

A sacralidade da natureza no pensamento ecológico: reflexos na gestão das unidades de conservação - UCs¹

Maristela O. de Andrade²
Rogério dos S. Ferreira³

Resumo

A sacralidade da natureza nas culturas arcaicas remete ao panteísmo natural em que tudo se mostra impregnado de alma ou espírito. O Iluminismo removeu o mistério e o encanto da noção de natureza, que no contexto contemporâneo, recupera sua dimensão sagrada através do discurso ecológico, expressando uma religiosidade sem deuses. A teoria do sagrado selvagem de Bastide (2006) permite pensar a ressacralização da natureza a partir do movimento ambientalista, que reinstalou a ordem do sagrado na relação homem e natureza. A ressacralização resultou na criação de territórios protegidos da ação predatória do homem, para a prática da contemplação ou de atividades de lazer. Desde que a gestão da natureza como esfera do sagrado se institucionaliza através de uma legislação, o sagrado selvagem que emerge do movimento, se domestica. Com estes marcos teóricos pretende-se refletir sobre as práticas de gestão ambiental participativa na Unidade de Conservação Parque Estadual Pedra da Boca, Paraíba, Brasil.

Palavras-chave: sagrado, natureza, pensamento ecológico.

Abstract

THE SACREDNESS OF NATURE IN THE ECOLOGICAL THINKING: REPERCUSSIONS ON THE MANAGEMENT OF CONSERVATION UNITS. The sacredness of nature in archaic cultures is related to natural pantheism, in which everything is impregnated with soul or spirit. The Enlightenment removed mystery and enchantment from the concept of nature, which nowadays recovers its sacred dimension by means of the ecological discourse, expressing a religiosity without gods. Bastide's theory of the wild sacred makes possible to think the resacralization of nature from the standpoint of the environmentalist movement, which reintroduced the sacred in the relationship man-nature. That resacralization resulted in the creation of territories protected from man's destructive actions, reserved for contemplation and leisure. Since nature management as part of the sphere of the sacred becomes institutionalized by legislation, the wild sacred emerging from the movement becomes domesticated. Based on this framework, the paper aims at discussing the experience of participative environmental management undertaken at Parque Estadual Pedra da Boca, a conservation unit in Paraíba State, Brazil.

Key words: the sacred, nature, ecological thinking.

Introdução

O pensamento ecológico emerge como reação ao antropocentrismo e propondo o ecocentrismo, recupera o status de sujeito da natureza, perdido ao longo do processo histórico e o avanço da ciência. Transformada em objeto, a natureza é reduzida à categoria de recurso natural. Outrora quando concebida como sujeito, a natureza era percebida de forma animada por forças invisíveis e vontade própria, neste sentido, possuidora de alma e investida de sacralidade.

Luc Ferry, (1994:21) é enfático ao denominar o processo de dominação da natureza e dos seres naturais, de colonialismo humano, conforme suas palavras abaixo: (1994 p.21)

Como não reconhecer que o humanismo metafísico esteve, com efeito, na origem de um empreendimento de colonização da natureza sem precedentes, quer se trate de territórios ou de seres vivos, animais ou "naturais", como se dizia tão bem para designar os "indígenas"?

¹ Trabalho apresentado no XIV Ciclo de Estudos sobre o Imaginário "As dimensões imaginárias da natureza", Recife/2006.

² Professora Proadema/UFPB, andrademaristela@hotmail.com

³ Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente/Sudema- PB. rogerio@sudema.pb.gov.br

Diante do colapso iminente das atividades produtivas do homem pelo uso irracional de recursos não renováveis, caberá lembrar a contribuição de Michel Serres ao apontar a necessidade do homem de estabelecer um pacto com a natureza, através de um contrato natural, tal como o que teria sido estabelecido entre os homens quando da adoção do contrato social. Segundo ele, o contrato social representou a ruptura do elo entre o homem e a natureza, que se reafirmou no documento relativamente recente e subscrito por numerosas nações - a Declaração Universal dos Direitos do Homem. Ambos os acordos fixaram normas de convivência entre os homens, deixando de envolver a natureza como dimensão da humanidade, sobre a qual o homem não poderá exercer apenas direitos plenos de usufruto, senão também responsabilidade sobre a manutenção da sua integridade. Neste sentido, ambos necessitam serem submetidos a revisões para ganhar amplitude, no reconhecimento do direito da natureza e dos seres naturais. Através do contrato natural o homem institui o direito dos seres que não o têm. (ibid: 59, 62)

O caráter inovador e revolucionário do contrato natural provém da adoção do princípio da reciprocidade para reger a relação homem e natureza, representado pelo comportamento de simbiose. Neste sentido, o homem seria levado a substituir o modelo de comportamento de parasita que adotou como forma habitual, para assumir um comportamento de simbiose com a natureza, que significaria restituir a ela aquilo a que tomou de empréstimo. Para Serres, o homem estaria diante do dilema: a morte ou a simbiose. Melhor dito nas palavras desse autor, (ibid: 66) “o direito de simbiose define-se pela reciprocidade: aquilo que a natureza dá ao homem é o que este deve dar a ela, tornada sujeito de direito.” Finalmente, a relação de domínio e posse da natureza deveria ser substituída pela “escuta admirativa, a reciprocidade, a contemplação e o respeito”. (Ibid: 65)

