inanimado. Novamente, o ambiente é descrito a partir de metáforas antropomórficas, de sentimentos e experiências humanos: 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 idéia 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”.

Em outro momento, para fazer 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” (1997, p. 115).

Arseniev (1997) e Kurosawa (1975) nos oferecem obras 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 dão a possibilidade de explorar a fundo estas hibridações à procura de pistas de reflexão e interpretação.

Reafirmo, então, minha escolha de refletir sobre formas de interação 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 co-protagonistas 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 à renúncia de dimensões sensíveis pela aquisição de dimensões inteligíveis. (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 39-40).

DERSU UZALA: UM FILÓSOFO DA NATUREZA

Antes de debruçar-me sobre as estratégias de interação entre ser humano e natureza que emergem das narrativas de Vladimir Arseniev (1997) e Akira Kurosawa (1975), preciso esclarecer que utilizo as categorias de “homem” e de “natureza” como úteis artifícios conceituais para favorecer a inteligibilidade da análise que vou empreender e, sob nenhum aspecto, como a expressão de realidades separadas, distintas ou opostas. O ser humano é uma emergência da

história da matéria, da vida e do processo de evolução das espécies, uma manifestação, entre as múltiplas possíveis, de possibilidades da natureza. Como aponta Boris Cyrulnik (2004), é da própria *natureza* do homem construir e habitar mundos despercebidos, preenchidos por símbolos e representações. A cultura, utilizando uma expressão de Edgar Morin (2003b), é uma *segunda natureza* e, como mostra Claude Lévi-Strauss (1992), não é possível distinguir rigidamente fenômenos naturais e culturais, mas apenas compreender de que formas estes se articulam, moldam e configuram reciprocamente. Como propõe Almeida (1997), a cultura – que em uma visão dicotômica de homem e natureza constituiria um fenômeno única e especificamente humano, externo às dinâmicas “naturais” – é: “[...] produto de emergências de complexidades oriundas da natureza” (ALMEIDA, 1997, p. 39). Acrescenta Bruno Latour (2008) 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. Portanto, quando ao longo deste texto falar em ser humano e em natureza estarei me referindo apenas a dois diferentes configurações do único, incessante processo de (re)criação e auto-eco-organização da natureza: a humana e a dos ambientes não-humanos não construídos pelo homem (embora constantemente transformados pelas interações com este último). Tenderei a chamar estes últimos, para evitar transmitir uma visão dicotômica de homem e natureza, de “ambientes naturais não-urbanos”.

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 através 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).

Podemos supor que este estilo de vida nômade, ao expô-lo constantemente à mudança, à incerteza permanente sobre o lugar onde provisoriamente, cada noite, pararia para descansar, ao obrigá-lo a não ter nunca um rumo pré-definido, sendo seus 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 sirva para armar uma barraca temporária, etc.), 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, sua convivência com as mais diversas

manifestações do vivo e do não-vivo que a compõem devia estimular-lhe a percepção abrangente, totalizadora que tinha daquele ambiente, permitindo-lhe experienciar-se como mais um agente do seu infinito processo auto-criador, não separado nem com algum status ontológico diferente do de todos os outros. Devia permitir-lhe vivenciar a própria taiga como a sua moradia. Devia, também, alimentar uma forma aberta de lidar com a realidade, instilar-lhe uma consciência nítida da incerteza, da imprevisibilidade, da instabilidade, da provisoriedade, 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, a previsibilidade, 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, etc.; as rotinas familiares, produtivas, sensoriais às quais uma organização sedentária da existência o submete, etc. Estes itinerários também estão sujeitos a mudanças improvisas e inesperadas, mas estão pré-organizados para evitar ou gerenciar o máximo possível tais transformações. 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 pré-definido por um ambiente imenso que o expunha a experiências, estímulos sensoriais, manifestações do vivo e do não-vivo sempre novas, inesperadas, nunca previsíveis, devessem fertilizar em Dersu uma consciência extremamente aguçada da provisoriedade de qualquer fenômeno, da transitoriedade de qualquer manifestação da existência e, provavelmente, da incerteza, ínsitas em qualquer verdade construída sobre o mundo.

A principal tendência cognitiva de Dersu, que deixa Arseniev espantado e admirado, é sua atenção permanente aos mínimos detalhes do ambiente e a exploração sensorial de seus elementos:

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).

