

ALTAIR GOMES BRITO

**AS MONTANHAS E SUAS REPRESENTAÇÕES ATRAVÉS DOS TEMPOS:
BUSCANDO SIGNIFICADOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra da Universidade Federal do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientação: Prof^a. Dr^a. Salete Kozel

CURITIBA
2008

AGRADECIMENTOS

A Cristiane, companheira e incentivadora sempre presente

A minha filha Isabele

À professora Salete, pelo incentivo à diferença

Aos entrevistados e alunos, pelas contribuições

A meus pais, irmãos, amigos e todos que, direta ou indiretamente, colaboraram para a realização deste trabalho.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	5
2 MAPA CONCEITUAL	8
3 MOTIVOS, MOTIVAÇÕES, OBJETIVOS	9
3.1 AJUSTANDO O FOCO	12
4 O CAMINHO METODOLÓGICO: OPÇÕES E INSPIRAÇÕES	15
4.1 AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS	19
5 EVIDENCIANDO AS REPRESENTAÇÕES	27
5.1 PESQUISA EM ESCOLA: AS MONTANHAS NA VISÃO DA CRIANÇA	27
5.2 ENTREVISTAS LIVRES	31
6 O SAGRADO NAS MONTANHAS	35
6.1 AS MONTANHAS DA BÍBLIA	36
6.2 CRENÇAS ANTIGAS	39
6.3 O MITO COMO VERDADE: AS MONTANHAS SAGRADAS DE HOJE	44
7 EM BUSCA DO LAZER E DA BELEZA NAS MONTANHAS	49
7.1 O ROMANTISMO E A EXPLORAÇÃO ECOTURÍSTICA	51
8 MONTANHISMO: PAIXÃO E DISCURSO	61
8.1 ELEMENTOS HISTÓRICOS	62
8.2 A “DEMOCRATIZAÇÃO ELITISTA” DO EVEREST	68
8.3 O MONTANHISTA: ATITUDES E IDENTIDADE	71
8.4 MONTANHISMO, IMAGINÁRIO E INCONSCIENTE COLETIVO	76
9 RELEVO E NATUREZA INTOCADA	82
10 AS MONTANHAS COMO REDUTO DA NATUREZA HOSTIL	86
10.1 MONTANHAS DO MAL	94
10.2 MORTE NAS ALTURAS	98
APONTAMENTOS FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

REFERÊNCIAS DE FIGURAS RETIRADAS DA INTERNET

Figura 1 – Monte Cervino ou Matterhorn

<http://environnement.ecoles.free.fr/images/sorcier.jpg>

Figura 5 – Stupa e Ama Dablan

<http://www.mountain.ru/photo/2004/nepal/img/03.JPG>

Figura 6 – Deusa e monte Fuji

<http://www.interreligieux.ch/VARIA/2004i.jpg>

Figura 7 – Monte Saint Victoire

<http://www.cursoarte.hpg.ig.com.br/aulas/artistas/cezanne.htm>

Figura 9 – jornal London Herald

<http://imagesource.allposters.com/images/pic/ROS/SPL3158~Everest-Conquered-Posters.jpg>

Figura 12 – Pintura de Friedrich

<http://www.art-perfect.de/romantik.htm>

Figura 13 – Cruz no monte Cervino

<http://www.montagneinvalledaosta.com/gallery/galleria2/cervino%20croce.jpg>

Figura 14 – estátua no cume do monte Tatamailau/Timor Leste

http://www.marinha.pt/.../ra_abr2006/pag_26.html

1 INTRODUÇÃO

“A história é uma história de paixões;
se ela própria tenta ser apaixonada, porém, deixa de ser história.”
(CASSIRER, 1997, p. 310)

Distinguindo-se como formas naturais marcantes na paisagem, as elevações rochosas incorporam historicamente um desafio persistente, tanto ao domínio quanto ao entendimento humanos. Elas se erguem acima das planícies habitadas; são remotas, perigosas e inassimiláveis às necessidades do trabalho diário do homem. Conforme Tuan (1980, p. 81), as montanhas, mais do que os desertos e mares, desafiam o controle humano fácil: são elementos permanentes no mundo do homem, quer ele goste ou não. A tendência tem sido de responder emocionalmente a estes aspectos recalcitrantes da natureza, tratando-os, em uma época, como sublime, como a abóboda dos deuses e em outra, como feio, desagradável, como a abóboda dos demônios.”

As inúmeras interpretações a respeito das montanhas são inspiradas não só por sua imagem no horizonte – captada pela percepção visual das pessoas – mas também por sua imagem simbólica, tecida culturalmente ao longo de gerações. A idéia de montanha remete a metáforas que integram de modo recorrente as mais diferentes culturas e ambientes, resistindo ao tempo em conexões que acenam com origens comuns. Ainda na atualidade, certos elementos do imaginário antigo se mostram atuantes – não só sobrevivem nas brechas entre a tecnologia e o ritmo de vida urbano, como se transformam e reavivam, mesclados a influências contemporâneas.

As leituras humanas sobre as montanhas podem se dar em diferentes níveis: pelo uso (escaladores, por exemplo), pela proximidade ou à distância, incorporando elementos simbólicos. Esta última forma é a que mais nos interessa: as representações populares, as imagens mentais que as pessoas estabelecem a respeito das montanhas, sem necessariamente visualizá-las ou acessá-las em atividades esportivas/recreacionais. O conjunto de sentimentos relacionados às elevações acompanha a transformação nos valores estéticos e religiosos da sociedade, sendo composto também por outras dimensões, como a turística, a esportiva e a ambiental.

Explorar o mistério que envolve a presença das montanhas na vida humana, ao longo do tempo e dos lugares, é tarefa desafiadora em vários aspectos. Em nossa trajetória pessoal, as questões que dão origem a este trabalho cedo atraíram a atenção. Os motivos que nos levaram, desde a adolescência, a freqüentar montanhas, foram apenas parcialmente esclarecidos pelo acesso às mesmas. Seu encanto e imponência desafiavam nossas limitações físicas, mas instigavam sobretudo nossa razão e sensibilidade. Por que para tantas pessoas elas despertavam associações simbólicas e até mesmo características sagradas? Porque são tidas como lugares especiais, com uma variada gama de valores, que ultrapassam em muito a simples existência física daquelas formas naturais? Havia algo mais profundo, respostas que não poderiam ser obtidas apenas escalando suas paredes.

A formação acadêmica veio proporcionar subsídios adicionais para a tarefa de explorar essa face oculta. A pesquisa científica, de fato, exige que nos debruçemos sobre o tema de estudo de modo sistemático e continuado, aproximando-nos de verdades encobertas pela neblina. Esta dedicação freqüentemente nos conduz, como neste trabalho, a uma reflexão sobre o próprio pensamento, sua complexidade e processos.

Na Geografia, encontramos na vertente cultural o aporte necessário para decifrar a problemática aqui exposta. Esta, enriquecida pelas contribuições da Psicologia, Sociologia, Filosofia e Antropologia permite vislumbrar os contornos do pensamento humano sem as limitações obsessivas do racionalismo. A fecundidade da pesquisa na linha cultural reside justamente na busca pelos componentes não-hegemônicos no trato das questões espaciais, valorizando questões de ordem subjetiva plenamente atuantes na sociedade.

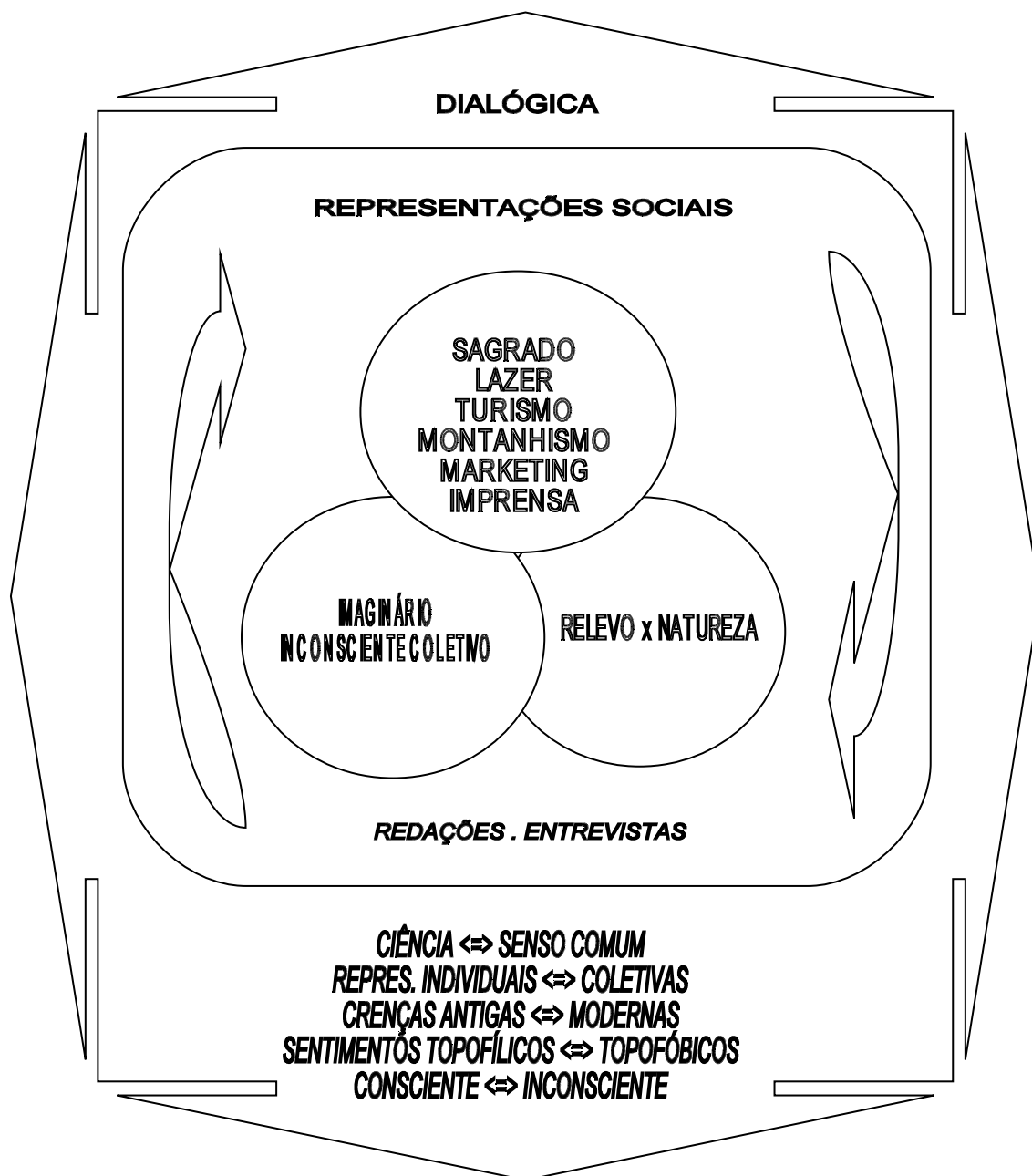
A geografia cultural, ao transcender a busca pelo “olhar do geógrafo”, traz uma postura essencial à interpretação das representações tecidas pela sociedade, valorizando também o “olhar dos outros”: “A única maneira para entender o funcionamento dos grupos sociais, as suas distribuições no espaço, e o sentido que eles dão ao cosmos, ao mundo, à natureza, às paisagens e à vida social é a

partir de uma análise precisa de atitudes, práticas que utilizam, e valores que interiorizam.” (CLAVAL, 2004, p. 9).

Assim também, aqui abrimos mão do olhar do montanhista – que assim como o olhar do geógrafo tende a ostentar certo exclusivismo e privilégio – para valorizar o olhar da coletividade. Neste esforço, portanto, valorizamos a alteridade presente na vida humana.

O tema desta dissertação nos insere num mundo novo, em que convivem dimensões que vão dos mitos primitivos às associações modernas, dos esportes de aventura às hierofanias, da veneração romântica aos sentimentos negativos, do eco-turismo ao inconsciente popular.

2 MAPA CONCEITUAL



3 MOTIVOS, MOTIVAÇÕES, OBJETIVOS

As representações sobre as montanhas, que podem ser desvalorizadas por alguns como coisa abstrata, limitada e de difícil comprovação, justificam um esforço de aprofundamento diante das respostas que surgem quando o tema é colocado em pauta, realçado acima dos assuntos da vida moderna. Ao se pensar nelas, há um mistério que se impõe, uma riqueza em tons simbólicos e emocionais que se esconde da racionalidade hegemônica.

Nosso desafio é investigar este mistério. Para isso, entre as diversas formas de estudar as relações socioespaciais, adotamos a perspectiva do imaginário incorporado pela coletividade. Corrêa (1995, p. 20) aponta esse caminho ao indicar como abordagem acadêmica “o caráter simbólico dos prédios, monumentos, praças, ruas, bairros, cidades, regiões ou montanhas, vales, rios ou áreas florestais, entre outros, para os diversos grupos sociais, étnicos, religiosos”, afirmando ser necessário aos geógrafos ampliarem sua contribuição para a compreensão da sociedade através da dimensão cultural.

Essa ótica é valorizada também por Kozel Teixeira, que atesta como as interpretações advindas do real geram imagens e símbolos que se refletem na organização espacial: “Do ponto de vista geográfico, torna-se importante compreender as subjetividades dos atores sociais, provenientes das representações do mundo e das idéias construídas por eles, como mais uma vertente para contribuir no entendimento da teia da vida em suas múltiplas relações.” (2001, p. 233)

De fato, como ressalta Castro, desde a aurora dos tempos a Terra – teatro da aventura humana – é fonte de símbolos e significados, havendo uma profunda geograficidade no imaginário social:

Mais do que fonte de sobrevivência, a superfície terrestre é, por excelência, continente de registros simbólicos e, apesar de a racionalidade moderna ter conquistado os espaços objetivos das relações sociais, as representações permanecem nos dispositivos simbólicos, nas práticas codificadas e ritualizadas, no imaginário e nas suas projeções. Esta é certamente uma questão para a geografia na medida em que ela é conhecimento do espaço, mas também um modo de vê-lo, de interpretá-lo e de codificá-lo, tanto através do discurso acadêmico como por intermédio das diferentes formas de compreensão contidas nos discursos do senso comum. (CASTRO, 2006, s/p)

Nessa linha, o presente trabalho tem como meta retratar, no universo das relações homem-natureza, as diferentes formas de representação das pessoas sobre seu meio natural, focando especificamente as montanhas.