Esta relação de reciprocidade com a natureza sugere a reflexão em torno da teoria do dom formulada por Mauss e reinterpretada por Godelier (2001) em seu recente livro *O Enigma do Dom* no qual reexamina a explicação última dada por aquele, quanto a obrigação de dar receber e retribuir com base na teoria nativa do hau ou mana, que suscitou reações de vários antropólogos especialmente Lévi-Strauss e Marshall Sahlins. A teoria do dom ou da dádiva, embora reflita o fenômeno da troca entre os homens, permite igualmente pensar sobre a troca entre os homens e os deuses. Esta se caracteriza por uma relação assimétrica, com base no

pressuposto da superioridade hierárquica dos deuses, de modo que os homens pela sua inferioridade não poderão jamais restituir o grandioso presente recebido. Godelier cita Tomás de Aquino para demonstrar a tese de que religião é dívida: (Aquino apud Godelier, 2001: 297) “O homem nada pode dar a Deus que já não lhe deva. Ainda assim, ele jamais quitará sua dívida”.

Esta explicação suscita a compreensão do sentido do sagrado advindo da relação dos homens com as origens, do cosmos e deles mesmos, em que os mitos cosmogônicos exprimem a dimensão da dívida do homem para com os espíritos da natureza. Neste sentido, os dons ou oferendas feitas pelo homem à natureza não têm essencialmente um caráter de troca, dado que constitui uma obrigação. Conforme Mauss, (Mauss apud Godelier, 2001: 271) os homens se obrigam a oferecer presentes “aos deuses e aos espíritos da natureza e aos espíritos dos mortos” porque “são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo.” O presente dos homens aos deuses pode assumir a forma de sacrifício, mas Godelier observa que nas sociedades caçadoras não há sacrifícios de animais, embora os caçadores estabeleçam uma relação de amizade respeitosa com os seres guardiões das florestas, se comprometendo a matarem os animais de forma comedida, apenas para a satisfação das necessidades imediatas.

Reciprocidade / cooperação no pensamento ecológico e os movimentos de contra-modernidade

É possível constatar convergências entre as reflexões antropológicas em torno da teoria do dom e o pensamento ecológico através da concepção dos processos e ciclos naturais entre as espécies vivendo em um ecossistema, com base no modelo de cooperação. Assim, a teoria do dom formulada por Mauss ganha evidência no contexto contemporâneo, graças ao papel atribuído à troca e à reciprocidade como princípio da vida social, que irá sugerir revisões por parte de Godelier no sentido de reinserir a cooperação como conceito essencial para entender não apenas os processos sociais de produção material como os de produção simbólica.

A visão naturalista da competição subjacente à seleção natural se ajustava à teoria sociológica da competição como intrínseca ao processo de produção capitalista. Anuncia-se

uma mudança de paradigma, com a necessidade de substituição da lógica do modelo capitalista, cuja ênfase no aumento de produtividade e lucro, tem como pressuposto a competição, dando lugar a um novo modelo econômico que recupera os valores da cooperação. Daí a construção de um modelo de economia solidária, com base na cooperação e na troca regida por uma forma de reciprocidade em bases menos desiguais ou assimétricas, como contraponto ao modelo capitalista.

Se a economia solidária constitui um movimento recente que se pauta em responder ao processo de exclusão de largas parcelas da população do sistema de mercado, provocado pelo modelo capitalista de progressiva redução de mão-de-obra, deve-se notar outras formas de reação da sociedade ao longo da história do capitalismo.

Para Bastide, as novas formas de vida social que investem contra o modelo da sociedade moderna capitalista e de consumo, estão inseridas no contexto dos movimentos de contra-modernidade que reagem contra esta lógica da ordem social. Há múltiplos e variados exemplos desses movimentos sendo o das comunidades hippies, o mais destacado, havendo outros de motivação política (comunas livres dos anarquistas) ou religiosa, que segundo ele seriam mais constantes porque fortalecidos em torno da fé. (Bastide, 2006: 206-208). Acrescente-se o modelo mais recentemente instituído das ecovilas, as quais se estruturam motivadas pela criação de uma forma de vida social submetida a um conjunto de princípios de sustentabilidade sócio-ambiental. Estes arranjos sociais constituem fenômenos que se reproduzem com frequência daí terem se tornado um padrão de reação ao sistema vigente, conforme esclarece Bastide (Ibid: p.214)

Mas se esse fenômeno das microcomunidades assume uma constância tal que o vemos surgir a cada nova etapa da formação e desenvolvimento da modernidade em nossa civilização ocidental, e se tivéssemos tempo poderíamos remontar mais além, até o capitalismo comercial e à instituição da burguesia (racional e secular) que prepara o capitalismo industrial com seus bandos (...) e as comunidades místicas do Espírito Santo (que se iniciam mesmo com um striptease simbólico, o de São Francisco de Assis despindo diante da multidão o seu traje burguês para descobrir sua nudez enquanto filho de Deus – ora, o striptease é um dos elementos de algumas de nossas comunidades de jovens)...