O caçador *gold* incorporou em sua estratégia de interação com o ambiente uma atenção permanente e simultânea direcionada a todos os aspectos sensorialmente perceptíveis do

ambiente 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 lhe faz notar a presença de “vigas 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 a explorar o ambiente circunstante com todos os sentidos (“se abaixava para apalpar a folhagem com as mãos”).

O filme de Akira Kurosawa (1975) traduz esta 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 (1997). 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 isto, 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 pré-direcionada apenas para aqueles elementos que são significativos para um método científico de observação do real e o seu 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, conseqüentemente, se importam apenas com aqueles macro-elementos que possam ser encaixados neste sistema de representações pré-constituídas: 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, etc. 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 desta consciência.

Arseniev (1997) 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 cinquenta 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. Podemos supor que a constante exploração sensível do mundo à sua volta, o exame atento de tudo o que vê, ouve, cheira, degusta e toca o incentivasse a estabelecer relações entre os elementos vivos e não-vivos que conhecia 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. Da mesma forma, 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 Arseniev (1997):

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).

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). Embora a narrativa de Arseniev (1997) não nos dê informações sobre se o que movia a atitude cognitiva de Dersu fosse apenas a necessidade de sobrevivência na taiga ou se em sua configuração interviesse também um desejo de conhecer por conhecer, o caçador *gold* revela em algumas ocasiões possuir teorias sobre os fenômenos que manifestam 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 lhe 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 disto:

- 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 calma 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 penas, 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 desta teoria sobre as estratégias migratórias das aves, relacionando-as à direção do vento e às condições do clima, que 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 que o caçador deva 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 atividades impulsionadas e alimentadas por curiosidade, ânsia de conhecimento, paixão pela observação e não estritamente vinculadas à necessidade de sobrevivência.

Dersu construiu um conhecimento enraizado na experiência sensorial do mundo, uma “ciência do concreto” (LÉVI-STRAUSS, 2007, p. 31), 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 deste último tinham contribuído tão profundamente a 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 ambiente:

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, interroguei-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 se 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. 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.

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 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. Desta 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 através da caça, aceitou o convite do amigo de viver com ele na cidade. Todas 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, mas 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 o seu desprendimento. Da mesma forma, Arseniev contribuiu em algumas ocasiões a tirar o amigo de perigos, o ajudou na caça, serviu-lhe de prótese visual quando seus olhos começaram a falhar-lhe.

À medida que ia conhecendo melhor o *gold*, Arseniev o admirava e apreciava mais e sua relação simbiótica com a taiga, seus sentidos sempre vígeis 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 e o motivo desta tranquilidade, explica o próprio explorador narrando em off, é a presença de Dersu. A próprio escritor, em seu livro, é eloqüente 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). Esta passagem, em que o caçador manifesta o quanto manter os sentidos sempre alertas e prestar atenção em tudo o que percebia ao seu redor eram 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 à nós no dia seguinte à tarde. Como eu expressasse temor de que lhe 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 àquele 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 e esta ajuda - apesar de que afinal não serviu a 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. Suas representações dos fenômenos do domínio do vivo e do não-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-as se compenetrarem, se contaminarem, se hibridarem.

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 o escritor revela nesta 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 idéia.

- Ali há uma *fanza* - observou Dersu, como para responder a 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, etc.), 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 experiência forjado em ambientes urbanos e científico-acadêmicos como, 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, conseqüentemente, passavam-lhe despercebidos. 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. Esta 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).

Neste episódio uma nova estratégia cognitiva, o re-direcionamento da atenção do escritor para elementos do ambiente (as árvores) que tendia a não observar, tendo o olhar condicionado por uma forma pré-definida de classificar o que é significativo para seu campo sensorial, se miscigena à tendência pregressa, governada por uma lógica dedutiva de matriz cientificista, a inserir as manifestações concretas do vivo com as quais se depara em categorias abstratas pré-concebidas (“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 re-definir 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).

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 desta 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), e incorporou novos conhecimentos que lhes 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, a meu ver, 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.

Um recurso narrativo do filme de Kurosawa (1975) expressa com potência imagética a intensidade da relação que se construiu entre os dois amigos. Uma seqüência 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, pára de repente quando chega a uma em que os dois, sentados juntos aos cossacos, entrecruzam sorrindo seus olhares. A câmera realiza então um zoom que foca, em primeiro plano, este 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.