Inicialmente, um esclarecimento conceitual. Para o chamado senso comum, alvo da presente pesquisa, a definição de montanha passa por uma lógica própria, em que não se fazem necessárias fronteiras rigidamente definidas. Assim, também aqui a conceituaremos de modo livre, desconsiderando propositadamente as definições adotadas pela Geomorfologia e ciências afins, que impõem demasiadas limitações. O critério do relevo relativo, por exemplo, validado pela maior parte dos pesquisadores, considera montanha apenas a elevação de vertentes inclinadas cuja altura em relação à base é maior que 300 metros. Esse parâmetro, porém, gera conflitos: pequenas formações ao nível do mar (como o Pão de Açúcar, no Rio de Janeiro, com 392m) podem ser montanhas, pois sua altitude e sua altura são as mesmas. Ao contrário, sob este critério muitas montanhas de grande altitude deixariam de ser assim chamadas, pois estão em platôs elevados. Até mesmo a maior elevação da Terra seria “rebaixada”: o Everest tem apenas 3.200m, descontando-se os 5.650m do Platô Tibetano sobre o qual se assenta.¹

Na classificação técnica do relevo, além da altura podem ser utilizados ainda outros parâmetros, como os de zona alpina, forma e origem geológica, os quais conduzem a diferentes resultados. Não há consenso em relação a tais critérios, pois cada profissional os usa com objetivos específicos, havendo até mesmo aqueles que afirmam não existir montanhas no Brasil, como alerta Faria (2005). Para este autor, do ponto de vista popular a concepção de montanha passa pela perspectiva do observador: “Em áreas planas, uma elevação de 200 metros de altura se destaca na paisagem e pode influenciar uma percepção distorcida aos olhos de um observador não treinado. De fato, isso pode superestimar a sensibilidade humana devido à falta de um referencial” (2005, p. 21). Neste trabalho, contudo, valorizamos justamente esse olhar “não treinado” do

¹ Segundo essa norma, a maior montanha do planeta seria o Dhaulagiri, no Nepal, com 5.667m de altura.

senso comum, portador de significados que não se prendem a parâmetros matemáticos.

Como nos lembra Herzog (1956, p. 4), no universo popular ou no âmbito científico a noção de montanha não é consensual. Um turista, um alpinista, um eremita e um geólogo, por exemplo, que digam do mesmo modo “vou à montanha” não falam absolutamente da mesma coisa. Suas incursões escondem objetivos diferentes, até mesmo contraditórios: alguns buscam repouso, outros buscam a atividade e o risco. Alguns se movem por sentimentos espirituais, outros por interesses essencialmente racionais.

De igual modo, não faremos distinção rígida entre as representações sobre montanhas isoladas e sobre agrupamentos de montanhas, onde por vezes uma ou algumas se destacam. Seria impossível distinguir as nuances em nível de elemento e de conjunto. Uma serra ou cordilheira também incorpora significados, como veremos sobre a Serra do Mar Paranaense e seu papel de obstáculo ao uso

do solo, *locus* de feras e perigos, destino de aventureiros.

Desse modo, as diferenças óbvias entre as “nossas” montanhas – em regiões de baixa latitude/altitude, arredondadas e cobertas de vegetação – e as montanhas escarpadas e cobertas de neve (figura 1) em certo sentido se desfazem. Ambas guardam, para o senso comum, representações semelhantes, que as unem em torno de um imaginário único.



Figura 1 – Monte Cervino, Itália. Fonte: internet

3.1 AJUSTANDO O FOCO

As paisagens inóspitas e escarpadas surgem freqüentemente como tema na literatura, onde são traduzidas por autores clássicos e modernos, em cujos textos transparece a evolução dos sentimentos sobre as montanhas. Muitas narrativas literárias, nos últimos três séculos, registram as experiências decorrentes da incursão em seus domínios. Estes relatos, de grande apelo sentimental e estético, atestam a secular atração exercida pelas alturas. A consulta a esta bibliografia compõe, naturalmente, a presente pesquisa. Aqui, porém, nos propomos um esforço adicional: transpor a ótica dos aventureiros e montanhistas, que acessam efetivamente as montanhas, buscando sobretudo a perspectiva popular, a visão das pessoas comuns. Também por isso, muitas conversações que tivemos com diversas pessoas do meio montanhístico, e seus interessantes depoimentos, serão mantidos fora do escopo teórico deste trabalho. O fenômeno do montanhismo e a experiência pessoal/existencial dos montanhistas integrará um universo maior, que inclui as influências exercidas pelo seu discurso, por suas atitudes e suas conquistas/tragédias sobre as representações da coletividade.

Da mesma forma, não serão alvo da pesquisa a percepção de pessoas e grupos situados ao pé de montanhas isoladas, por surgirem nesse caso relações especiais. Reconhecemos que a interação entre uma comunidade e seu meio natural oferece um rico potencial de pesquisa, com possibilidades ainda inexploradas. A abordagem aqui adotada, porém, prioriza a interpretação das pessoas em geral, suas representações sociais, e não o enfoque do Lugar, conceito geográfico relacionado à proximidade, afetividade e familiaridade (TUAN, 1980). Contudo, assim como o montanhismo, a visão dos habitantes próximos a montanhas irá inevitavelmente integrar o trabalho, pois também ela influencia na formação do mosaico de sensações sobre as montanhas. Em vários momentos estas dimensões se incluem no imaginário popular, tornando-se impossível ignorar sua atuação no universo aqui exposto.

Finalmente, apesar de não focarmos, neste trabalho, uma formação em especial, buscaremos alguns exemplos que representem especialmente as interações entre as montanhas e a sociedade. Para isso, faremos referência a duas formações montanhosas de destaque: o morro Anhangava (Quatro Barras/PR) e o monte Everest. O primeiro (figura 2), numa esfera de conhecimento de cunho regional, exemplifica – apesar de sua pequena altitude –



Figura 2 – Morro Anhangava.

Fonte: BRITO, A. G. 2002

as diversas opiniões e percepções populares. O segundo, conhecido como o “topo do mundo”, está ligado a uma fama de alcance mundial devido a sua altitude extrema, e há décadas povoa o imaginário moderno. A ambos faremos referência ao longo do texto, investigando suas influências na opinião pública.

Através do “folclore” criado e difundido em torno dessas duas montanhas, mesmo considerando suas particularidades, poderemos investigar alguns elementos comuns que as aproximam. Para nós, a imagem da montanha transcende à presença física e visual, estando conectada a elementos históricos, culturais, sociais e espaciais, que motivam os sujeitos aqui abordados.

Para melhor definir a problemática proposta, reunimos abaixo algumas questões que nos orientam:

- Quais os principais elementos que compõem as representações sociais sobre as montanhas?
- Que papel tem a mídia e a imprensa na formação destas representações?

- Que efeitos causam nos sentimentos populares as novas formas de uso (turístico, esportivo, comercial) introduzidas em ambientes montanhosos?
- Qual a influência do montanhismo, e da divulgação das conquistas e mortes de alpinistas?
- Podem ser percebidas, em nosso cotidiano, interpretações antigas sobre as montanhas, baseadas em modelos religiosos e míticos?
- Como se dá a relação entre as áreas montanhosas e a idéia de natureza na sociedade urbana ocidental?

Estas e outras questões surgirão gradualmente ao longo do presente trabalho, que ao traçar as propriedades imaginárias e emocionais da relação homem/montanha trará reflexões sobre sua dinâmica e complexidade.

Explorando as diversas visões-de-mundo incorporadas pela coletividade, subjacentes às variadas formas de conceber as montanhas, buscaremos assim contribuir, numa linha diferenciada, com análise geográfica do espaço. As formações montanhosas, usualmente enfocadas na academia sob a ótica física, ambiental ou econômica – relacionando-as à geomorfologia, ao eco-turismo e à mineração, por exemplo – serão aqui enfocadas culturalmente, segundo as concepções coletivas sobre ela traçadas.

A presente abordagem busca resgatar o domínio das operações simbólicas, uma dimensão pouco explorada na pesquisa científica e geográfica. Segundo Jovchelovitch, de fato, “... o espaço das construções humanas sobre o real, onde a realidade enquanto campo contratual pode ser expandida, redefinida, e eventualmente transformada, exige que repensemos o caráter atribuído à relação entre mundo material e mundo simbólico.” (2002, p. 64).

As montanhas imaginadas abrigam mais do que suas características naturais e geológicas. Mapear sua teia de significados é o desafio que nos propomos.

4 O CAMINHO METODOLÓGICO: OPÇÕES E INSPIRAÇÕES

A opção investigativa aqui adotada, ao focar as construções mentais sobre as montanhas, envolve uma postura teórica própria. Esta será apresentada neste capítulo sob uma ordem crescente: partindo de uma rápida reflexão sobre o pensamento científico, passaremos às referências epistemológicas da Geografia Cultural, seguidas por idéias associadas à teoria da Complexidade e às Representações Sociais, finalizando com os métodos de pesquisa propriamente ditos. Estes últimos visam fornecer exemplos e registros atuais que componham uma base empírica mínima complementar às proposições teóricas.

Os conceitos e valores característicos das metodologias adotadas poderão ser percebidos em todo o texto, servindo às vezes como pano de fundo e outras vezes como arcabouço principal das reflexões a serem formadas. De igual modo, os recortes e seleções temáticas, inevitáveis em todo trabalho científico, obedecerão à lógica interna presente no ideário dos autores aqui utilizados.

Faz-se necessário iniciar esta sinopse teórico-metodológica com algumas considerações sobre a própria ciência, principalmente quanto àquela de raízes cartesiano-positivistas ainda atuante na Geografia e em outras áreas.

O paradigma instalado por longo tempo nos meios científicos tradicionais caracterizou-se pela busca obsessiva da objetividade plena, pregando o racionalismo empírico e a neutralidade. Estas premissas, em que se baseavam o suposto privilégio da ciência em captar a verdade do mundo, foram o alicerce em que se apoiou o cientificismo ao declarar sua superioridade diante do senso comum. Mais tarde, estas afirmações foram postas em questão, por um pensamento crítico que fez amplo questionamento à certeza das ciências, lembrando ser o chamado conhecimento científico também uma construção social, e que a verdade científica não é senão uma verdade entre outras.

A absoluta necessidade de flexibilizar o *status quo* dominante trouxe renovação a inúmeras ciências nas últimas décadas, entre elas a Geografia. Nesta direção, um papel exemplar foi assumido pela Geografia Cultural, como aponta a diversidade de trabalhos produzidos e as inúmeras possibilidades apresentadas

por essa vertente analítica nos últimos anos. Entre as inspirações metodológicas adotadas pela Geografia Cultural (Existencialismo, Idealismo, Hermenêutica) destacamos a Fenomenologia, que inicialmente se impôs como crítica em relação à positividade científica e ao cartesianismo. O saber fenomenológico, contudo, geraria um enriquecimento muito mais abrangente ao fazer geográfico, dando à análise um lugar eminente ao sujeito, à experiência vivida, ao mundo vivido.

Essencialmente qualitativa, a escola cultural busca nos saberes populares elementos para compor um retrato da consciência espacial dos indivíduos, ao articular “o real e o imaginário, o cotidiano e a fantasia, dentro de um contexto de representações sociais e ideológicas do mundo. Em suma, constitui-se numa concepção sociocultural que proporciona uma análise mais elaborada sobre a teia de relações estabelecida entre a sociedade e o espaço geográfico.” (KOZEL, 2004, p. 226).

Nem todas as correntes geográficas, porém, assimilaram a tarefa de incluir/assumir a subjetividade em seus estudos. Algumas, quando abandonam a ilusória busca pela objetividade pura e pelo argumento quantitativo acabam por substituí-la por ideologias igualmente radicais. Há pouco mais de uma década, por exemplo, Claval alertava: “A geografia humana insiste sobretudo sobre o peso das lógicas econômicas nas suas interpretações dos espaços humanizados. Ela negligencia, freqüentemente, a dimensão simbólica: os homens não podem, entretanto, viver sem dar um sentido àquilo que os cerca.” (2001, p. 293)

Apesar dos avanços, ainda hoje as pesquisas acadêmicas que abordam os aspectos subjetivos manifestos na sociedade não são bem aceitas em muitos meios científicos tradicionais. Carecem de maior consideração, sobretudo, aqueles trabalhos que, ignorando a polêmica entre ciência e não-ciência, valorizam as relações mútuas entre o conhecimento científico e o universo consensual. Este, genericamente chamado de senso comum, incorpora um estigma de desprezo e não-confiabilidade fortemente arraigado na academia.

Entre os intelectuais que ainda militam por uma revisão mais ampla no pensamento científico, destacamos Edgar Morin, que prega a necessidade de

abandonarmos a excessiva especialização do conhecimento, aceitando o desafio de explorar a complexidade do mundo. Sua crítica ao cientificismo reducionista busca a conexão dos saberes, combatendo a excessiva divisão do conhecimento. Para Morin, temos que buscar o conhecimento dos limites do conhecimento: “Não há conhecimento ‘espelho’ do mundo objetivo. O conhecimento é sempre tradução e construção. Daí resulta que toda observação e toda concepção devem incluir o conhecimento do observador que concebe. Não há conhecimento sem autoconhecimento.” (1997, p. 201)

Suas idéias alertam para a radicalidade de se acreditar que a fronteira das disciplinas é uma fronteira na realidade, que só é real tudo o que se deixa formalizar ou modelar pelos instrumentos lógico-matemáticos. Com certa dose de humor, Morin critica o excessivo rigor acadêmico, incorporando uma valorização do saber popular: “A cientificidade é a parte emersa de um iceberg profundo de não-cientificidade. A descoberta de que a ciência não é totalmente científica é, a meu ver, uma grande descoberta científica.” (1984, p. 18).

Esta nova postura introduz a necessidade de flexibilizar antinomia ciência/senso comum, enriquecendo a racionalidade acadêmica com elementos subjetivos. De fato, a oposição popularXcientífico, impregnada também em outros setores da sociedade, acaba por gerar um preconceito prejudicial à própria ciência, tendendo a afastar os pesquisadores de todo fenômeno situado ou originado no imenso interstício entre os dois extremos. O pensamento racionalista classifica como contaminação perniciosa qualquer conexão entre eles, ignorando o universo simbólico do conhecimento popular. Ao contrário, tende a ver as crenças populares como coisa inútil, de pouca validade, ou apenas como resquício do pensamento de sociedades primitivas.

O homem moderno, ao ostentar a mentalidade racional como prova de sua superioridade diante das mentes “supersticiosas” e “inseguras” de povos primitivos, anseia explicar ou eliminar tudo o que se considera manifestação sobrenatural ou espiritual. Amparado por argumentos empíricos, o pensamento lógico tende a combater tudo o que se aproxime do subjetivo.

O necessário diálogo entre os opostos e entre os saberes inclui a compreensão de que a vida cotidiana das pessoas guarda dimensões múltiplas, que lhe conferem riqueza surpreendente perante as limitações do pensamento acadêmico. Assim, Morin (1997) renuncia à dialética como idéia de oposição entre os contrários, vistos em permanente conflito, elaborando a noção mais abrangente de dialógica. Esta se baseia na constatação de que o pensamento não pode ultrapassar contradições fundamentais, e de que o jogo dos antagonismos, sem necessariamente suscitar síntese, é em si mesmo produtivo.

O raciocínio polarizador-dialético, ao trabalhar tão-somente com os aspectos e características típicas de cada modelo extremado, tende a omitir qualquer menção positiva a seu oposto, qualificando-o como falso. Por não haver contigüidade ou sequer limite definido entre as dualidades, evidencia-se nesta abordagem excludente um equívoco. Essa rigidez na concepção dos fenômenos por vezes enfraquece os elementos que efetivamente garantem sua existência, bem como alguns traços relativos à sua dinâmica interna.