Apesar de constituir um padrão, Bastide reconhece que estas formas não representam uma cristalização no passado, e compartilha da visão de Moscovici quanto à ressurgência de formas arcaicas de vida, as quais exprimem um movimento de contra-modernidade, que não conseguem recuperar realmente

os mitos primitivos, mas ao resignificá-los assume a forma degradada da nostalgia. (Bastide 2006: 210) Para o segundo, ocorre um processo de asselvajamento, assim entendido conforme suas palavras abaixo: (Moscovici 1976: 40)

um movimento de regresso para o presente, de orientação do feixe de raios para o passado ou para o futuro, à volta desse presente... Nenhum abandono do que existe, senão do supérfluo, nenhum recuo para uma forma de pureza e de simplicidade, senão para testemunhar em favor da via de mudança à do desvio da qual os homens estão ou foram desviados.

Entretanto, constata-se a adoção de modos de vida inseridos no quadro urbano e na economia capitalista, sem que haja uma ruptura radical e definitiva com o mundo, através do insulamento em comunidades alternativas. Ao invés disso, opta-se por adotar práticas ou experiências “alternativas” durante as férias ou finais de semana, através de destinos voltados para o turismo ecológico ou de aventura, ou simplesmente através de caminhadas por trilhas ecológicas em áreas de preservação e espaços naturais próximas aos centros urbanos. Tal como ocorre com a religião como instituição que administra o sagrado, e impõe normas de controle que transformam a experiência espontânea e desordenada com o sagrado, em prática domesticada e submetida à ordem.

As Unidades de Conservação, espaço de vivência de imagens arquetípicas

O pensamento ecológico, ao impor limites à exploração da natureza, cria territórios supostamente livres da ação predadora do homem, em suas formas convencionais de exploração econômica, visando reverter os processos prolongados de degradação ambiental que ameaçam a vida na terra. Entre as ações mitigadoras adotadas encontra-se a criação de unidades de conservação – UCs - de caráter público e privado, as quais tornaram-se alvo de uma legislação minuciosa que define um conjunto de categorias com propósitos e formas de usufruto distintos. Inicialmente, a criação das UCs tinham duas motivações, a primeira de caráter simbólico, relativa a atribuição de sacralidade ao espaço natural e, a segunda de caráter mais utilitário, mediante o reconhecimento da necessidade de preservação dos recursos naturais, conforme Paz, et al.: (2006: 25)

A motivação primordial para que dada sociedade protegesse certo espaço em seus domínios vão desde a atribuição do estado sagrado, ao reconhecimento da necessidade de preservação de

recursos, às vezes para a coletividade, às vezes para um grupo em particular.

Tomando como exemplos a relação entre sociedade e natureza de culturas tradicionais do sudeste asiático como Filipinas, Indonésia e ilhas do Pacífico, Miller chama atenção para os mecanismos poderosos de controle coletivo de uso dos recursos naturais de certas áreas, através de códigos com base nos mitos e interdições ou tabus locais, regidos por autoridades não só administrativas como religiosas. (Miller apud Paz, et al. 2006: 25) Comunidades indígenas e outras comunidades tradicionais no Brasil cultivaram e mantiveram igualmente mitos protetores das florestas e das águas doce, como caipora, comadre florzinha, iara etc., expressando uma forma própria de se relacionar e proteger a natureza. (Ibid. p.27)

Com o avanço da consciência ambiental, novas motivações e modalidades de áreas de preservação foram instituídas, para além dos parques, gerando a necessidade de estabelecer um sistema para reger as diferentes modalidades de unidades de conservação. Surge daí a criação de reservas ecológicas voltadas para preservação e recomposição dos ecossistemas, não só pelo reconhecimento do valor intrínseco da conservação da natureza, como para assegurar o desenvolvimento da pesquisa científica, em que se reduzem drasticamente a presença humana, chegando em alguns casos a proibir as visitas.

Paradoxalmente, esta tendência de excluir o homem de áreas supostamente naturais caminha paralela à preocupação manifestada em certos discursos ecológicos de reconhecimento e valorização dos saberes tradicionais, uma vez que estes mantêm reservas da visão sacralizada da natureza, portanto de respeito e admiração pela criação divina. Visão que procura equilibrar o usufruto dos bens naturais com a prática da contemplação da natureza. Contemplação que assume uma dimensão mística, na concepção de Bastide, (2006: 14) para quem: “o sujeito que contempla se identifica plena e inteiramente com a coisa contemplada”.

Não se trata, porém, de um misticismo propriamente religioso, uma vez que o autor citado em sua teoria acerca das experiências místicas reconhece que estas ocorrem no quadro de uma “intuição estética”, de uma “contemplação panteísta da natureza” ou ainda no “êxtase filosófico”. (ibid: 17) Valendo-se de Mircea Eliade recorre à permanência de arquétipos relacionados às Ilhas Afortunadas e ao Paraíso perdido no inconsciente coletivo que se reveste de novas

formas na contemporaneidade através das viagens turísticas, em que são recriados sonhos em torno da Ilha do Amor entre outras alusões a ilhas paradisíacas do universo mítico. Daí a afirmação de Eliade recriada por Bastide de que: (ibid: 204-205)

o homem, mesmo que escapasse a todo o resto, é irredutivelmente prisioneiro de suas intuições arquetípicas, criadas no momento em que tomou consciência de sua situação no Cosmo. A nostalgia do Paraíso se deixa entrever nos atos mais banais do homem moderno...