Explorei as implicações desta amizade porque, em minha opinião, por tudo o que mostrei, ela pode ser concebida como uma vibrante 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 minha imputação de sentindo *a posteriori* e que, provavelmente, Arseniev e Dersu não percebiam desta forma a sua relação nem tinham - pelo menos conscientemente - a intenção de instaurar um diálogo/hibridação entre suas estratégias cognitivas e saberes. Porém, à luz do que expus acredito ser pertinente considerar esta 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, nesta 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 inteiras culturas tradicionais 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, se hibridou 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, pela arte 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 taiga, jamais soube o que é literatura e muito menos conheceu o cinema, mas através destas artes fragmentos da sua existência e parte dos seus conhecimentos e das suas formas de interagir com a natureza não-humana emocionaram, fizeram pensar, estimularam a ressignificar conceitos, se transformaram 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 imbuí de um intenso valor metafórico: mostra que é possível, através da arte ou de uma ciência aberta e polifônica, promover uma ecologia dos conhecimentos que incorpore, valorize, dê voz às cosmogonias, os saberes e as 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 cultura dominantes.

SUPERANDO AS “MONOCULTURAS DA MENTE”: ANOTAÇÕES PARA UMAS PEDAGOGIAS TRANSCULTURAS

À luz do que descrevi, usando como operadores cognitivos o livro de Arseniev (1997) e o filme de Kurosawa (1975), acredito que trabalhar a diversidade na educação signifique essencialmente – como nos sugere, metaforicamente, a relação entre o explorador russo e o caçador *gold* - romper com a ocidentalização do pensamento, geradora de uma “monocultura da mente” na sugestiva metáfora de Vandana Shiva (2003), e promover uma ecologia dos saberes que supere a fragmentação do paradigma reducionista-disjuntivo e insira o sujeito na complexa rede de inter-retroações entre vida, matéria, pensamento, cultura, sociedade. Acredito que signifique, acima de tudo, impulsionar pedagogias transculturais que possibilitem não apenas a

expressão das diferentes experiências do mundo, as diferentes estratégias de conhecer e de viver presentes no seio de sociedades mestiças como a brasileira, mas permitam re-fundar as práticas pedagógicas e curriculares conceitual, axiomática e metodologicamente de forma a reconstruir o processo educativo assentando-o em novas bases paradigmáticas miscigenadas. Uma pedagogias que, como propõe Almeida, facilitem “uma aprendizagem mestiça capaz de transformar experiências singulares em configurações mais híbridas, simbólicas e exodependentes” (2008, p. 111). Reformular as práticas pedagógico-curriculares em uma perspectiva transcultural implica, portanto, em promover estratégias cognitivas, afetivas e relacionais mestiças que integrem os aportes de diferentes maneiras de ser, conhecer e estar no mundo, como aconteceu entre Arseniev e Dersu.

Promover pedagogias transculturais é uma escolha que requer uma ruptura epistemológica radical, mas inevitável a partir do momento em que se concebe o conhecimento como uma construção subjetiva e intersubjetiva produto da interação do(s) nosso(s) olhar(es) com o mundo: o reconhecimento de que *todas as formas de conhecer e interagir o mundo possuem o mesmo status cognitivo-operacional*, de que não existem culturas ou métodos de produção de conhecimento mais válidos, mais legítimos, em definitiva, “superiores” a outros. Como mostra Vergani:

Uma cultura é a expressão temporal de um ponto de vista singular e irredutível sobre o mundo. O homem não vive só do seu pensamento ou das suas capacidades cognitivas, mas também do desenvolvimento da sua sensibilidade, do seu sentido crítico, das suas faculdades criativas. Dependendo a sua felicidade das condições que permitem a sua realização harmônica e integrada, cada cultura oferece uma “forma de vida” capaz de possibilitar esta globalidade de bem-estar humano original e histórica. (VERGANI, 1995, p. 24-25).

O pensamento lógico-racional e o método disjuntivo de produção de conhecimento são apenas *uma* das possíveis formas de conhecer e operar sobre o mundo e, vistas as consequências sociais e ambientais do modelo de desenvolvimento humano decorrente da cristalização deles em paradigma, aparece mais urgente do que nunca perceber seus limites, relativizar seu poder cognitivo e operacional sobre o real e integrá-lo em estratégias mais amplas, complexas - no sentido atribuído à expressão por Morin (2003a), ou seja, estimuladoras de uma aptidão do pensamento que religa ao invés de desunir – e ecológicas de construção de conhecimentos e modos de vida.