A dialógica é a associação de instâncias, ao mesmo tempo complementares e antagônicas, no mundo físico e no mundo humano. Através dela, Morin admite a contradição na idéia de organização, já que esta é, ao mesmo tempo, mais e menos que a soma das partes que a constituem: “Possuímos genes que nos possuem; possuímos idéias e mitos que nos possuem; somos gerados pela sociedade que geramos.” (1997, p. 63)

Neste trabalho, não adotaremos a teoria da complexidade como diretriz metodológica principal, ainda que as idéias de Morin forneçam forte inspiração filosófica a esta pesquisa qualitativa. Elas nos motivam, por exemplo, a abordar a subjetividade do comportamento humano e os temas fronteiraços entre a Geografia e outras disciplinas científicas. Utilizaremos, contudo, a noção de dialógica de Morin como uma categoria de análise, que nos permitirá apresentar os antagonismos de modo não-excludente. Esta idéia estará presente ao conectarmos as diversas dimensões que surgem no estudo: ciência/senso

comum, representações coletivas/individuais, antigo/moderno, opiniões positivas/negativas, consciente e inconsciente.

O pensamento dialógico os permite explorar o tema de estudo de modo mais amplo, incluindo dimensões variadas que em conjunto conduzirão a uma reflexão mais abrangente. Sob esta ótica, abrimos mão da busca por sínteses e verdades como um fim, priorizando a reflexão. Aceitando a dialógica das idéias, das coisas e dos comportamentos, minimizamos também a formação de juízos de valor, usualmente baseados em paradigmas ideológicos e pessoais.

A dialógica revela-se adequada também na pesquisa das representações tecidas pela sociedade. Ao trabalharmos com as Representações Sociais, sobretudo, não cabe catalogar os conteúdos em busca do estável e consensual, porque eles são essencialmente heterogêneos. Ao aprofundarmos a análise, deparamo-nos não apenas com a lógica e com a coerência, mas também com a contradição (SPINK, 2002, p.123).

4.1 AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

A idéia de representação é uma das chaves para analisar a lógica da relação homem-montanha. Representar é criar mediações, traduzir a realidade incomensurável, possibilitando que o mundo seja cognoscível e compreensível ao pensamento. Segundo Dias, de fato, o peso ou a força das representações pode ser mais real que a própria realidade, e, por isso, não podemos considerá-la apenas como um reflexo do real, mas sua parte integrante. As representações são construções humanas, e, enquanto tal, encontram-se dentro das mentes dos indivíduos, e não pairando acima delas. (2003, p. 60)

A consciência interpreta os objetos através de suas percepções sensoriais, auxiliada por imagens, idéias e conceitos formados previamente. Makowiecky (2003) estabelece a premissa fundamental: seja qual for o discurso ou o meio, o que temos é a representação do fato, que surge como uma referência, pois temos que nos aproximar dela para nos aproximarmos do fato.

Ao estudarmos as representações do mundo é importante levarmos em conta que estas são produtos de mentes individuais. Na representação, o sujeito encontra reflexos do seu próprio pensar, inventando uma explicação mais familiar das coisas, transpondo-as para o seu cotidiano. Mas, em grande escala, as representações são produtos da coletividade. Como contribuição essencial para analisar essa conexão entre a dimensão individual e a coletiva, surge a teoria das Representações Sociais. Originada em 1961, em um estudo de Moscovici, essa teoria aborda as categorias de pensamento através das quais uma sociedade elabora e expressa sua realidade. A partir de então, suas idéias receberam ampla difusão e expansão, sendo adotadas como ótica preferencial para estudar a difusão de saberes, a relação pensamento/comunicação e a gênese do senso comum.

Como nos lembra Farr (2002) existe uma clara continuidade entre os estudos de Moscovici e os de Durkheim, que no final do século XIX se destacara como um dos fundadores da sociologia moderna. Este último, contudo, fazia nítida distinção entre suas Representações Coletivas (domínio da sociologia) e as representações individuais (domínio da psicologia), não admitindo a redução de umas às outras. Durkheim estudou, por exemplo, as variações nos índices de suicídio entre pessoas pertencentes a categorias sociais diferentes apenas como fatos sociais, não como decisões dos indivíduos de pôr fim a suas vidas. O foco de Durkheim eram os fenômenos coletivos duráveis/estáveis, excluindo as percepções e imagens próprias da consciência de cada um. Seu estudo abordava as representações homogêneas, compartilhadas assim como a língua por todo um grupo. Estas teriam o poder de penetrar em cada indivíduo e de se impor, devido a uma coerência própria atestada por sua sobrevivência ao longo de gerações. Desse modo, a teoria das representações coletivas se aplicava perfeitamente aos estudos das sociedades ditas primitivas².

Também outros teóricos faziam nítida separação entre o individual e o coletivo – como Le Bon (1895) que pensava a partir da contraposição entre a racionalidade do indivíduo e a irracionalidade das massas. Para Wundt, de modo

² A Antropologia clássica define como primitivas as sociedades sem escrita, de pequenos grupos, demografia estável e tecnologia rudimentar.

semelhante, investigar o indivíduo a partir do exterior era fisiologia ou sociologia, e a partir do interior (através da introspecção) era psicologia. A pele, portanto, era o limite.

Para a dinâmica complexa das sociedades modernas, porém, expostas à revolução provocada pelos meios de comunicação de massa e à difusão dos saberes científicos e técnicos, estas noções fixavam demasiadas amarras conceituais.

A teoria de Moscovici, surgida na Europa há apenas 45 anos, veio a enriquecer sobremaneira a abordagem polarizada entre o indivíduo “puro” e a sociedade, centrando seu olhar sobre como se constrói a relação entre os dois. Ao fazer isso ela recupera um sujeito que, por meio de sua atividade e relação com o mundo, é tanto agente quanto produto, constrói tanto a sociedade como a si próprio. Essa síntese, assim, se destaca da antítese proposta por Durkheim. As Representações Sociais (RS) impõem uma crítica tanto à generalização sociológica quanto à natureza individualizante da psicologia. Surge como mediação entre o individual e o coletivo, como reconhecimento da tensão criativa entre ambos.

As RS, portanto, abordam a relação dialógica entre o todo e a unidade, entre a totalidade e as propriedades distintas de seus elementos.

O conflito entre o individual e o coletivo não é somente domínio da experiência de cada um, mas é igualmente realidade fundamental da vida social. Todas as culturas que conhecemos possuem as instituições e normas formais que conduzem, de uma parte, à individualização, e de outra, à socialização. As representações que elas elaboram carregam a marca desta tensão, conferindo-lhe um sentido e procurando mantê-la nos limites do suportável. Não existe sujeito sem sistema e nem sistema sem sujeito. O papel das representações partilhadas é o de assegurar que sua coexistência é possível. É justamente este estado de coisas que torna a noção de conflito tão essencial em nossa teoria (MOSCOVICI, 2002, p. 12)

A teoria que se ergue para explicar o fenômeno das Representações Sociais analisa a construção dos saberes sociais. Visa romper, assim, com a dualidade ciência-verdade X senso comum-ilusão. Contrapondo-se à idéia da “ignorância das massas”, o estudo das RS valoriza o senso comum como conhecimento legítimo e motor de transformações sociais. Concebe, além do mundo reificado, próprio das ciências e da política, um mundo consensual, o universo da cultura cotidiana.

As Representações Sociais são um espaço potencial de fabricação comum, onde cada sujeito vai além de sua própria individualidade para entrar em um domínio diferente, ainda que fundamentalmente relacionado: o domínio da vida em comum, o espaço público. Dessa forma, elas não apenas surgem através de mediações sociais, mas tornam-se, elas próprias, mediações sociais. E enquanto mediação social, elas expressam por excelência o espaço do sujeito na sua relação com a alteridade, lutando para interpretar, entender e construir o mundo. (JOVCHELOVITCH, 2002, p. 81)

Ao circular fora do âmbito dos indivíduos ou grupos que o concebem, uma noção ou idéia passa por metamorfoses que modificam seu conteúdo e estrutura. Nesse processo de resignificação, dá-se ênfase especial à comunicação, que permite às idéias convergirem, de modo que algo individual possa tornar-se social ou vice-versa. Reconhecendo-se que as RS são, ao mesmo tempo, construídas e adquiridas, tira-se-lhes o lado preestabelecido, estático, que as caracterizava na visão clássica. Para Moscovici (2001) não são os substratos, mas as interações que contam.

No ato da representação o sujeito se relaciona com o objeto, fazendo-o à sua maneira, segundo seu contexto cultural e espiritual. Esta reconstrução não é um processo passivo, mas ativo. Relaciona-se, enfim, a uma das principais proposições teóricas de Moscovici, a transformação no não familiar em familiar: “No todo, a dinâmica dos relacionamentos é uma dinâmica de familiarização, onde objetos, indivíduos e eventos são percebidos e compreendidos em relação a encontros ou paradigmas prévios. Como resultado, a memória prevalece sobre a dedução, o passado sobre o presente, a resposta sobre o estímulo, as imagens sobre a ‘realidade’” (Moscovici, apud Sá, 1995, p. 36)

Como veremos neste trabalho, a construção social busca traçar uma lógica mais familiar e conhecida também para a idéia de montanha, que permanece demasiado indefinida quando não relacionada a um local, acontecimento ou sentimento preexistente. Para isso, utiliza-se das informações e conceitos do universo reificado, provindos da ciência, da imprensa, das instituições religiosas e outras. Este conjunto de valores é adaptado e reconstruído no universo do senso comum, portador, por um lado, de uma linguagem mais simples, e por outro de diversos outros valores ligados à crença, à emoção e ao imaginário, que conferem maior riqueza e complexidade às informações do universo formal/reificado.

Esta resignificação compõe os dois processos identificados por Moscovici como formadores das RS: a ancoragem e a objetivação. O primeiro visa fornecer um sentido inteligível ao objeto ou imagem, interpretá-lo, integrando-o a um sistema de pensamento social preexistente. Para falar sobre alguma coisa, é necessário antes avaliar seu sentido, classificá-la e denominá-la. Sem esta ação mental, a idéia ou coisa permanece estranha e ameaçadora: “Ao denominar algo, nós a tiramos de um anonimato perturbador para dotá-la de uma genealogia” (MOSCOVISI, apud Sá, 1995, p. 38)

Já a objetivação é processo contrário, constituindo-se em materializar a palavra, dar forma ou figura ao objeto, tornando-o concreto. O conceito, então, deixa de ser abstrato, relacionando-se a um ícone ou imagem. Assim, o que é percebido toma o lugar do que era apenas concebido. Na pesquisa a ser retratada posteriormente, esta objetivação é percebida quando os entrevistados substituem de imediato a idéia de montanha pela imagem da Serra do Mar.

Ao abordar as diversas leituras sobre as montanhas, este trabalho se aproxima naturalmente do foco adotado pela teoria de Moscovici, que aborda as trocas entre a dimensão individual e a coletiva. Mas nas Representações Sociais aqui retratadas surgem com intensidade, também, aspectos ligados ao imaginário e a simbolismos arraigados, que influenciam a interpretação popular. Para a temática aqui adotada, assim, faz-se necessário ampliar o entendimento hegemônico a respeito das RS, freqüentemente restrito à mediação social, à linguagem e à comunicação.

As montanhas incorporam um tema que, mesmo possuidor de grande riqueza de conteúdo, permanece em estado latente, revelando-se somente em determinados ambientes, grupos ou momentos. Os seus significados, no entanto, mesmo que nem sempre sejam verbalizados no cotidiano, podem ser investigados através da teoria das Representações Sociais como atesta o próprio Moscovici:

Os fenômenos sociais que nos permitem identificar de maneira concreta as representações e de trabalhar sobre elas são, nós sabemos, as conversações, dentro das quais se elaboram os saberes populares e o senso comum. Para ser bem mais preciso, pois sobre esse ponto houve mal-entendidos, estes fenômenos nos dão um aceso privilegiado aos processos dos quais se ocupa a teoria psicanalítica, e por razões procedentes. **Mas isso não significa que as conversações, os saberes populares ou o senso comum devam ser considerados à parte, ou que se aceite que somente eles expressem as**

representações sociais. Estas podem ser encontradas, sob outras formas, nas ciências, nas religiões, nas ideologias e em outras circunstâncias.” (MOSCOVICI, 2002, p. 10, grifo nosso)

As representações individuais ecoam em diálogos externos e internos. Podemos acessar esse diálogo “pelo uso de material espontâneo, seja ele induzido por questões, expresso livremente em entrevistas ou já cristalizado em produções sociais, tais como livros, documentos, memórias, material iconográfico ou matérias de jornais e revistas.” (SPINK, 1995, p. 100)

Conforme Spink (1995, p. 102), a polimorfia resultante do saber popular, ou seja, a diversidade de formas que as representações assumem, tem muitas vezes revelado a existência de representações arcaicas – resíduos do acervo cumulativo das produções culturais inscritas no imaginário social – em conjunto com as representações novas – produtos do encontro cotidiano com a ciência que circula através dos meios de comunicação. Apresentam-se ao pesquisador, assim, novas instâncias de análise:

Considerando que estes conteúdos que circulam na sociedade podem ter sua origem tanto em produções culturais mais remotas, constituintes do imaginário social, quanto em produções locais e atuais, deduzimos que o contexto pode ser definido não apenas pelo espaço social em que a ação se desenrola como também a partir de uma perspectiva temporal, marcada por três tempos: o tempo curto da interação, que tem por foco a funcionalidade das representações; o tempo vivido que abarca o processo de socialização – o território do *habitus* (Bourdieu, 1983), das disposições adquiridas em função da pertença a determinados grupos sociais; e o tempo longo, domínio das memórias coletivas onde estão depositados os conteúdos culturais cumulativos de nossa sociedade, ou seja, o imaginário social.” (SPINK, 2002, p. 122)

Esta última abordagem, a do tempo longo, oferece, para a presente pesquisa, um potencial de investigação obrigatório. De fato, algumas RS são mais abrangentes em termos históricos e revelam a visão de mundo de determinada época. Um pensamento hegemônico de certo período, tecido no universo consensual, pode compor as concepções traçadas em tempos futuros, modificando-se ou adaptando-se conforme a incidência de novos valores.

Muitas representações sobre as montanhas têm raízes em um imaginário antigo que já se julgava extinto, herdado de um passado de crenças mágicas e míticas comum a toda a humanidade. Segundo Cassirer, isto se dá por ser o homem um animal simbólico, que não só repete sua experiência passada, mas também a reconstrói:

Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes deste universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana. Todo o progresso humano em pensamento e experiência é refinado por essa rede, e a fortalece. O homem não pode mais confrontar-se com a realidade imediatamente; não pode vê-la, por assim dizer, frente a frente. (...) O homem não vive em um mundo de fatos nus e crus, ou segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vive antes em meio a emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e desilusões, em suas fantasias e sonhos. (1997, p. 48)

Esta postura é assumida também por Pesavento (1995), para quem todo pensamento humano passa por articulações simbólicas, constituindo-se o imaginário num conector obrigatório pelo qual se formam nossas representações. Perseguir o jogo de espelhos do imaginário como objeto de estudo é buscar um significado oculto, desvendar um segredo.