Além da busca de um contato com a natureza, há a busca de um convívio com comunidades tradicionais, no âmbito do turismo rural, que remete igualmente a um ideal romântico de vida bucólica. Esse ideal romântico no contexto brasileiro liga-se igualmente a um outro modelo de vida tradicional, o das comunidades indígenas, onde mais uma vez percebe-se a influência arquetípica do paraíso adâmico, conforme sugere o filósofo francês: (Ferry, 1994: 106)

a revalorização dos modos de vida tradicionais dos índios da América fornecerá também modelos “alternativos”: as tradições religiosas e os costumes dos ameríndios dão o exemplo de uma vida em harmonia com a natureza original.

Os parques poderiam ser tomados como o novo correspondente das Ilhas Afortunadas, inserindo-se no complexo do arquétipo do paraíso perdido de modo que a criação das Unidades de Conservação representa em certo sentido uma manifestação desse arquétipo, resignificado no quadro das lutas de recuperação da natureza ou do discurso ecológico preservacionista. Elas instituem uma nova forma de jardim, com características consideradas naturais, concretizando-se um modelo que teria sido sugerido por Rousseau. Note-se que ele viveu em uma época florescente dos jardins franceses que recebiam tratamento geométrico - expressão do controle do homem sobre a natureza -, e criticou esse modelo propondo um jardim entregue aos caprichos da própria natureza. (Zuylen, 1995: 152)

A regulamentação do uso das Unidades de Conservação reflete a necessidade de devolver os espaços naturais à natureza, e coincide igualmente com a elaboração do conceito de natureza intocada, atribuído por Diegues ao travar um debate sobre esse tema, em seu livro O mito moderno da natureza intocada. O usufruto dessas áreas passa a ser submetido a uma legislação própria contida no Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC instituído em 2000, que exclui atividades econômicas que possam causar

impactos ambientais negativos. Entretanto a regulamentação prevê atividades ligadas ao turismo ecológico, instalando-se um conflito entre esta atividade e as extrativas tradicionais praticadas pelas comunidades antes residentes, como caça, pesca extração de madeiras, plantas medicinais, frutas (de espécies cultivadas) e atividades agrícolas e de criação em nível de subsistência.

O usufruto das UCs, particularmente as de preservação integral passa a ser franqueado aqueles que se disponham a desenvolver atividades previstas em um código normativo, tais como: estudo, lazer (trilhas e esportes de aventura), contemplação e interpretação. Atividades econômicas como as de base extrativa, poderão ser mantidas nas unidades que admitem formas de exploração dentro do modelo sustentável, ou seja, regidas pelos princípios da sustentabilidade. Neste sentido, as UCs prevêem duas modalidades de uso: a de proteção integral e a de uso sustentável.

No primeiro tipo incluem-se os seguintes tipos: Estação Ecológica (preservação da biota); Parque Nacional (preservação de ecossistemas naturais de relevância ecológica e beleza cênica); Monumento Natural (sítios naturais raros e de beleza cênica); Refúgio de Vida Silvestre (proteção de comunidades da flora e fauna local ou migratória). Deve-se notar que o elemento estético apresenta-se como critério importante na seleção e demarcação destes espaços, que envolvem igualmente o interesse da pesquisa científica, dando acesso prioritário ou privilegiado a cientistas/pesquisadores, às vezes exclusivo a eles.

O Parque Estadual Pedra da Boca-PB e as atividades de interpretação da natureza

O Parque Estadual Pedra da Boca, localizado no estado da Paraíba na divisa com o Rio Grande do Norte, foi criado a partir de Decreto Estadual em 07 de fevereiro de 2000, coincidindo, portanto, com o período da implantação da lei do SNUC. Localizado a 170 km. da capital e 14km da sede do município de Araruna, onde está inserido, possui uma área total de 157,26 hectares., e abriga um conjunto de afloramentos rochosos com uma variedade de detalhes morfológicos que traduzem a riqueza cênica do lugar. (Ferreira 2005: 69, 73) A beleza cênica e o desenvolvimento espontâneo e não planejado de um turismo ao longo da década de 90, particularmente através de visitas de estudo por jovens

universitários associado a atividades de lazer, especialmente, escalção e rapel, veio a definir a vocação turística da área.

Instituído como área de proteção integral, teve que realizar a remoção das famílias residentes no parque e impedir a manutenção das atividades de subsistência adotadas por elas. Deve ser ressaltado, que foram particularmente os atributos estéticos das formações rochosas existentes na área e não o estado de preservação do ecossistema local que motivou a criação da UC, de modo que a motivação primordial foi a preocupação com a manutenção da integridade da paisagem do lugar. Vale lembrar, porém, que a existência do interesse de preservação ambiental, não envolve apenas os seres vivos, mas também os não-vivos.

Assim, caberá inserir no rol dos seres objeto das políticas de conservação ambiental, os chamados seres inanimados, os não vivos, como os rochedos, de onde procede considerar as ilhas e até mesmo o planeta, como sendo objeto de direito. Daí a elaboração de um estatuto jurídico das ilhas e das florestas. Trata-se de investir no reconhecimento ético do direito dos seres classificados como inanimados, gerando a categoria dos crimes ambientais, para ações humanas que causam danos a ecossfera. A vertente do ambientalismo que investe sobre o direito de seres não vivos tende a ser chamada ecologia profunda, que propõe uma ética ambiental distanciada dos interesses humanos, de tal modo que as ações de preservação da ecossfera não tenham em última instância que vincular-se a sobrevivência do homem.