Pedagogias transculturais implicarão, então, tanto numa re-organização curricular profunda que incorpore uma forma transdisciplinar e complexa de entender e construir o conhecimento científico, promovendo a consciência – tão viva em “filósofos da natureza” como Dersu Uzala - da *unidualidade* (MORIN, 2003b) de ser humano e natureza não-humana, eu e tu, nós e “eles”, matéria e vida, razão e sentimento, o que quer dizer “reacender a memória de nossa condição humana mestiça” (ALMEIDA, 2008, p. 112), como em ampliar as experiências cognitivas, corporais, afetivas e relacionais de forma a promover uma vivência integral do ambiente, como a convivência com Dersu permitiu que Arseniev experienciasse. Essas pedagogias transculturais implicarão, em última instância, no incentivo a formas de ser e de viver fundamentadas na percepção plena da unidade na diversidade e a diversidade na unidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência encarnada pela amizade que Vladimir Arseniev estreitou com o caçador *gold Dersu Uzala* nas montanhas siberianas mostra que estratégias diferentes – com relação ao paradigma reducionista-disjuntivo de matriz ocidental - de conhecer e interagir com nós mesmos, com os outros membros da espécie humana e com os diversos modos de ser da matéria e da vida podem ser incorporadas em nossa vida cotidiana. Daí a urgência de promovermos práticas pedagógicas que estimulem uma re-formulação da maneira de fazer educação – a partir da organização curricular – superando a visão de mundo ocidentocêntrica que a estrutura e assentando-a em bases complexas e mestiças como o são os indivíduos, a sociedade e a própria vida no planeta.

Hoje em dia, face à ameaça de uniformização planetária do pensamento, as estratégias cognitivas e os modos de vida que uma mundialização unilateral está impondo - sorrateira ou abertamente - a todos os povos, com conseqüências dramáticas não apenas em termos de empobrecimento cultural global, mas da própria sobrevivência da espécie humana e das outras formas de vida, a promoção de pedagogias transculturais que viabilizem estratégias para estimular a religação do eu com o outro, do homem com a Terra não é apenas um processo desejável, mas uma necessidade urgente e improrrogável.

REFERÊNCIAS

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

_____. Ecologia da Ciência, ética da diversidade e educação transdisciplinar. In: **Desenvolvimento e meio ambiente**. UFPR, nº 18, jul./dez. 2008. Curitiba: Editora UFPR, p. 105-113.

_____. 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 e outros (Orgs.). **Ensaio de complexidade**. Porto Alegre: Sulina, 1997, p. 25-45.

ARSENIEV, Vladimir. **Dersu uzala**. 2 ed. Belo Horizonte: Veredas, 1997.

CYRULNIK, Boris. **Do sexto sentido: o homem e o encantamento do mundo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____. **O homem, a ciência e a sociedade**. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

DERSU Uzala. (Filme). Direção de Akira Kurosawa. Japão e antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas: Yoishi Matsue / Nikolai Sizov, 1975. 140 min.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A ciência do concreto. In: **Pensamento selvagem**. 5. ed. Campinas: Papirus, 2007, p. 15-49.

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

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003a.

_____. **O método 5** - A humanidade da humanidade, a identidade humana. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2003b.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.

VERGANI, Teresa. **Excrementos do sol** – A propósito de diversidades culturais. Lisboa: Pandora, 1995.

Artigo recebido em 22/mar./2011. Aceito para publicação em 30/abr./2011. Publicado em 23/jun./2011.

Como citar o artigo:

CONDORELLI, Antonino. O pequeno homem das grandes florestas: diálogo entre saberes e educação transcultural a partir de dersu uzala. In: **Revista Metáfora Educacional** (ISSN 1809-2705) – versão *on-line*, n. 10., jun./2011. p. 18-37. Disponível em: <<http://www.valdeci.bio.br/revista.html>>. Acesso em: **DIA mês ANO**.

Revista indexada em:

CREFAL (Centro de Cooperación Regional para la Educación de los Adultos en América Latina y el Caribe) - <http://www.crefal.edu.mx>

DIALNET (Universidad de La Rioja) - <http://dialnet.unirioja.es>

GeoDados - <http://geodados.pg.utfpr.edu.br>

IRESIE (Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa. Base de Datos sobre Educación Iberoamericana) - <http://iresie.unam.mx>

LATINDEX (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal) - <http://www.latindex.unam.mx>

Editora: Prof^a. Dra. Valdecí dos Santos (<http://lattes.cnpq.br/9891044070786713>)