Para Costa (2000, p. 37) o imaginário social possibilita ao sujeito criar fantasias em torno das representações. O imaginário se constrói a partir de discursos, é uma trama discursiva, construída por uma rede de sentidos que liga as diferentes representações, crenças e mitos.

Mas o pensamento científico ocidental, de inspiração cartesiana, considera a razão como o único meio de legitimação e acesso à verdade, renegando o papel do imaginário. Tende a desvalorizar a imagem e a imaginação, como fomentadoras de erros e falsidades. Contrariando essa tendência, pensadores como Durand (1998) revalorizam e atualizam o imaginário, definindo-o como uma faculdade de simbolização que não se pode anular.

Ao abordar as montanhas no universo popular, ressaltamos a atuação de elementos ligados à memória coletiva e às construções simbólicas, ampliando o enfoque usualmente dado à RS. Estas não se constituem apenas de um saber criado por processos cognitivos, sendo também influenciado pelo caráter imaginativo desses saberes, que trazem à tona ainda a dimensão afetiva. Quando sujeitos sociais empenham-se em entender e dar sentido ao mundo, eles também o fazem com emoção, com sentimento.

De fato, o raciocínio popular inclui imaginário, emoções, afetos, memória e religião num arcabouço existencial diariamente exercitado na vida social. A

existência do homem comum utiliza permanentemente esses elementos, como forma de estabelecer uma lógica própria.

Ao apresentar depoimentos e imagens que demonstrem as concepções sobre as montanhas, buscaremos rastrear as principais influências a que são expostas as pessoas. A preocupação que norteará a pesquisa será conectar as idéias do universo reificado aos sentimentos, valores, símbolos, tradições culturais e até mesmo aos aspectos do imaginário coletivo que compõem as representações sociais.

5 EVIDENCIANDO AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Como forma de explorar a problemática aqui adotada buscamos alguns procedimentos metodológicos diferenciados, a fim de captar evidências que apontem como se originam e manifestam os sentimentos relativos às montanhas. Além de pesquisas em textos bíblicos e em artigos publicitários, buscamos no contato pessoal com pessoas de diversas faixas etárias subsídios para analisar as representações do senso comum.

As impressões de crianças (em estágio de formação intelectual) e de adultos (já marcados por experiências e valores), serão mostradas através de pesquisas qualitativas, realizadas na forma de textos e de conversas informais. Estas ações tiveram como objetivo fornecer alguns elementos empíricos e atuais à pesquisa, mas não foram conduzidas de modo a gerar dados exaustivos, pois visam sobretudo obter depoimentos que enriqueçam o trabalho. A preocupação com o universo amostral e com a tabulação dos resultados dará lugar a uma seleção baseada nos resultados mais expressivos, que auxiliem a reflexão.

As pesquisas são complementares. A escolha destas metodologias, em detrimento de outras, já consagradas nas pesquisas com RS, se dá por uma decisão pessoal. A representatividade obtida apenas fortaleceu nosso interesse em explorar o potencial desses procedimentos, contribuindo para ampliar o leque de recursos à disposição dos estudos da Geografia Cultural.

A seguir apresentaremos com maior detalhe as técnicas utilizadas nas pesquisas com crianças e adultos. De imediato, serão dadas amostras de seus resultados, pois o propósito deste trabalho não é apenas retratar as representações tecidas pela coletividade, mas sobretudo trabalhar a partir delas, buscando suas origens e interações.

5.1 PESQUISA EM ESCOLA: AS MONTANHAS NA VISÃO DA CRIANÇA

No primeiro semestre de 2006, tivemos oportunidade de conviver com alunos de ensino fundamental, num estágio realizado em uma instituição pública

de Curitiba³. Durante aquele período de aprimoramento profissional, traçamos um projeto de pesquisa visando detectar as impressões dos alunos sobre o tema central da presente dissertação – as montanhas. A idéia inicial era aproveitar a ocasião para coletar desenhos, através dos quais pudéssemos analisar as imagens mentais dos alunos. Durante o estágio, porém, acompanhamos uma atividade em que o professor titular solicitou uma redação, em estilo tradicional, sobre Meio Ambiente. Ao ler tal tarefa, senti que era surpreendente o modo como alguns alunos exploravam o tema proposto, demonstrando claramente sua forma de entendê-lo. Três exemplos tirados das redações:

✓“*O meio ambiente é uma campanha que cuida das florestas, animais, desmatamentos, etc.*”

✓“*Acho meio ambiente importante para todos nós e para a natureza, porque deixa lugar para os bichos viverem longe das cidades*”

✓“*O meio ambiente serve para pegar as pessoas que cortam árvores*”

Ao analisar depoimentos como esses, refletimos sobre a compreensão dos conteúdos pelos alunos, e sobre sua apreensão da realidade. Lendo as redações, nos pareceu interessante a idéia de lhes pedir um texto “na hora”, não tão trabalhado quando aquele que lhes fora solicitado para entrega posterior. Em busca de maior autenticidade, deixaríamos as crianças escreverem livremente, sem preocupação com regras ou avaliações.

Assim, aplicamos um procedimento experimental com um grupo de 32 alunos, em que os mesmos foram estimulados a produzir rapidamente um pequeno texto, de aproximadamente dez linhas, no qual escreveriam o que desejassem sobre o tema montanhas. Não deveriam se preocupar com a letra ou com as regras da Língua Portuguesa – cuidados com gramática e ortografia só tirariam a naturalidade dos relatos.⁴ Foi-lhes dada total liberdade de expressão e de forma, e sugerido que registrassem o pensamento que viesse à cabeça. O tema era demasiado abstrato para alguns, e foi permitido que fizessem associação com a Serra do Mar, e que circulassem entre os dois temas. Um aluno, por opção própria e sem aviso, entregou apenas um expressivo desenho (figura 3).

³ Escola Estadual Ermelino de Leão, situada no bairro Boa Vista, norte da cidade.

⁴ Nas transcrições adequamos a gramática e a concordância somente onde se fez necessário para o entendimento.

Transcreveremos a seguir alguns trechos escritos pelos alunos, que cursavam a 5º série, com idade entre 10 e 12 anos.

“Eu acho que as montanhas eu acho uma novidade. Porque as pessoas aprende também mas é perigoso porque tem vulcões que mata as pessoas tipo o monte Everest que tem não sei quantos metros de alturas que um cara tentou subir sem oxigênio e acabou morrendo porque falta ar la em cima mas é importante para nos.” (Marcos)



“As árvores ficam nas montanhas as montanhas são de pedra e algumas são de barro. Outras são de pedra e até derramam água algumas são altas outras são baixas nenhuma é igual a outra algumas têm árvores outras não. Por isso são lindas.” (Vanessa)

“A serra se vê lá longe. Eu acho que a serra é um ponto que se refere a um ponto turístico mas se fala que é serra do mar que se refere ao mar, praia. A serra é uma coisa muito bonita.” (Thaís)

“As Serras do Mar são altas e bem grandes parece que estão chegando no céu tem umas pequenas e outras bem mais bem grandes parece que quando estamos indo para a praia escuto barulhos da serra que até deixam os ouvidos trancados também parece que quando passamos perto parece que vai tudo se desmoronar...” (Nicole)

“Eu acho a serra do mar muito legal quando nós estamos descendo vemos aquela altura imensa. A gente vê tipo de uma montanha, eu não gosto muito mas adoro subir a serra e também dá um negócio estranho no nosso ouvido.” (Felipe)

“Quando eu vou lá na serra do mar não escuto bem. Eu acho muito legal e bonito e o padraço pára pra gente ver bem de perto às vezes a minha mãe tira uma foto. Um dia eu levei na escola e toda a escola ficou interessada e gostaram muito e acharam bonito.” (Daniel G.)

“Eu acho a serra do mar muito legal (...) Todo mundo gosta da serra.” (Brayane)

“A serra é muito difícil para ir para a praia, quando a gente passa por lá e quando a gente tira o carro da serra o carro sai todo molhado eu não sei como que acontece eu acho que é por causa da montanha.” (Daniel S.)

“A serra do mar tem uma coisa estranha! Ela não funciona os celulares e ainda é abafado.” (Endgel)

“Eu acho que a serra do mar é perto da montanha e perto da praia e perto do céu (...) ela é grande que nem uma montanha, tem no mundo inteiro” (Christian)

“A montanha Anhangava tem mil metros de altura. Ela é quase a montanha maior do mundo. A maior é o Evereste. Montanha maior do mundo e mais linda do mundo e tem muitos animais perigosos e mansinhos e embaixo da nossa terra tem o inferno” (Kanidia)

“As montanhas tem muita altitude e a montanha do Paraná tem 1900 metros e monte mais alto do mundo é o Hevereste com 8848 metros de altitude e um brasileiro morreu tentando descer e subir sem oxigênio com outros que estava com oxigênio.” (Diego)

“A serra do mar, antes de chegar no mar tem a serra alta, tem natureza, tem animais. Tem cobra, bichos, animais. A serra do mar demora entre meia hora para chegar no mar. A serra do mar tem ruas.” (s/ nome)

“As montanhas são muito bonitas elas são muito lindas mas as vezes elas são muito perigosas por causa dos animais que moram nela com cobra, escorpião, aranha, etc. Mas por muitas vezes ela é linda tem animais lindos, eu gosto muito dela.” (Helena)

“A montanha se forma por um vulcão e eu acho que a altura tem 1900 metros eu acho legal isso meus amigos também acham legal mas se você ver de perto é mais legal ainda eu queria fazer uma excursão. Pra ver de perto e para tirar foto, desenhar e aproveitar e ver flores, árvores e mais coisas.” (Rafael)

Esse exercício de investigação visava retratar suas representações e relações de valor. Os resultados foram surpreendentes. Transparece nos textos rascunhados pelas crianças a sua forma ver o mundo, mesclando emoções, conhecimento e lembranças. A análise destas representações forneceu subsídios para aprofundar o sentido atribuído por aquelas crianças ao meio montanhoso, e que influências contemporâneas se manifestaram em seus discursos “descuidados”.

5.2 ENTREVISTAS LIVRES

Nas míni-redações dos alunos transparecem aspectos ligados à estética e ao turismo, imagens recentes do noticiário e sensações de dor e medo. Os textos conduziam a algumas reflexões importantes, mas necessitavam ser complementados por outros depoimentos, a fim de detectar os elementos diferenciados que surgiriam na comparação, ou aqueles que seriam corroborados por constarem também nas opiniões de pessoas adultas. Um desafio logo se impôs: como retratar as representações de pessoas comuns (não envolvidas em nenhum tipo de relação especializada com as montanhas) sobre tema tão pouco verbalizado no dia-a-dia? Para nós, era evidente a presença latente dos valores e sentimentos relacionados às áreas montanhosas, mas estes eram raramente externalizados no cotidiano, atuando sobretudo como suporte a outras posturas e atitudes.

Optamos por coletar impressões em meio a conversas informais, de forma a deixar o interlocutor à vontade para falar do assunto. Aproveitando momentos de despreocupação e ambientes propícios, que não oferecessem demasiada influência nas respostas, efetuamos questionamentos a diversas pessoas sobre seus sentimentos com relação às montanhas. As perguntas sempre foram feitas de modo inesperado, após conversas amigáveis sobre outros temas. Poucos entrevistados souberam, posteriormente, que haviam contribuído para esta pesquisa acadêmica.

De forma a captar suas impressões mais autênticas, fizemos questionamentos abertos, como “o que é montanha para você” e “o que você acha das montanhas”. Após alguns momentos de reticência, a maior parte das pessoas expressava suas opiniões, usando os adjetivos e metáforas que retrataremos adiante. Nosso objetivo não era tanto captar depoimentos estruturados, mas apontar os elementos discursivos e consensuais presentes no senso comum. Para tanto, escolhemos pessoas sem qualquer vínculo com o ambiente acadêmico ou com o tema de pesquisa: vigilantes, frentistas, operários, taxistas, estudantes de

ensino médio. As idades variaram de 14 a 55 anos, e os depoimentos foram todos obtidos em Curitiba, de agosto a setembro de 2007.

Ao contrário do procedimento com as crianças, evitamos relacionar as montanhas à serra, centrando os depoimentos somente na noção mais abstrata. Esta propiciava um alcance mais abrangente, em termos de relações e simbolismos, que tínhamos como objetivo explorar. As referências e alusões à Serra do Mar, que surgiram nos diálogos, foram sempre de iniciativa dos entrevistados.

Para nossa surpresa, muitos logo tratavam de relatar com nostalgia suas experiências anteriores em incursões às montanhas, fossem elas recentes ou em anos passados. Alguns guardavam lembranças vívidas de aventuras da infância, ou de situações inusitadas que tinham vivido. Além de referência a bons momentos, ou à beleza dos lugares visitados, muitos destacaram, ao contrário, aspectos relativos ao risco, ao cansaço, a animais selvagens e ao medo.

A seguir transcrevemos algumas contribuições das pessoas.

“As montanhas são uma beleza, é a serra, a natureza, lugar de bicho, pedra... (Entrevistador: Porque lugar de bicho?) Ah, ali tem mato brabo, dá cobra, onça, bicho grande...” (Antoninho S., vigilante, 42)

“Ih, não sei disso não. Pergunta ali pro Johny, que vai de mochila pra lá com os amigo dele. Pra mim não tem nada lá, é lugar de aventureiro, ou de bandido, dá roubo, assalto.” (Rita P. S., faxineira, 35)

“Montanha pra mim é tudo de bom: natureza, aventura, sair com os amigos... Sempre vou. A gente curte muito escalar, passar uns apuros, se diverte. Mas é bom, a gente tem que enfrentar o medo, aventurar... (Entrevistador: medo de que?) Ah, lá tem de tudo, né. Pedra com precipício, pode se perder, se machucar. Volta e meia morre um, ou se quebra, tem que sair carregado.” (Johny S. F. funcionário dos Correios, 19)

“... Meu filho sempre vai, mas eu tenho medo, dá preocupação, pode acontecer uma tragédia lá, como essas que a gente vê no jornal ... mas ele tem os equipamento, tá acostumado. Só não deixo ir naquele Anhangava, que lá tem bandido, dá de tudo.” [Entrevistador: como vc sabe que lá tem bandido?] Ih, tem no jornal. Até morte já noticiou lá esse ano.” (Elio, frentista, ±40)

“Montanha? Qual delas, tem tanta... A gente vê lá na serra... Da minha casa dá pra ver a serra toda, é alto. De manhã então é tão bonito ver o mato amarelado,

os morro lá longe coberto, o céu... Natureza, né?” (Silmara F., auxiliar de escritório, 29)

“(...) Eu quando era novo já fiz muita aventura, hoje não dá. A gente ia em 10, 12, ficava de um dia pro outro, cada um levava uma coisa. Era amizade, farra. (...) Hoje só tem mal-intencionado, bandido de olho... A maioria vai pra lá é aprontar” (Gilson S. A., segurança, 43)

“(...) Ah, se eu gosto ou o quê? É bonito, mas lá longe, que não é terra pra morar ou pra plantar nada, só dá pedra bruta. Bom pra passear, subir e ver a paisagem, pros novo. Mas tem que prestar atenção, que na serra é só cada um por si, não tem dono nem lei .. [Entrevistador: como assim não tem lei?] É, como é mato, tem todos os perigo, bicho, buraco, pode cair... Não vive caindo tanta gente lá de cima? Quem vai cuidar?” (Carlos E. E., garí, ±55)

“Não sei nada de montanha. Meu lugar é aqui, na cidade...” (Rosa S., dona de casa, 41)

“Montanha é coisa de Deus, como a natureza, né. Ninguém pode fazer uma montanha, só mesmo o Pai (...)” (D. Sônia, dona de casa, ±40)

“Ah, na serra tem muita montanha, de toda altura. (...) Tem natureza, flor, passarinho. Muita gente não respeita.” (Roberto, estudante, 18)

“As montanhas são assim tipo alta, de pedra. Dá pra subir, mas tem que ter o equipamento... Mais importante é aquelas montanhas de gelo, neve, que os alpinistas enfrentam. Aqui só tem montanha de mato, cheia de mosquito, cobra...” (Giancarlo K., estudante, 17)

“Montanha eu acho que é assim diferente, não tem nada a ver com as coisas daqui, rua e esses terrenos. É natureza, é um lugar de altura, onde dá de ver tudo, lá de cima. (...) Ficar mais perto de Deus, ‘que nem’ na Bíblia. Jesus morreu num morro, né... Foi crucificado num alto. (...)” Ana C. R., zeladora, 45)

As representações acima formam uma mescla portadora de riqueza ímpar. As imagens criadas são influenciadas claramente pelos meios de comunicação, seja através da veiculação das notícias de acidentes e conquistas nas montanhas ou das estratégias comerciais que produzem/reproduzem valores. Do mesmo modo, as concepções populares se utilizam das definições científicas, e daquelas originadas em grupos especializados, ainda que se diferenciem qualitativamente de ambas.