Luc Ferry, (1994:107) reage contra o discurso radical e anti-humanista da ecologia profunda, em que sugere estar implícita uma visão religiosa da natureza, ou um panteísmo que diviniza a natureza emprestando a ela um valor intrínseco. Ainda que este autor assuma uma posição crítica à esta dimensão religiosa do pensamento ecológico, ela é significativa por apreender este sentido, sem dúvida, presente na concepção de natureza formulada por esta corrente.

O Parque Estadual Pedra da Boca-PB, tendo em vista o terreno acidentado existente na quase totalidade de sua extensão, passou a receber visitantes com interesse especialmente em práticas de turismo de aventura como escaladas, rapel e caminhadas. Entretanto, paralelamente começou a se desenvolver uma atividade de cunho religioso, que transformaria o parque em local de romaria, sendo uma atividade incompatível com a proposta de conservação do parque, uma vez que favorece uma verdadeira invasão de romeiros. Esta atividade, pela dificuldade de aplicação da

legislação durante os períodos de visitação, tem gerado conflitos com as ações de gestão do parque.

Considerados do ponto de vista do simbolismo religioso, especialmente na tradição cristã, os rochedos e as grutas costumam ser associados à imagem de espaços sagrados, transformando-se em espaços ideais para celebrações religiosas e experiências místicas. Entretanto, a realização dessas romarias constitui um fenômeno recente, com caráter de tradição inventada, já que começou com a iniciativa da esposa do proprietário da fazenda antes da desapropriação, de colocar uma imagem de Nossa Senhora de Fátima dentro de uma das cavernas. A partir daí foi criado um espaço para a realização de missas para o público da comunidade local, e posteriormente foi se expandindo e passou a desenvolver uma peregrinação regular em datas festivas do calendário religioso alusivo a datas consagradas a cultos a Nossa Senhora como o 13 de maio e o 13 de outubro. Esta atividade incorporou-se ao turismo religioso, concomitantemente ao ecoturismo.

Com o surgimento de uma nova atividade de lazer junto a espaços naturais para práticas de contemplação com caminhadas ou esportes de aventura, nasceu uma nova ocupação profissional - a de guias ou condutores de trilhas. Ocupação que requer uma formação que incorpora princípios de educação ambiental, além de habilidade para realizar uma interpretação da natureza para os praticantes desta forma de lazer e turismo ecológico. Deve-se notar a institucionalização desta atividade através da legislação contida no SNUC, que prevê a interpretação da natureza como parte do processo educativo que deve estar subjacente à gestão e manejo de áreas delimitadas para a conservação ambiental. Consoante a Lei do SNUC, Cap. II **Art. 4º XII**, este tem por objetivo entre outros: “favorecer condições e promover a educação e **interpretação ambiental** (grifo nosso), a recreação em contato com a natureza e o turismo ecológico;” (apud Paz, et al., 2006: 134)

É no contexto da educação ambiental que surge a iniciativa de instruir as pessoas, especialmente os usuários dos parques ou unidades de conservação, de como estabelecer um contato com a natureza, buscando a dimensão do conhecimento aliada a da afetividade, como forma de apreender e sentir a natureza. Transformada em instrumento da educação ambiental, a interpretação da natureza deixa de evocar elementos da experiência religiosa fundamentada na atribuição de sacralidade à natureza, para despojá-la deste significado,

laicizando a concepção e a experiência de interação com a natureza.

Desta maneira, surgiram iniciativas de ofertas de cursos e confecção de manuais, por parte de empresas privadas com programas de conservação da natureza como a empresas Boticário e Klabin (programação de oferta de cursos e textos sobre o tema divulgados em sites eletrônicos próprios). Um dos autores do presente trabalho produziu um manual, a partir de sua própria formação junto a esses cursos, bem como de sua experiência como gestor do Parque Estadual Pedra da Boca-PB, onde desenvolveu cursos para preparação de intérpretes para atuar no parque. Como fruto de sua vivência ao longo de vários anos, este autor define nas primeiras linhas do seu manual, *Intérprete da Natureza, Orientação Profissional Ferramenta Educativa*, o significado da interpretação da natureza: (Ferreira, 2005: 13)

Saber ler e interpretar uma paisagem são bases fundamentais para quem lida com atividades cujo palco é a natureza em suas diversas facetas. (...) Diante desta multiplicidade de olhares frente à mesma paisagem, se faz necessário que cada profissional tenha clara noção do seu trabalho e de sua contribuição para a preservação dos recursos.

A atividade de conduzir os visitantes por trilhas de um parque passou a requerer uma formação específica de intérprete da natureza, que envolve o uso de técnicas para despertar a sensibilidade e a capacidade de apreensão ambiental, conforme definida a seguir: (Fontes, 2006)

O termo interpretação da natureza ou interpretação ambiental refere-se a um conjunto de princípios e técnicas que visam estimular as pessoas para o entendimento do ambiente pela experiência prática direta. A interpretação caracteriza-se pela informalidade e encantamento, pela provocação de estímulo, curiosidade e reflexão e pelo uso de interações, comparações e analogias com experiências reais, abordando temas relevantes em seus aspectos normalmente despercebidos e, ou aparentemente insignificantes.