O conjunto de depoimentos coletados apontou variada gama de elementos presentes nas Representações Sociais sobre as montanhas. A riqueza das interpretações obtidas nos forneceu estímulo adicional para investigar o tema mais a fundo, explorando as principais dimensões evidenciadas. Para melhor estudá-las, agruparemos as diversas formas de definir as montanhas sob seguintes temas:

Sagrado: como a montanha assume, ao longo do tempo, valores religiosos e míticos.

Lazer e estética: a montanha como local que atrai visitantes, ligada ao prazer. A atuação da ciência e do turismo na popularização das montanhas. Os valores e referências históricas sob os quais as pessoas consideram a montanha como bela, agradável e harmoniosa.

Montanhismo: a figura do escalador/alpinista incorporando atitudes, elementos arquetípicos e qualidades que vão da admiração ao desprezo. Como o montanhismo é divulgado na imprensa e no marketing. O Everest e seu papel no imaginário coletivo.

As montanhas como abrigo da natureza: o relevo montanhoso e as conseqüências culturais da ocupação do espaço.

Natureza hostil: valores negativos contraditórios ao romantismo. A montanha perigosa e assustadora.

Analisando cada uma destas dimensões, apontaremos algumas raízes das atuais representações sobre as montanhas.

Para buscar estes significados, devemos resgatar certos elementos do passado, a fim de comparar as concepções antigas com as atuais, e detectar-lhes as semelhanças. Este esforço retrospectivo visa desconstruir as representações aqui retratadas, investigando-lhes as origens e influências principais. Através delas buscaremos mapear a trajetória do pensamento popular.

6 O SAGRADO NAS MONTANHAS

Entre os depoimentos colhidos nas entrevistas acima retratadas, por diversas vezes transpareceram sentimentos relativos à dimensão sagrada. Para muitos, a montanha é uma “*coisa de Deus*”, nela ficamos “*mais perto de Deus*”. Esta metáfora, de uso corrente, surge com a mesma intensidade na literatura, como uma das justificativas para a incursão de montanhistas e aventureiros às alturas, sendo empregada com naturalidade em relatos de escaladas.

Esta referência à proximidade divina pode ser percebida também ao relembrarmos a celebração católica realizada anualmente no morro Anhangava

(figura 4). Todo dia 1º de Maio, uma pequena multidão percorre as trilhas íngremes entoando cânticos e carregando cruzes. Segundo a igreja, há mais de cinquenta anos os romeiros se concentram no alto do morro para rezar. A tradição religiosa elege a montanha como um



Figura 4 – Missa no Anhangava. Fonte: BRITO, A. G. 2005

espaço sagrado, uma hierofania, um território com qualidades especiais.

A cobertura jornalística dada à polêmica missa nos fornece alguns depoimentos expressivos. Em 02/05/2000, Rosicléa P. dava seu testemunho ao jornal O Estado do Paraná, justificando a subida: “*No topo da montanha, temos a sensação de que realmente estamos no céu.*” Em 02/05/2001, uma nota no jornal Gazeta do Povo trazia uma imagem do Morro Anhangava e a manchete “Orando próximo a Deus” para noticiar a realização da missa. Uma outra reportagem do mesmo jornal, em 29/04/2004, traz no depoimento do pároco local o veredicto: “*No alto da montanha, as pessoas se sentem mais perto de Deus*”. Esta

argumentação, aliás, é uma das mais freqüentes na defesa daquela celebração, apesar de seus danos ambientais. O direito dos fiéis acessarem as “alturas divinas” em seu ato de fé estaria acima das regulamentações legais (BRITO, 2005).

Este vínculo entre a montanha e o sagrado cedo nos intrigou, pois com nenhuma outra forma natural a relação com o divino se mostra tão presente.

No contexto predominantemente cristão em que nos encontramos, um fator que certamente contribui para formar esta conexão é a existência de diversas passagens e figuras bíblicas que se referem às montanhas. Presente na formação moral e cultural das sociedades ocidentais, a Bíblia e seus ensinamentos exercem forte influência ética na conduta dos indivíduos provindos de famílias de matriz cristã. Os entrevistados que deixaram transparecer a relação com o divino eram, de fato, católicos ou evangélicos. Assim, nos propusemos a explorar de que modo a imagem da montanha é retratada na Bíblia, como forma de iniciar a composição do quadro de valores que motivam as representações sociais aqui abordadas.

6.1 AS MONTANHAS DA BÍBLIA

Mesmo um estudo pouco aprofundado das mensagens contidas no texto sagrado do cristianismo revela inúmeras menções a montes e elevações. Diversas personagens bíblicas estão vinculadas às montanhas, sejam estas retratadas como local de peregrinações, sacrifícios, milagres ou revelações divinas.⁵

Já no Antigo Testamento, a narrativa sobre Moisés, que ao sair com seu povo do Egito acampara aos pés do monte Sinai, é rica em simbolismos com relação à montanha. Ali, Deus lhe entregaria as Tábuas da Lei, que continham os dez mandamentos sagrados, conforme narrado no livro do Êxodo (Bíblia, A.T):

Nisso todo o monte Sinai fumegava, porque o Senhor descera sobre ele em fogo; e a fumaça subiu como a fumaça de uma fornalha, e todo o monte tremia fortemente. (...) E, tendo o Senhor descido sobre o monte Sinai, sobre o cume do monte, chamou a Moisés; e Moisés subiu. (19:18)

E deu a Moisés, quando acabou de falar com ele no monte Sinai, as duas tábuas do testemunho, tábuas de pedra, escritas pelo dedo de Deus. (31:18)

Prepara-te para amanhã, e pela manhã sobe ao monte Sinai, e apresenta-te a mim ali no

⁵ Todas as citações a seguir foram retiradas da Bíblia Sagrada, versão de 1959, constante na bibliografia.

cume do monte. (...) Então Moisés lavrou duas tábuas de pedra, como as primeiras; e, levantando-se de madrugada, subiu ao monte Sinai, como o Senhor lhe tinha ordenado, levando na mão as duas tábuas de pedra. (34:2-4)

Quando Moisés desceu do monte Sinai, trazendo nas mãos as duas tabuas do testemunho, sim, quando desceu do monte, Moisés não sabia que a pele do seu rosto resplandecia, por haver Deus falado com ele. (34:29)

Observe-se que ao chamar Moisés, Deus lhe teria advertido que o povo não poderia subir ao monte, dizendo: “Marca limites ao redor do monte, e santifica-o.” (Êxodo, 19:23). A subida ao alto da montanha, como veremos adiante, é tarefa que somente alguns iluminados ou profetas deveriam executar. E essa limitação não se deve a motivos físicos, mas a uma necessária preparação espiritual que lhes tornava aptos à experiência da aproximação com os céus: “As alturas dos montes pertencem a Deus” (Salmos 95:4).

Assim Elias subiu ao monte Carmelo, onde lhe foi anunciado o milagre da chuva. (Reis, A.T., 18:42-44). Também ali Acabe reuniu os profetas, e Geasi “foi ter com o homem de Deus (...) e chegando à sua presença caiu-lhe aos pés” (Reis, 4:25-27)

Várias outras formações rochosas são citadas na Bíblia, como o monte Horeb, as montanhas de Efraim, o Tabor e o monte Moriá, que aparece diversas vezes: “Então Salomão começou a edificar a casa do Senhor em Jerusalém, no monte Moriá, onde o Senhor aparecera a Davi, seu pai”. (Crônicas, A.T., 3:1)

Em outra passagem bíblica, deus ordena a Abraão: “Toma agora teu filho; o teu único filho, Isaque, a quem amas; vai à terra do Moriá, e oferece-o ali em holocausto sobre um dos montes que te hei de mostrar.” (Gênesis, 22:2) Notamos assim, no livro sagrado do cristianismo, a presença da montanha como local de sacrifícios, fato observado em outro trecho: “Então Arão, o sacerdote, subiu ao monte Hor, conforme o mandado do Senhor, e ali morreu”. (Números, A.T., 33:38)

Mas são as imagens bíblicas sobre a vida de Jesus as mais ricas em elementos simbólicos relativos às formações montanhosas: do Sermão da Montanha – famoso por sua mensagem inspiradora (Mateus, N.T., 5:1) – à crucificação no alto de uma elevação, a história dos evangelhos está repleta de menções que reforçam este simbolismo.

No começo de seu ministério, Jesus passou 40 dias e 40 noites no deserto, tendo sido tentado pelo demônio por três vezes. Na terceira, “o Diabo o levou a um monte muito alto; e mostrou-lhe todos os reinos do mundo, e a glória deles; e disse-lhe: Tudo isto te darei, se, prostrado, me adorares.” (Mateus, 4:8)

Depois da multiplicação dos pães, Jesus se despediu da multidão, e “subiu a um monte para orar na solidão.” (Mateus, 14:23). Antes de escolher os apóstolos, é ali também que ele passa a noite: “Naqueles dias retirou-se para o monte a fim de orar; e passou a noite toda em oração a Deus.” (Lucas, N.T., 6:12-13). Mais tarde, Jesus reuniria alguns dos seus apóstolos sobre o monte Tabor, onde se daria sua transfiguração (Marcos, N.T., 9:2)

O monte das Oliveiras é o cenário de boa parte da última semana de Cristo, onde se dá sua ascensão (Lucas 24:50; Atos 1:12). A última aparição do Cristo ressuscitado também foi num monte, que os evangelhos não citam o nome: “Os onze discípulos partiram para a Galiléia, para o monte que Jesus lhes tinha indicado” (Mateus, 28:16)

A imagem de Jesus subindo às montanhas para rezar compõe o imaginário popular do ocidente, fortemente influenciado pelo catolicismo e pelas religiões evangélicas. Assim como nas religiões orientais, a peregrinação em busca de algo maior, além de si mesmo, encontra muitas vezes na subida das encostas o sacrifício físico que conduz à iluminação. A escalada é o caminho da contemplação divina: subindo ao alto dos montes o homem estabeleceria uma conexão com Deus.

No âmbito da igreja católica, uma personalidade que incorporou este simbolismo foi Karol Wojtyła, o papa João Paulo II. Este demonstrava grande fascínio pelas montanhas, desde a juventude, e em inúmeras ocasiões fazia subidas a diversos picos dos Alpes. Era conhecido, por muitos, como “o teólogo da montanha”. Uma torre de 2.424 metros de altitude, no maciço do Gran Sasso (Itália) foi batizada com o nome do papa, após seu falecimento. Na ocasião daquela homenagem, o cardeal Martins (2005) lembrava que a relação do papa com as montanhas fora realmente singular: nelas João Paulo procurava “a beleza

e a força, os silêncios profundos e as vozes dos anjos”. Em uma alocução aos pés do monte Chétif (Itália), em setembro de 1986, o próprio João Paulo II pregara:

Ao contemplar os cumes das montanhas, tem-se a impressão que a terra se projeta para o alto, quase a querer tocar o céu: neste impulso, o homem sente de algum modo interpretado o seu anseio de transcendência e de infinito. (...) O homem contemporâneo, que parece às vezes voltar-se unicamente para as coisas da terra, numa visão materialista da vida, deve saber olhar de novo para o alto, para os vértices da graça e da glória. (apud MARTINS, 2005)⁶

Estas palavras lembram ao homem cristão a dimensão sagrada da montanha, que antes de ser uma formação física, é um símbolo espiritual. As metáforas bíblicas remetem a isto constantemente: “Levanto os olhos para os montes: de onde me virá o auxílio?” (Salmos, A.T., 120:1-2). Estas imagens bíblicas estão inegavelmente presentes no imaginário do homem cristão, sendo periodicamente reavivadas e rememoradas nas cerimônias católicas, evangélicas e protestantes.

As passagens bíblicas acima retratadas, sobretudo as do antigo testamento, lembram que desde a antiguidade as montanhas abrigavam intenso significado sagrado. Ao estabelecer cultos e tradições utilizando a imagem destas, o cristianismo demonstra uma aproximação com certas crenças míticas. Isto nos conduz a investigar manifestações simbólicas anteriores. Ao lançar um olhar para o passado, nos aproximaremos do pensamento mágico de nossos ancestrais, no qual se situam algumas raízes do moderno imaginário sobre as montanhas.

6.2 CRENÇAS ANTIGAS

Em busca das mensagens que vêm do passado, assim como dos valores que foram se modificando ao longo do tempo, buscamos contextualizar historicamente alguns processos. Temos consciência das limitações deste resgate temporal, e de modo algum almejamos a certeza da compreensão do passado, pois esta seria uma meta impossível em si mesma. Ainda assim, o olhar que colocamos sobre o passado evita superestimar a inovação ou a renovação das

⁶ In: L'Osservatore Romano. Edição semanal em português, 14 out.1986, p. 5.

leituras, buscando também o peso das permanências, como recomenda Corbin (1989, p. 229).

De fato, a reflexão sobre o papel da ciência na transmissão dos conhecimentos sobre as culturas antigas traz ressalvas importantes. O historiador, segundo uma autocrítica tecida entre os próprios pesquisadores, é um “profeta retrospectivo”, desvenda os mistérios do passado tentando fugir da adivinhação. Assim, as delimitações temporais e fases que esboçaremos são fruto de uma interpretação, que abriga limitações e distorções. A dificuldade em entender o pensamento de povos primitivos, é vista com ressalva também por Pesavento (1995, p. 17), para quem todo fato histórico nos chega como discurso, uma vez que não é possível reconstituir o já vivido em sua integridade.

Assim, concomitantemente com as representações históricas apontadas em todo este trabalho, certamente conviveram outras formas de ver as montanhas e a natureza. As práticas, esquemas mentais e imagens do passado se superpõem, se alternam ou se combinam, compondo um feixe de representações variado. As diversidades espaciais, temporais e culturais existentes no mundo impossibilitam generalizações que expliquem de modo definitivo o pensamento humano. Aqui, vemos os esboços traçados como a caracterizações da tendência hegemônica de cada época, freqüentemente restrita (inicialmente) a alguns locais.

As elevações rochosas assumiram, ao longo dos séculos, significados profundos. Dentre todos os objetos naturais, a montanha foi o que se revestiu de mais intensa sacralidade. Diversos grupos antigos a incluíram como uma de suas referências essenciais, revelando concepções antropológicas que, mesmo concebidas isoladamente, abrigavam semelhanças com representações coletivas de maior abrangência espacial e cultural. Samivel⁷ (1956, p. 20-21) classifica esta devoção em alguns estados míticos, ao longo do tempo.

Em primeiro lugar, estaria a noção do Deus-montanha, bastante antiga, em que a própria montanha se constituiria alvo de adoração. A massa rochosa seria o

⁷ Pseudônimo pelo qual é conhecido o escritor, poeta, ilustrador, cineasta, fotógrafo, explorador e conferencista francês Paul Gayet-Tancrede (1907 - 1992)

corpo da própria divindade, em que a cabeça, por assimilação antropomórfica, seria o cume. O rugido do vento e dos trovões, sua voz. Os fenômenos físicos, como tempestades ou avalanches, se constituiriam em manifestações hostis, assim como as águas termais e os minerais para uso humano seriam suas ofertas benfazejas.

Realmente, alguns registros arqueológicos comprovam a existência de antigos cultos à montanha. No Monte Bego, por exemplo, situado nos Alpes franceses, tribos agrícolas que habitavam os vales vizinhos gravaram mais de 30 mil figuras nas encostas rochosas aos pés daquele maciço. De dimensões extremamente variadas, as inscrições rupestres foram entalhadas em diversas épocas, como um ritual mágico-religioso. Samivel (1956, p. 54) relaciona o significado das milhares de gravuras “sur le phénomène universel de ‘sacralisation’ des montagnes”:

Le Bego est un ancien dieu-montagne, à la fois fécondateur (eaux, fer) et destructeur (orages, tourmentes). Il peut être en outre considéré comme centre de l'univers ou montagne des morts et recevant à ce titre un culte des tribus de basses régions. (...) Les objets représentés se trouvent mis ainsi fictivement aux pieds et sous la protection de la Divinité-Bego (champs, demeures, armes, outils agricoles, bétail). Peut-être les signes cornus marquent-ils aussi des sacrifices réels ou fictifs pratiqués en l'honneur du dieu, soit sur les lieux mêmes, soit dans la vallée.⁸

Também nos Andes há sinais antigos da crença em uma divindade-montanha, como aponta Sciarreta (2007, p. 4), ao escrever sobre os cultos sagrados no Monte Pisis (Argentina): “Os antigos habitantes dessa região acreditavam que algumas dessas altas montanhas eram suas protetoras, realizando oferendas e sacrifícios nos seus cumes, dos quais ainda se encontram vestígios, o que faz com que essas montanhas sejam hoje conhecidas como ‘os santuários de altura’”.

Num segundo estágio, a noção do divino se desprenderia do corpo material da montanha. Ela não seria o deus em si mesma, mas sua residência, morada sagrada dos deuses, fossem eles benéficos, neutros ou hostis. As montanhas

⁸ “O Bego é um antigo deus-montanha, ao mesmo tempo fecundador (águas, ferro) e destruidor (trovoadas, tormentas). Pode ser em outra consideração o centro do universo ou montanha das mortes e ter recebido por esse título o culto das tribos de regiões baixas (...) Os objetos representados que se encontram postos assim imaginariamente aos seus pés estão todos sob a proteção da divindade-Bego (campos, residências, armas, instrumentos agrícolas, gado). Talvez os sinais de chifres marquem também sacrifícios reais ou fictícios praticados em honra do deus, seja no próprio lugar, seja no vale.”

abrigavam, para o homem primitivo, entes sobrenaturais de variadas formas, sendo tanto o local onde habitavam deuses como onde se escondiam monstros lendários. Estes muitas vezes adquiriam a aparência de elementos montanos, como o deus-das-rochas, os demônios-cabras – uma fauna fantástica. A divindade principal, no entanto, estava sempre localizado no cimo. De fato, como nos lembra Wilkinson (2002, p. 52-56), os deuses mais importantes da Grécia eram aqueles que residiam no monte Olimpo. Zeus nasceu no monte Ida, e Dionísio foi criado no monte Niza. Diana, deusa dos romanos, era homenageada nas montanhas. Na Sicília, há o monte Híbla, no qual se adorava a deusa de mesmo nome.

Também no Japão antigo, a população cultuava uma infinidade de deuses habitantes das montanhas, que eram considerados seus ancestrais. Para a mitologia chinesa, de igual modo, as montanhas abrigavam diversas entidades:

Nas extremidades do mundo existe a montanha Kuen-Luen, a oeste, extremamente distante, tão longe que quanto dela mais se aproxima a pessoa, mais distante ela fica. É inacreditável; tão alta que toca os céus. (...) É a capital terrestre do senhor do céu; esta capital é habitada por um ser divino que tem rosto humano, corpo e garras de tigre e nove caudas; pela montanha encontram-se animais semelhantes a cabras com quatro cornos, que devoram os homens; um outro animal, com corpo de tigre e nove cabeças humanas, é o encarregado de guardar a porta da luz, do lado Este; também nessa montanha se encontram pássaros que executam as ordens do senhor do céu; toda a terra da montanha é coberta com plantas raras e preciosas, às vezes mágicas, e com seres divinos, os *chen*. (SPALDING, 1973, p. 85)

Em terceiro lugar, Samivel situa uma nova evolução das idéias que exhibe uma significação totalmente diferente: a noção do divino se desmaterializa e transcende, e sua localização passa de um plano terrestre a um plano celeste. Nessa concepção, as montanhas se constituem em meios principais de conectar o plano dos homens ao dos deuses, uma passagem por meio da qual corre um fluxo entre a terra e o céu divino. E, como consequência de uma evolução na concepção do mundo, ligada a uma observação científica ainda embrionária, elas seriam vistas como os pilares que suportavam o céu.

Spalding (1973) narra que na China antiga, no país de Tsi, havia um lago no cimo de uma montanha, considerado santo, a que chamavam “umbigo do céu”; para os povos que lá viviam, aquele ponto era o centro do mundo, o apoio do eixo cósmico.

Este conceito de *Axis Mundi* é clarificado por Eliade (1996), para quem a montanha sagrada era também entendida como um eixo perpendicular – símbolo extremamente difundido. Para este pesquisador, a imagem de uma coluna universal que sustenta os céus está presente em muitas teorias cosmológicas, como a dos pigmeus Semang da península de Málaga, que concebiam no centro do seu mundo um enorme rochedo, Batu-Ribn, embaixo do qual encontrava-se o inferno. De igual modo surgem o Monte Meru da tradição indiana, Haraberezaiti dos iranianos, Himingbjör dos germanos, o ‘Monte dos Países’ da tradição mesopotâmica, o Gólgota, que para os cristãos se encontrava no centro do mundo, e os Montes Thabor e Gerizim, da Palestina, este último chamado de ‘umbigo da Terra’.

Conforme Eliade, todas as cidades, templos ou palácios considerados como Centros do Mundo não passam de réplicas, multiplicadas à vontade, da imagem arcaica de um eixo que sustenta a esfera celeste. Trata-se de uma representação recorrente, cuja presença permeia diversas culturas antigas:

Quanto à assimilação dos templos às Montanhas cósmicas e à sua função de ‘ligação’ entre a Terra e o Céu, testemunham-no os próprios nomes das torres e dos santuários babilônicos: chamam-se ‘Monte da Casa’, ‘Casa do Monte de todas as Terras’, ‘Monte das Tempestades’, ‘Ligação entre o Céu e a Terra’, etc. A *ziqqurat* era, propriamente falando, uma Montanha cósmica: os sete andares representavam os sete céus planetários; subindo-os, o sacerdote ascendia ao cume do Universo. Um simbolismo análogo explica a enorme construção do templo de Barabudur [sic], erigido como uma montanha artificial. Sua escalada equivale a uma viagem extática ao Centro do Mundo; atingindo o terraço superior, o peregrino realiza uma rotura de nível; penetra numa ‘região pura’, que transcende o mundo profano.” (ELIADE, 1999, p.41)

Os zigurates eram estruturas mesopotâmicas destinadas a elevar a mente e à contemplação sublime e a fornecer, também, uma escala de desembarque para os deuses descerem até a terra. Para Campbell (1994, p. 92) a característica simbólica mais marcante tanto do Velho como do Novo Mundo foram as grandes torres-templo e as pirâmides se erguendo acima dos telhados humildes agrupados ao redor de suas bases. Para os sumérios, a forma da montanha simbolizava as duas direções do movimento espiritual, para o alto e para baixo. Os diversos pavimentos de seus templos reproduziam os diferentes níveis da sua doutrina religiosa.

O simbolismo da elevação sagrada é, para Durand, o que leva os homens a construir essas colinas artificiais que são a Kaaba e outros templos: “Tal como as pirâmides, os *Tumuli* funerários da civilização nórdica e os túmulos de sacerdotes-reis, são voltados ao culto do céu.” (1997, p. 128)

6.3 O MITO COMO VERDADE: AS MONTANHAS SAGRADAS DE HOJE

As fases identificadas por Samivel traçam um interessante quadro que ajuda a distinguir algumas das principais formas de conceber as montanhas. Os mitos e rituais citados podem, à primeira vista, parecer demasiado irracionais e supersticiosos. De fato, o olhar que damos a crenças antigas inclui facilmente o preconceito etnocêntrico do “adulto branco e civilizado” sobre os povos “arcaicos” e “selvagens”, em que nos situamos como mais avançados – em todos os campos – em relação a eles. Esta noção deriva da idéia de evolução histórica linear, entendida como uma sucessão crescente de estágios em que as sociedades do passado se situam numa posição inferior. O mesmo preconceito se infiltra no âmbito do senso comum, compondo freqüentemente nosso *imprinting cultural* (expressão cunhada por Morin para resumir a impressão que recebemos dos pais, da escola e da sociedade, desde a infância até a idade adulta). Segundo este autor, é necessário refutar a falsa racionalidade que trata como primitivas as populações onde havia um pensamento diverso do atual, na técnica e no conhecimento da natureza, deixando de considerá-las pobres populações infantis e atrasadas. (MORIN, 1984, p. 115)

De fato, pensadores como Lévy-Bruhl contrapõem a mentalidade civilizada à primitiva, considerando esta última como pré-lógica, voltada apenas para o sobrenatural. Mesmo que outros estudiosos tenham buscado equilibrar esta visão atribuindo à magia antiga características de uma ciência primitiva (Frazer), e até de sabedoria, chamando o homem antigo de “filósofo primitivo” (Tyler), permanece historicamente na antropologia uma forte tendência ao etnocentrismo.

Ainda que não tenhamos como objetivo contribuir para este debate, o repertório de metáforas até aqui retratado instiga a um questionamento a respeito

das raízes que alimentam tanto o imaginário moderno quanto as cosmologias dos povos ditos primitivos. Algumas das associações que certamente motivaram nossos ancestrais podem ser evidenciadas ainda hoje? Tomemos como exemplo a função da magia como redutora da ansiedade diante do desconhecido, como meio de tranquilizar os temores do homem. A significação mágica do homem antigo estaria ligada, afinal, a uma necessidade: ele recorria ao ritual e ao mito para dar sentido e segurança a seu mundo.

Os fenômenos da natureza – raios, tempestades, terremotos, vulcões, eventos astronômicos – foram durante séculos ocorrências incompreensíveis, demandavam uma explicação coerente que apenas a crença no sobrenatural poderia fornecer. Como afirma Tuan, os seres humanos não suportam viver em permanente estado de ansiedade. Necessitam manter uma sensação de controle, não importa quão ilusória possa ser. Assim, os homens antigos não podiam confiar nos seus artefatos; estes tinham de ser complementados com rituais mágicos e cerimônias (2005, p. 113). Diante das forças da natureza e de suas manifestações catastróficas, entendidas como demonstrações da ira dos deuses, o homem certamente foi tomado pelo medo e pelo espanto. Esta necessidade de segurança espiritual e psicológica parece estar plenamente atuante no mundo moderno, sendo tradicionalmente uma das bases da religião e do mito.

Também Schama, em sua obra “Paisagem e memória”, exemplifica como o homem secularmente cultua e teme a natureza, atestando a universalidade de mitos tradicionais com relação à floresta, à montanha e outros elementos naturais. Sua tese principal, que referendamos em boa parte, é a persistência dos mitos herdados da antiguidade, transmitidos inconscientemente ao longo de gerações da cultura ocidental.

Cabe aqui esclarecer que não entendemos o mito com o sentido depreciativo que lhe é dado na linguagem popular, associado a algo falso, a uma mentira. Ao contrário, lhe atribuímos uma significação autêntica e primordial, conforme a definição de Bowker (1997, p. 8): “Mitos são narrativas, normalmente históricas, que apontam para certo tipo de verdades que não poderiam ser ditas de outra forma.” Assim, não são uma criação premeditada ou inventada, pois na

imaginação mítica está sempre implicado um ato de crença, como declara Cassirer: “Embora o mito seja fictício, trata-se de uma ficção inconsciente, e não consciente.” (1997, p.124). É produto de uma linguagem simbólica, de cunho explicativo, incorporada por um pensamento desprovido de qualquer anseio de racionalidade. A partir desta lógica entendemos as cosmogonias⁹ de diversos povos ao redor do mundo, nas quais estava presente a imagem da montanha.

Mas, via de regra, o pensamento mítico é valorizado apenas como interpretação do passado, como resquício de um pensamento simbólico antigo. A esse respeito, Cassirer alerta: “Do ponto de vista do mito, o passado nunca passou; está sempre aqui e agora. Quando o homem começa a desfilar a complexa teia da imaginação mítica, sente-se transportado para um mundo novo; começa a formar um novo conceito de verdade.” (1997, p. 282).

A atualidade de algumas crenças contemporâneas atesta que mitos como o da montanha sagrada ainda estão atuantes em pleno século XXI. Podemos citar, por exemplo, a relação entre os aborígenes australianos e o Uluru, colossal monte de arenito vermelho no meio do deserto da Austrália central, considerado um local santo.