A motivação para a interpretação da natureza é dada pela perda da sensibilidade do homem urbano e cosmopolita de perceber a natureza, submetido a um modo de vida inteiramente artificializado, que o torna incapacitado de enxergá-la, necessitando ser conduzido e instruído para lidar com a natureza. Para melhor expressar o sentido dessa atividade, caberia estabelecer uma analogia com a condição do animal silvestre que inserido na convivência com os humanos e sua cultura, torna-se incapaz de sobreviver no seu habitat natural, tendo que passar por um processo de readaptação.

Apesar da inegável dimensão instrumental da interpretação da natureza ela se compromete com um processo, que diríamos é similar ao que acabamos de mencionar, no contexto dos animais que devem ser reintroduzidos em seu habitat. O homem domesticado pela cultura da anti-natureza, igualmente precisa reaprender a se relacionar com o mundo natural, ou seja, se asselvajar como diria Moscovici, sendo a atividade de interpretação da natureza, auxiliar neste processo de ressensibilização, para despertar a atenção para a multiplicidade de formas de vida em que o visitante se encontra momentaneamente cercado. (Ibid. 2006)

O objetivo fundamental da interpretação não é a instrução, mas sim a provocação, avivando a curiosidade e o interesse: espera-se que o visitante aprofunde por si mesmo a interpretação do objeto em foco, que ele questione e se sinta o conquistador de seus novos conhecimentos.

No que se refere ao manual baseado nas experiências de um dos autores do presente trabalho, na oferta de cursos de interpretação para formar guarda parques, policiais florestais, bombeiros voluntários, usuários envolvidos em atividades de aventuras (escaladores) ou de ensino (professores) para atuarem junto ao PEPB, foram desenvolvidas oficinas. Foi relatada a adoção de princípios da interpretação, com base no uso de temas transversais como estratégia de facilitação do processo de reaprendizagem ou de sensibilização dos visitantes e usuários. Numa delas o intérprete relata ter levado o visitante a observar e refletir sobre a racionalidade do modelo de vida das espécies naturais, em contraste com o modelo predador e perdulário adotado pelo homem urbano civilizado. No discurso do intérprete da natureza são feitas alusões comparativas entre os modos de vida de espécies naturais e os dos humanos, no sentido de chamar atenção para a capacidade da natureza se recompor e se regenerar dentro dos processos naturais. Considerando as atribuições do intérprete da natureza encontra-se, portanto, a de difundir uma ética ambiental, conforme a visão presente no manual já mencionado, no qual o autor expõe tal atribuição: (Ferreira, 2005: 23)

papel do condutor ou intérprete da natureza de um modo geral, é mostrar como a natureza consegue resolver estas questões de espaço, locomoção, alimento, desenvolvimento e reprodução de forma simples e sustentável e, daí levar o visitante a refletir sobre sua desnecessária condição degradadora da natureza e de sua própria qualidade de vida, até com mínimos atos impensados. Não entendendo, com isto, que deverão viver como as plantas e os

animais, mas o mais próximo possível de sua simplicidade de existência e ciclo de vida.

A repercussão positiva com a introdução dessa atividade pode ser detectada em várias esferas, desde sobre o próprio intérprete da natureza, sobre o visitante, até o ambiente visitado, através de uma conscientização que trará certamente benefícios para a conservação da natureza. Voltando a atenção para o intérprete, pudemos colher do manual já mencionado o comentário transcrito a seguir: (Ferreira, 2005: 95)

Pensar a atividade do Condutor ou Intérprete em ambiente natural é pensar numa necessidade de profissionalização da categoria, visto que, quanto melhor for seu desempenho diante da atual necessidade de sua atuação, melhor será o comprometimento dos seus conduzidos para as questões que envolvam o meio ambiente, e sua imagem de Intérprete da natureza diante do público formador de opinião.

Apesar do cunho profissional emprestado a esta atividade, ela tem um caráter peculiar, uma vez que vem sendo exercida com frequência por voluntários, dado que as UCs públicas não dispõem de recursos suficientes para remunerar as atividades que incentiva. Deste modo, conta com o espírito de militância e consciência ambiental dos envolvidos nestas atividades.

Dispondo de um referencial fornecido pelo discurso científico, mesclado com saberes populares, o intérprete da natureza formula o seu discurso interpretativo, tomando assim um papel de tradutor dos diferentes discursos sobre a natureza, para o visitante/ usuário dos parques. Neste sentido, o intérprete/ guia emerge como mais um segmento social que mantém uma relação própria com a natureza, diferente de outros segmentos classificados no Manual em questão: índio; mateiro; andarilho; pesquisador; turista e guia. (Ferreira 2005: 16-17)

Segundo o autor, os dois primeiros caracterizam-se por estabelecer uma relação com a natureza mais harmônica que respeita seus ciclos naturais, uma vez que sentem-se integrados a ela. O andarilho e o turista oriundos de ambientes altamente modificados pelo homem, buscam uma reaproximação da natureza como forma de fugir ao *stress*, sendo que o andarilho estaria mais motivado para um reencontro consigo mesmo, despojado de todas as máscaras e artificialidades impostas pela vida urbana cosmopolita. O pesquisador e o guia seriam os segmentos que por força de suas escolhas profissionais têm que lidar com ambientes naturais, embora o guia ou intérprete sinta-se particularmente comprometido com a disseminação da ética ambiental, enquanto o pesquisador tenda a conservar a percepção da natureza como objeto. (Ibid.: 16-17)

O processo de formação que foi desencadeado no PEPB, o qual gerou o citado Manual, envolveu um exercício de interpretação da natureza relativa a três trilhas diferentes utilizadas nas visitas guiadas neste parque, como resultado do trabalho do conjunto dos aprendizes de intérpretes. Nele é possível constatar a assimilação na prática dos conhecimentos extraídos dos diferentes discursos da natureza desde o proveniente do discurso científico até o proveniente do saber popular.