Também em toda a cordilheira do Himalaia, diversas etnias consideram as montanhas como sagradas. O monte Kailash, por exemplo, permanece até hoje



Figura 5 – Stupa e monte Ama Dablan Fonte: internet.

como local sagrado, não sendo concedida permissão para escalá-lo. Em toda a Ásia, as *stupas* budistas parecem homenagear as montanhas (figura 5). Terray, em sua narrativa da escalada do Annapurna, narra a dificuldade em contratar carregadores entre os Bithias, Tibetanos

⁹ Doutrinas ou relatos que se ocupam em explicar a origem do universo, como o mundo começou; cosmogênese.

e Butaneses: eles manifestavam um grande temor religioso em aventurar-se nas partes altas, receando incomodar os deuses em seu santuário. Somente os Sherpas o acompanharam, não sem constantes rituais e oferendas (1977b, p. 61). Ainda hoje, o budismo praticado nas proximidades do Everest mantém fortes elementos animistas: os sherpas veneram uma complicada mistura de divindades e espíritos que, segundo crêem, habitam os cânions, rios e picos da região. Krakauer relata que, aos alpinistas, prestar homenagem a esse conjunto de deuses é considerado de importância crucial para garantir uma passagem segura pelo relevo traiçoeiro: “Para permanecer nas boas graças de Sagarmatha, nenhuma equipe podia entrar na cascata de gelo do Khumbu pela primeira vez sem antes passar por uma elaborada *puja*, uma cerimônia religiosa.” (2006, p. 137-138). Este autor descreve como, na temporada de 1996, os sherpas cumpriram a tradição de construir *chortens* com pedras no acampamento-base, um para cada expedição, objetivando apaziguar a divindade. Várias fileiras de flâmulas de oração com invocações budistas são penduradas, para proteger o acampamento: agitadas ao vento, as preces eram despachadas para os céus. Para os sherpas, o monte Everest é Deus – deles e de todo o mundo. As denominações locais comprovam esta devoção: para os tibetanos, o monte Everest é conhecido como Chomolungma (“deusa mãe do universo”); para os nepaleses, ao sul, como Sagarmatha (“deusa do céu” ou “montanha abençoada”).

Mas a montanha sagrada não surge somente entre os povos tidos como “subdesenvolvidos”. Ainda hoje, a presença das montanhas sagradas é marcante em todo o oriente, sobretudo nas religiões de matriz budista¹⁰.

No Japão moderno, os montes são ainda venerados. As lendas de deuses japoneses que os habitam são visíveis nas suas tradições, no folclore e nas artes. Bowker relata essa sacralização:

No Japão quase todas as montanhas têm sua própria divindade cultuada pela população local. Um dos antigos deuses das montanhas é O-Yama-Tsu-Mi (...) Quatro outros importantes deuses são os dos altos declives, dos baixos declives, dos declives íngremes e do sopé. Das divindades individuais relacionadas com montanhas específicas, Sengen-Sama, deusa do imponente Fuji, está entre as mais importantes. É cultuada por muitas

¹⁰ Bowker (1997) lembra que o ideograma chinês para imortalidade representa uma pessoa e uma montanha. Para os taoístas, de fato, a perenidade das montanhas está associada à imortalidade – concebida como uma vida infinita ou como um estado de desapego e libertação espiritual do medo da morte.

peçoas, por todo o país, que a visitam todos os anos em peregrinação, subindo ao topo do monte no alvorecer” (1997, p. 102)

De fato, o inativo vulcão Fuji-Yama, cuja denominação significa vida eterna, é o mais venerado de todos os montes do Japão. Possui inúmeros santuários em suas encostas, dedicados a deuses do xintoísmo e à *Sengen-Sama*, a deusa do sol nascente (figura 6). O monte Fuji atrai mais 300 mil peregrinos nos meses de verão, que cumprem o ritual de subir ao topo no alvorecer.

No norte da China, destaca-se Wutaishan, a “montanha dos cinco terraços”. Ela recebeu forte significância religiosa durante a dinastia X (618-907), após um monge tibetano ter tido uma visão de Manjusri Bodhisattva, deus budista da sabedoria. Desde então, o local se converteu num centro de peregrinação, e hoje ainda existem 47 templos e mosteiros espalhados ao seu redor.



Figura 6 – Monte Fuji e sua deusa. Fonte: internet

7 EM BUSCA DO LAZER E DA BELEZA NAS MONTANHAS

“Me estoy hartando, en verdad; estas montañas pululam de gente, mi reino no es ya de este mundo, necesito nuevas montañas.”

(Nietzsche 2006 [1883], p. 168)

Nos relatos dos alunos, pudemos perceber com freqüência a presença de uma vinculação das montanhas ao turismo, a visão destas como local de visitação. Alguns depoimentos expressam o desejo de *“ir lá no fim de semana, passar o dia”*, outros declaram que *“tem muita coisa legal”*, que *“  muito útil para acampar, fazer piqueniques”*, e que *“tem recantos para parar e olhar a vista”*. Rochas com formas humanas, cachoeiras, *“paisagens lindas”* e abismos compõem o quadro imaginado ou lembrado. As palavras escritas por Ana Paula resumem a contempla o da natureza serrana: *“Em cada parte é muito bonito tem bastantes árvores flores águas e como sempre bastante gente tirando fotos”*.

As conversa es com jovens e adultos sinalizam, do mesmo modo, opiniões semelhantes, às vezes contraditórias, misturando admira o e aversão: *“  pra ver de longe, é bonito, viajar”*, *“bom é ver do carro, ir vendo a serra, aquele verde”*. Algumas pessoas expressarem influências da educa o ambiental moderna, ao associar as montanhas   natureza, que *“muita gente não respeita”*.

O uso ecoturístico surge em vários depoimentos, ligando-se   idéia de aventura. Para muitos, montanha   eleita como local de lazer, *“  tudo de bom: natureza, aventura, sair com os amigos”*; *“  sair no final de semana e subir, se embrenhar no mato, ficar l  muitos dias”*. Gilson (entregador, 30 anos) revelou que tinha uma casa de campo no p  de uma montanha: *“Quase todo fim de semana vou pra lá, descansar, sentir o ar puro, a natureza. É o meu paraíso...”*

Este gosto pela região serrana e pelas áreas naturais em geral tem, no entanto, uma trajetória histórica. Durante longo tempo, as áreas montanhosas foram usualmente consideradas locais perigosos, de gente incivilizada, povos bárbaros, ladrões e selvagens – um cenário a ser evitado. Predominava a idéia de, a todo custo, evitar-se as montanhas, circund -las ou, caso fosse estritamente necessário, transpô-las através de alguma passagem.

Segundo Keith (1988), os primeiros viajantes as achavam desagradáveis e arriscadas. Este autor registra algumas opiniões de ingleses no final do século 17:

Um deles define uma elevação como “áspera por toda parte e desagradável de se olhar, com suas rochas escarpadas, pedras suspensas e caminhos tortuosos”; outro, em 1697, considerava a região montanhosa da Inglaterra como “repleta de horrores: precipícios ameaçadores, ermos horrendos, horríveis quedas d’água, pedras medonhas e gargantas terrificantes.” No mesmo tom, outro morador dizia, diante das *Highlands* escocesas, que “uma vista acostumada a pastagens verdejantes e colheitas batidas pelo vento sente-se pasma e repelida por essa vasta extensão de esterilidade inútil.” Já em 1698, um cidadão afirmava que na paisagem amena e fértil de seu povoado “não existem rochas nuas e escarpadas, feias e ásperas montanhas, ou vastas matas para esconder e interceptar a visão.”

Porém, esta visão pouco tolerante para com as paisagens naturais e montanhosas iria se modificar radicalmente antes de terminar o século XVII. O gosto inglês pelos jardins formais e cuidadosamente aparados se revelaria fora de moda, e a paisagem agreste deixaria de ser objeto de aversão para se tornar fonte de renovação espiritual: “Quanto mais selvagem a cena, maior o seu poder de inspirar emoção. As montanhas que em meados do século XVII eram odiadas como estéreis ‘deformidades’, ‘verrugas’, ‘monstruosas excrescências’, ‘partes pudendas’ da Natureza, tinham-se transformado, cerca de um século depois, em objetos da mais elevada admiração estética.” (KEITH 1988, p. 307)

Doravante as elites sociais buscariam experimentar essa nova relação com a natureza, encontrando o prazer até então desconhecido de usufruir de um ambiente convertido em espetáculo. Como um dos reflexos desta nova relação, surge uma nova arte paisagística: aquarelas, panoramas e gravuras influenciariam os modelos artísticos da época, moldando os gostos das classes educadas: “A cena somente era chamada de ‘paisagem’ (*lanscape*), por recordar uma vista (*landskip*) pintada; era pitoresca porque se parecia com uma pintura (...) Desde pelo menos a década de 1680 havia um mercado estabelecido de pinturas de ‘vistas’ para serem penduradas nas paredes das casas de classe média.” (KEITH,1988, p. 314)

John Ruskin, um artista apaixonado pelas montanhas, não admitia vê-las tratadas como uma massa inerte de minerais. Para ele, são o começo e o fim de

toda paisagem natural, e a soma de elementos do belo aumenta na mesma proporção em que aumenta o caráter montanhoso.¹¹ (apud SCHAMA, 1996, p. 504). Esta obsessão por tocar artisticamente o mistério das montanhas pode ser vista também nas obras de Paul Cézanne, pintor francês que retratou mais de 80 vezes o monte Sainte Victoire. Na figura 7, vemos o contraste entre o primeiro



Figura 7 –: Monte Saint Victoire retratado por Cézanne. Fonte: internet

plano, a planície habitada, e o segundo plano tomado pelas encostas. As linhas retas dos campos e construções humanas têm seu contraponto nas formas indomadas da montanha.

A nova cultura nascente seria impulsionada também por valores religiosos. A idéia de uma terra ordenada por Deus, em perfeita

harmonia, penetra em profundidade nas consciências populares, orientando o olhar sobre o ambiente. Como ressalta Corbin (1989, p. 35) a teologia natural implicava uma educação do olhar, fazendo da observação do mundo natural um hino à grandeza e à bondade divinas.

7.1 O ROMANTISMO E A EXPLORAÇÃO ECOTURÍSTICA

Na Europa e, a partir daí, no mundo ocidental¹², este novo sentimento relacionado à natureza era impulsionado também pelo naturalismo arcádico. Nascido nos meios intelectuais, como uma crítica aos ímpetus desenvolvimentistas do homem, esta manifestação cultural que valorizava a vida no campo cruzou fronteiras e impulsionou o *resgate* da harmonia com a natureza. O simbolismo da Arcádia, relacionado ao ideal do “bom selvagem” de Rousseau, recomendava a vida campestre como um corretivo moral contra os males da corte

¹¹ Em *Modern Painters*, 1856.

¹² Macfarlane (2005, p. 60) nos lembra que este fenômeno não era pioneiro no mundo: “Sete séculos antes de o Romantismo revolucionar a percepção ocidental a respeito de montanhas e locais inóspitos, artistas chineses e japoneses já celebravam as dimensões espirituais das paisagens selvagens.”

e da cidade. Nas grandes aglomerações urbanas, marcadas por inóspitas condições ambientais, se encontravam os principais consumidores do meio rural idealizado, motivador de um mercado turístico nascente.

Conforme analisa Carvalho, no arcadismo – que mais tarde influenciou o movimento romântico do século XIX – estão as origens desta admiração pela natureza:

É bem verdade que esse sentimento de apreciação da natureza pode ser considerado uma apreciação burguesa. Afinal, era essa parcela da população que efetivamente podia dispor de tempo e recursos para cultivar os novos hábitos de convívio e admiração da natureza. No entanto, a despeito dessa origem de classe, as novas sensibilidades para com a natureza não se restringiram a um comportamento ou ideário de uma única classe. Pode-se observar sua generalização como valor para um conjunto bem mais amplo da sociedade. (2001, p.45-46)

De fato, os novos valores estéticos e a alteração na percepção das paisagens naturais, que floresciam com vigor na Inglaterra¹³, tornaram-se rapidamente um fenômeno europeu e mundial, que impulsionou a busca por locais selvagens e não transformados pelo homem. O cenário de reeducação estética iria gerar um gosto especial pela admiração da paisagem rochosa e escarpada.

O novo culto às alturas foi impulsionado também por Jean-Jaques Rousseau, que em 1761 escreveu *A Nova Heloísa*, obra recheada de elogios às paisagens montanhosas.

Élisée Réclus, geógrafo francês que viveu entre 1830 e 1905, também deixou registros da admiração ao mundo intrigante das montanhas. Além de sua obra *Histoire d'une Montagne*, publicada em 1880¹⁴, diversos trechos dispersos em outros livros dão testemunho de uma atitude e de uma mensagem filosófico-educativa baseada no ideal romântico. Em 1869 escrevia em *La Terre*:

Aquellos que recorren los Pirineos, los Alpes, el Himalaya o sólo los altos acantilados al borde del océano, aquellos que visitan los bosques vírgenes o contemplan los cráteres volcánicos aprenden, a la vista de estos cuadros grandiosos, a retener la verdadera belleza de los paisajes menos chocantes y a no tocarlos sino con respeto cuando tienen poder para modificarlos. Con alegría saludamos, pues, esta pasión generosa que lleva a tantos hombres, y añadiremos los mejores, a recorrer las selvas vírgenes, las playas marinas, las gargantas de las montañas, a visitar la naturaleza en todas las regiones del globo donde

¹³ Conforme atesta Keith, em nenhuma outra parte a valorização estética foi mais difundida que entre os ingleses. Na Inglaterra floresceu a história natural e a jardinagem, e ali foi também mais longe a chamada “divinização da natureza” e o gosto pelo sublime (1988, p. 301).

¹⁴ Publicada pela mesma editora de Paris que lançava títulos de Julio Verne, esta obra aborda as montanhas sob uma ótica naturalista e harmônica, contrastante com a ideologia radical do autor, conhecido por sua militância anarquista.

aún guarda su primera belleza. Bajo la amenaza de un descenso moral e intelectual, es necesario compensar a cualquier precio, mediante la vista de las grandes escenas de la Tierra, la vulgaridad de tantas cosas feas y mediocres de la civilización moderna. (apud PISÓN, 2004, p. 2)

Devido a esta nova sensibilidade, a visão sobre as montanhas se transformou hegemonicamente. Ao longo de três séculos, ocorreria no ocidente uma grande mudança de percepção: as características que outrora as levavam a ser desprezadas – altitude, desolação, perigo – passaram a constituir seus aspectos mais apreciados.

Antes do surgimento do turismo como atividade econômica e cultural, no século XVII, viajar por puro prazer era algo restrito à aventura dos sábios ou ao luxo aristocrático (CARNEIRO, 2001 p. 236). Mas a partir de então as belezas naturais da montanha seriam percebidas como lugares de prazer, onde havia o ar mais puro e as melhores vistas.

¿De dónde procede esa alegría que se experimenta al escalar las altas cimas? En principio de una gran voluptuosidad física al respirar un aire fresco y vivo que no está viciado por las emanaciones impuras de los llanos.(...) ¿ No nos ofrecen las montañas en un espacio pequeño un resumen de todas las bellezas de la Tierra? Los climas y las zonas de vegetación se escalonan en sus pendientes: en ellas se puede abrazar en una sola mirada los cultivos, los bosques, las praderas, los hielos, las nieves, y cada tarde la luz agonizante del sol da a las cimas un aspecto maravilloso de transparencia... En nuestros días ya no se adora a las montañas, pero al menos aquellos que las conocen las aman con un amor profundo. . Escalar las altas cimas ha llegado a ser actualmente una verdadera pasión y cada año son millares los que intentan las grandes escaladas (RÉCLUS, apud PISÓN, 2004, p. 3)

As cordilheiras e regiões altas passaram a ser um recurso recreativo de alcance popular, e a paixão pelo cenário montanhoso tomou conta do público que gostava de viajar. O apreço pela natureza selvagem se convertera num paradigma dominante: a natureza das montanhas não era somente bela, era moralmente benéfica.