Ressalte-se que o Manual adotou essas três trilhas como modelos para expor o desenvolvimento da fala do intérprete durante o percurso, a) Trilha interpretativa da Pedra do Forno; b) Trilha interpretativa da Pedra da Boca; c) Trilha interpretativa da Cama do Caçador. Apesar disso, menciona a existência de várias outras, entre as quais a da Mata do Gemedouro, onde há uma área de mata nativa. Deve-se notar que embora o parque abrigue esta área de mata nativa, as referências das trilhas são todas relativas aos imensos blocos rochosos e suas caracterizações sugeridas pela população local. Cada uma delas recebe denominação extraída da toponímia local, havendo menção a testemunhos arqueológicos da presença indígena na região, desde inscrições rupestres a referências a indícios de fogueira pré-histórica para cozimento de alimentos. O forno seria uma denominação alusiva a presença anterior de índios cariris e de testemunhos de elementos empregados no preparo de alimentos, como uma espécie de cozinha pré-histórica, hoje inexistentes em razão da sua retirada ilegal.

A profissionalização dos intérpretes da natureza ou condutores de visitantes em espaços naturais pode ser entendida como a institucionalização de uma atividade, que tenta transformar o usufruto e contemplação da natureza em uma experiência submetida ao controle do condutor. É ele que conduz o visitante não só pelas veredas de um percurso físico, mas cria a atmosfera para um exercício mental/intelectual seguindo um roteiro pré-determinado, submetendo-o às regras e ao código de ética fixado nas leis ambientais. As UCs tornam-se espaços sagrados em que o homem renuncia seu papel de agente para habilitar-se a se entregar a uma sintonia com a natureza, porém submetido a padrões prévios. Apesar desse monitoramento para uma experiência de relação harmônica com a natureza, há momentos de verdadeira vivência de emoções com o sublime e o transcendente, conforme relatado pelos caminhantes ao condutor da trilha, após escaladas e percursos extenuantes

até a chegada ao topo de um rochedo, com a visão repentina de uma paisagem ampla de horizonte longínquo.

Resta refletir em que medida a redescoberta da sacralidade da natureza constitui uma tendência à emergência do sagrado selvagem na modernidade como propôs Bastide, ou se a recriação de mitos cosmogônicos, no contexto da gestão ambiental, torna a institucionalizar ou domesticar o sagrado, tal como ocorre no contexto das religiões.

O sagrado selvagem do movimento ambientalista e a institucionalização do sagrado através das leis ambientais

O fenômeno do ressurgimento do sagrado detectado por Bastide na década de 70, teria um caráter selvagem e distinto do que se supunha existir no contexto dos cultos extáticos e de possessão primitivos, na verdade regidos por um sistema simbólico de mitos que estruturam e codificam a experiência com o sagrado. A concepção bastidiana de sagrado selvagem compreende (Bastide 2006 p.250) “criação pura, não repetição – situa-se no domínio do imaginário, não no da memória...” Haveria para ele um sagrado selvagem das sociedades tradicionais e outro da civilização ocidental. Contudo, ele observa que no âmbito das sociedades do primeiro tipo há um movimento de domesticação do sagrado, ao passo que na civilização ocidental o sagrado resultaria da desagregação do modelo doméstico para jorrar com fúria na forma selvagem. (Ibid. p.251)

A religião e a sociedade atuam com mecanismos de controle para eliminar o transe ou a manifestação espontânea do sagrado de modo a institucionalizá-lo. O controle do sagrado é exercido através da instituição religiosa e de um código por ele denominado de “boas maneiras”. Assim, tomando como referência o vaticínio da morte de Deus por Nietzsche, reconhece que não há propriamente o retorno de Deus, mas certamente do sagrado no contexto contemporâneo ocidental, em razão do enfraquecimento da instituição religiosa. O sagrado selvagem se manifesta como revolta do instituído pela religião, tanto quanto pelo instituído pela sociedade, e neste sentido encarna uma luta política, conforme suas palavras: (Ibid., p.268)

o Sagrado selvagem dos religiosos vai além do exotismo dos sonhos do imaginário ou das expressões corporais desenfreadas, para vir a tornar-se uma luta política, pois, por seu lado, o social vivenciado in statu nascendi nas diversas experiências comunitárias que se multiplicam nos dias de hoje transcende rapidamente o

retorno à grande família camponesa, à economia de auto-subsistência ou à promiscuidade sexual, para buscar mais além um fundamento espiritual que também os enraíze por sua vez no Sagrado instiuinte.

A alusão às comunidades hippies dos anos 60 encontra-se subjacente a esta análise de Bastide, embora mencione também os agregados de jovens em torno do consumo de drogas e a busca de experiências fora dos padrões da moral social, presentes no fenômeno recente das tribos urbanas. Nestas experiências, o componente coletivo não tem a mesma força de coesão que nas comunidades tradicionais, uma vez que o transe coletivo constitui antes uma experiência vivida de forma individual sem uma intercomunicação em torno de uma crença comum. Certas formas de expressão do sagrado selvagem contemporâneo resultam em (Bastide, 2006: 270) “decomposição, desestruturação, a contracultura que não pode, nem quer terminar numa nova cultura.”

A expressão de sagrado selvagem frente à idéia de natureza entre os defensores da causa ambiental se manifesta com particular ênfase entre os partidários da ecologia profunda, uma vez que tendem a assumir uma visão sombria do futuro, de modo que já não haveria como reverter o processo de degradação ambiental do planeta. Desta maneira, a reação desse movimento tende a se enquadrar no modelo de contracultura, que expressa e denuncia acima de tudo, o caos em que o mundo mergulhou. Não se trata, em última instância, de atribuir uma dimensão anômica similar à expressão das tribos urbanas de jovens rebeldes sem causa, acima mencionadas, já que sua forma mais radical de luta ambiental produziu inúmeros resultados, conforme se verá a seguir.

Tendo falecido em 1974, Bastide foi privado de acompanhar o desdobramento do fenômeno de retorno do sagrado no Ocidente, envolvido na luta de preservação da natureza e do planeta, com a reelaboração do mito da criação através da Teoria de Gaia de Lovelock, bem como com a criação das comunidades das ecovilas e sua incorporação à concepção de natureza pelo discurso ambientalista. Elas constituem uma proposta nova de recriação do modo de vida social, caracterizado por se submeter a um conjunto de critérios com base na sustentabilidade ambiental do planeta, e por assumir o papel de disseminar o uso de tecnologias de menor impacto possível sobre o ambiente. (Braun 2001)

Neste sentido, o sagrado selvagem da experiência original levada a cabo pelos hippies foi submetido a um processo de domesticação, através da institucionalização das diversas

expressões da luta em favor das idéias ambientalistas. Na política, estas geraram a instituição dos partidos verdes, dos Fóruns Mundiais, dos movimentos anti-globalização etc.; na esfera da sociedade civil surgiram as organizações não-governamentais voltadas para execução de programas sociais e de preservação ambiental; novos arranjos comunitários como as ecovilas que propõem um estilo alternativo de vida em pequenos aglomerados; no quadro da economia surgem os empreendimentos de economia solidária etc.; na esfera governamental constata-se o desenvolvimento de códigos e legislação ambiental. Nela, finalmente, assiste-se à institucionalização do sagrado da natureza em seu mais alto grau.

Por último, cabe lembrar a assimilação da ressacralização da natureza no âmbito do discurso religioso, em que Leonardo Boff tornou-se o grande porta-voz da chamada eco-espiritualidade. E, embora seja uma voz dissidente no quadro da instituição religiosa católica de onde proveio, sua contribuição caminha na direção de uma institucionalização desse sagrado na esfera das religiões, que pouco a pouco se sentem comprometidas com a difusão de uma ética de respeito e reconhecimento da dimensão divina da natureza. Porém, ele manifesta sua preocupação quanto à possibilidade do discurso ecológico se fechar no contexto legal, impondo normas de ação e rigor punitivo, destituída de uma verdadeira consciência ambiental. (Boff, 1995: 25)

se por detrás da ética não existe uma mística, uma nova espiritualidade, quer dizer, um novo acordo do ser humano para com todos os demais seres, fundando uma nova re-ligação (donde vem a religião), há o risco de que esta ética degenera em legalismo, moralismo e hábitos de comportamento de contenção e não de realização jovial da existência em relação reverente e terra para com todos os demais seres.

Desta maneira, ele defende a inserção da dimensão mística na ética ambiental, traduzida numa nova espiritualidade formulada pela ecologia interior, de modo a ultrapassar a mera instrumentalização e institucionalização da proteção ambiental, para produzir o reencantamento da natureza e sua conseqüente ressacralização.

Referências

- BASTIDE, R. 2006. O Sagrado Selvagem e outros ensaios, São Paulo: Companhia das Letras.
- BOFF, L. 1995. Princípio-Terra: a volta à Terra como Pátria comum, São Paulo: Ática.

BRAUN, R. 2001. Desenvolvimento ao ponto sustentável, Petrópolis: Vozes.

FERREIRA, R.S. 2005. Intérprete da Natureza: Orientação profissional, ferramenta educativa, João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora.

FERRY, L. 1994. A Nova Ordem Ecológica, São Paulo: Ensaio.

FONTES, M.A.L., VITORINO, M R., MILANO, M.S. & SALVATI, S.S. 2006. "Interpretação Ambiental" <http://www.ambientebrasil.com.br/composer.php3?base=./ecoturismo/index.html&conteudo=./ecoturismo/artigos/interpretacao.html> acesso em 03/10/2006

GODELIER, M. 2001. O Enigma do Dom. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

PAZ, R.J., FREITAS, GL. & SOUZA, E.A. 2006. Unidades de Conservação no Brasil: História e Legislação, João Pessoa: Editora Universitária/UFPB.

MOSCOVICI, S. 1976. Homens domésticos e Homens selvagens. Lisboa: Bertrand.

SERRES, M. 1994. O Contrato Natural. Lisboa: Piaget.

ZUYLEN, G van. 1995. The garden vision of paradise. London: Thames and Hudson.