Como reflexo desta visão positiva sobre o mundo natural, abria-se uma nova fase da exploração do mundo, em que a busca por lugares remotos e desconhecidos tomou impulso extra. Mas a exploração das montanhas ainda estava carregada de elementos simbólicos:

Como marcas mais referenciais de lugares para uma viagem humana de desafio, de afirmação do seu direito de ir e vir sobre todos os pontos, mesmo os mais remotos do planeta, permanecem os picos das montanhas. Só há pouco mais de dois séculos que eles se tornaram lugares freqüentados pelo desafio humano, pois antes, como lugares sagrados, impunham a inacessibilidade, pois o homem não deveria alçar-se tanto que

pudesse emular os deuses, nem construindo torres como a de Babel nem ousando atingir os píncaros do Olimpo. (CARNEIRO, 2001, p. 239-240)

Na Europa, nos Alpes e Pirineus, o crescimento do turismo de montanha foi acompanhado de outro processo, simultâneo e contraditório: o êxodo rural. Como analisam Meyzeng e Rampnoux (2002), regiões montanhosas como as da França se esvaziaram demograficamente com a implantação da economia de concorrência impulsionada pelo desenvolvimento dos transportes. Não sendo mais competitivas, as terras inclinadas e rochosas foram abandonadas por muitos de seus habitantes. Mas parte da população permaneceu nos vales e encostas, em suas casas e chalés, cultivando uma identidade rural familiar. A oferta de artesanato e produtos da cultura agropastoril de montanha (queijos, vinhos, licores) aos turistas gerou novas fonte de renda. Esta dinâmica está presente em larga escala por todo o mundo, e resulta na transformação do turismo em principal motor da economia de montanha. Esta se converteria também em local de férias, um lugar cobiçado, plena de valores simbólicos de pureza. Esta valorização impulsionou a exploração das termas e a procura pelos esportes de inverno.

A visitação das montanhas européias se intensifica impulsionada pela construção de estruturas de hospedagem e lazer, que visavam dar mais conforto ao turista. A ampla divulgação atrai ainda mais os visitantes, sobretudo no inverno, quando as condições do tempo melhoram devido à queda da umidade e os pastos, florestas e vertentes se cobrem de neve.¹⁵

Keith admite que o processo histórico de ampliação do turismo se relaciona, também, às melhorias nas estradas e caminhos, que tornaram as montanhas mais acessíveis. De igual modo tiveram influência as novas técnicas de navegação e sinalização, os melhores mapas, as publicações, guias de viagem e as tecnologias nascentes, que tanto explicam quanto refletem o crescimento do turismo. Esta maior facilidade das viagens tornou as montanhas menos proibitivas aos turistas. Mas "... escalar os Alpes não deixou de ser perigoso só porque os suíços construíram ferrovias. O maior conforto na vida cotidiana tornava as provações mais árduas e – desde que ocasionais – mais atraentes para as

¹⁵ Também em países de clima predominantemente tropical, como o Brasil, a temporada de montanha se inicia no inverno: as chuvas escasseiam, e o frio atrai turistas e montanhistas às regiões altas.

classes médias em férias; um certo grau de risco entrava nos atrativos.” (1988, p. 310).

Mas o ambiente montano não atraiu somente o turismo. Nas regiões montanhosas, o ar era considerado mais limpo, com propriedades curativas e ação purificadora. O aspecto higiênico das regiões altas atraiu também a medicina. A partir de 1850, diversos sanatórios foram construídos em pontos elevados dos Alpes, onde tuberculosos e asmáticos internavam-se, absorvendo o sol da montanha e o ar puro. No Brasil, a mesma valorização terapêutica das terras altas deu origem à cidade de Campos do Jordão – que hoje atrai turistas devido ao frio e ao ambiente montano. O povoado, a partir de sua fundação, em 1874, transformou-se em estância de repouso, e nas décadas seguintes se firmaria como centro de tratamento doenças pulmonares.

Em meados do século XVIII, surgiria uma doutrina intelectual que transformaria ainda mais a percepção das paisagens montanhosas e o gosto por paisagens inóspitas: o Sublime. Edmund Burke¹⁶ investigou a reação psíquica a coisas que arrebatam, amedrontam, e ao mesmo tempo são agradáveis à mente por serem grandiosas e incompreensíveis. Essas seriam as visões sublimes – perturbadores, intimidantes, incontroláveis – que inspiram, no observador, um misto de prazer e pavor. O sublime envolveria o medo, a emoção. A beleza, em contrapartida, seria construída a partir do regular, do proporcional, do previsível. O conceito impregnou rapidamente a linguagem popular e a noção estética. A mania do Sublime não apenas transformou o modo como as pessoas percebiam e descreviam paisagens, mas também o comportamento humano diante delas. Se, no passado, locais inóspitos eram evitados, agora eram procurados como arenas de experiências intensas: lugares onde era possível sentir-se, temporariamente, desnorteado, ou vivenciar a sensação de alguma ameaça.

O Sublime revigorou o turismo no século XVIII: em vez de visitar locais clássicos, mais e mais turistas desejavam passar as férias percorrendo o topo de

¹⁶ *Investigações Filosóficas sobre a Origem de Nossas Idéias sobre o Sublime e o Belo*, 1757.

um desfiladeiro, uma geleira, um vulcão. Como narra Macfarlane (2005, p. 79), a visitação ao Vesúvio aumentou sensivelmente, nas décadas de 1760 e 1770, com turistas que para lá se dirigiam não mais no intuito de admirar os detalhes domésticos da antiguidade, mas a fim de arregalar os olhos, em passividade perplexa, diante da própria montanha. Alguns optavam por se aproximar dos cumes, e escalá-los. Em Chamonix, vilarejo encaixado sob as agulhas e geleiras do Mont Blanc, a atividade de guia tornou-se lucrativa, e residentes locais conduziam aos mirantes naturais milhares de estrangeiros ávidos por experimentar o Sublime. Na Grã-Bretanha, entusiastas do Sublime e do Pitoresco (este uma atenuação do sublime) foram de igual modo responsáveis pela popularização das áreas montanhosas. Os viajantes olhavam para a natureza em busca de conformidade com o padrão preconcebido, com um modelo aceito de harmonia estética.

A admiração moderna pelo relevo escarpado permanece, até hoje, vinculada a certa noção de perigo diante da grandiosidade da natureza. A atração das montanhas sempre se relacionou à sua força e mistério, gerando uma admiração semi-religiosa temperada pelo medo.

Um sentimento comum foi passado de geração em geração, espalhando-se por grande faixa populacional. A diferença entre os que pereciam nas montanhas, os que excursionavam pelos Alpes (...) e os que apenas liam a respeito de montanhas, ou contemplavam representações de montanhas, passou a ser uma questão de grau, e não mérito. Todos estavam sujeitos ao encantamento da altitude, e todos participavam de tal encantamento. Havia uma união quase perfeita entre os montanhistas, que buscavam atenção, e o público, que buscava ascensão. (Macfarlane, 2005, p. 151)

À medida em que a estabilidade e a prosperidade econômica se consolidavam, a sociedade burguesa se dispunha, cada vez mais, a correr riscos – ainda que imaginários. A classe média precisava de uma válvula de escape, de um mecanismo que permitisse uma alternativa às amenidades urbanas, e as montanhas eram um lugar ideal, onde cada pessoa poderia encontrar o nível de risco que desejasse. Há cerca de dois séculos e meio, então, o medo, em si, virou ‘moda’. Constatou-se que os riscos tinham as suas recompensas, como a sensação de euforia e júbilo que hoje atribuímos aos efeitos da adrenalina. E assim, correr risco – a instigação proposital do medo – tornou-se desejável, tornou-se um bem consumível.

Este é um componente cultural atuante ainda na modernidade, que relaciona a busca turística pelas paisagens montanhosas ao nível de conforto doméstico da vida urbana. Sob o domínio das máquinas e da tecnologia, muitos são atraídos pela força de energias primitivas, impelidos a desafiar a natureza, a testar sua força. Os chamados esportes de aventura estão plenos deste significado, promovendo certo resgate da interação do homem com o meio natural. Estas incursões recriam os condicionantes de perigo e risco existentes no passado, e em busca deles o homem deixa a cidade, seu mundo, e aventura-se na montanha.

Na atualidade, esta atração pelo risco físico, que impulsiona o acesso turístico, traz discussões cercadas de polêmica. O crescente ingresso de pessoas ao ambiente montanhoso trouxe a instalação de estruturas de apoio e segurança aos caminhantes não especializados. Antônio Bohórquez (2007), nos transporta para a atualidade, ao abordar esta questão diante da propagação das “vias *ferratas*”¹⁷. A instalação de proteções artificiais é uma tendência mundial, relacionada ao crescimento do turismo, mas o escalador espanhol alerta para sua difusão indiscriminada e sem critérios: o ferratismo ameaça descaracterizar a escalada, invadindo espaços que antes eram vencidos usando os apoios naturais da rocha. A montanha seria relegada, assim “... a la categoría de parque temático, para deleite de pseudoaventureros, y para mayor beneficio de la industria y el comercio turístico.”

John Muir, há mais de cem anos, já alertava que as montanhas estavam se transformando em um meio eficaz de fugir ao estresse da vida urbana, de renovar as energias: "Milhares de pessoas estressadas e cansadas de civilização, estão descobrindo que ir para as montanhas é ir para casa; que a natureza é uma necessidade."¹⁸ (apud SCHAMA, 2001)

O crescimento do turismo de aventura, porém, não é visto com bons olhos pela maioria dos montanhistas. Estes frequentemente expressam opiniões

¹⁷ As vias ferratas são um itinerário situado em uma parede rochosa inclinada ou vertical, equipado com escadas, correntes, agarras artificiais, degraus, pontes ou um cabo que permite assegurar a progressão e deter possíveis quedas.

¹⁸ Em *Our National Parks*, 1901.

extremadas quanto à utilização turística da montanha. A atitude descompromissada dos usuários eventuais, que a tratam como um *playground* ou um simples substrato para suas excursões, causa revolta a muitos. As críticas incluem argumentos relacionados ao risco de acidentes e aos danos ambientais.

De fato, há um forte componente de risco no ambiente de montanha, fruto de suas características físicas e climáticas. Condições extremas de temperatura e ameaças à própria vida não são raras, e devido a este conhecimento/experiência os adeptos do montanhismo buscam equipamentos adequados, aliados a procedimentos seguros. Assim, a conduta despreocupada e ingênua de muitos visitantes é abertamente condenada. A maioria dos montanhistas desaprova, também, o excesso de apoios artificiais e sinalizações colocadas na rota dos leigos, vistos como poluição visual desnecessária. Os escaladores concebem as montanhas como ambientes especiais, que restringem naturalmente o acesso em larga escala, inclusive devido à fragilidade das encostas e ecossistemas.

O depoimento de André Ilha (2007) revela que também no Brasil há controvérsias envolvendo o crescimento do “turismo vertical”, que envolvem inúmeras questões, entre elas as éticas e ambientais. A partir dos anos 80, o chamado turismo ecológico teria uma grande influência tanto no número como no perfil dos freqüentadores das montanhas. Este *boom* impulsionou também a expansão de outros esportes ligados à natureza, como o vôo livre, o parapente, a canoagem e outros, que abriram espaço para o aparecimento de lojas e publicações especializadas, algo até então inexistente.

A presença de não-montanhistas nas trilhas está relacionada, como vimos, a um processo de popularização recente. Meras técnicas de escalada, como o rapel e a tirolesa, foram alçadas à condição de “esportes”, na disputa por um mercado cada vez mais atraente. No turismo comercial de aventura, empresas passaram a oferecer ao cliente um acesso guiado às montanhas, em condições mais controladas, risco mínimo e desfecho positivo quase assegurado.

A divulgação midiática dos esportes “radicais” e do turismo de aventura levou a um aumento do número de visitantes e esportistas nas montanhas em todo o mundo:

O excursionismo é uma das atividades de lazer que mais tem se expandido nos últimos vinte anos. Estima-se que 10 milhões de norte-americanos praticam o montanhismo anualmente, e 50 milhões fazem caminhadas pelas montanhas. Cerca de 4 milhões de britânicos praticam algum tipo de caminhada. Em todo o mundo, as vendas de produtos e serviços relacionados à prática de esportes de aventura são da ordem de US\$ 10 bilhões, e crescem continuamente. (MACFARLANE, 2005, p. 25)

A indústria de equipamentos e de serviços ligados ao montanhismo desempenha papel efetivo através do apelo midiático. Os vários segmentos deste mercado crescente (que oferece produtos, materiais e serviços especializados) buscam fidelizar consumidores e formar novos adeptos da atividade.

O mercado turístico especializado em viagens de aventura e ecoturismo, sobretudo, utiliza um discurso que busca seduzir as pessoas. Para isso, lança mão, freqüentemente, de conceitos e referências provenientes do universo simbólico e mítico que aqui abordamos. Ao oferecer a participação em expedições a grandes montanhas do Brasil e do mundo, a comunicação publicitária emprega, além da linguagem visual, mensagens de impacto que refletem valores e crenças atuantes na sociedade. Ainda que não tenhamos como objetivo a análise aprofundada do discurso publicitário, lançaremos um rápido olhar sobre o modo como produz e reproduz o imaginário sobre as montanhas.

Uma pesquisa em revistas dedicadas a turismo e viagens nos apresentou alguns exemplos da forma como as montanhas são “vendidas”. Observamos sobretudo as imagens e palavras usadas nos anúncios veiculados por agências de viagens. No universo dos periódicos disponíveis, trabalhamos com a revista Caminhos da Terra, edições de abril/98 a julho/2000, por ser uma publicação cujo público-alvo é situado na classe média. Nesta revista, as chamadas publicitárias que anunciam os pacotes de viagens dão uma mostra do discurso persuasivo que acena com um mundo de magia e promessas de êxito nas montanhas:

- “Nepal – você no topo do mundo”
- “Destino Mont Blanc: o maior cume da Europa ao seu alcance”
- “Pico dos Marins: na rota da aventura”
- “Torres Del Paine: sinta a real liberdade das montanhas”
- “Montanhas do Peru: aventura na dose certa”
- “Trekking nos Andes peruanos: venha descobrir os caminhos da natureza”

- “Serra dos Órgãos – roteiros fantásticos para você curtir suas férias”
- “Férias na Patagônia: você perto da natureza – ou melhor, dentro dela”
- “Pedra do Baú: a escada que vai ao céu da Mantiqueira”

Estas frases de efeito são usualmente colocadas em destaque à frente de imagens de impacto. Abaixo (figura 8) vemos um exemplo desse recurso. As mensagens utilizadas pelos agentes de propaganda se utilizam também de metáforas, associando seus produtos e serviços a conceitos como conquista, sucesso, ousadia e aventura.

A publicidade alimenta ainda o imaginário coletivo que concebe a montanha como um santuário, um local paradisíaco. Seu discurso valoriza a comunhão com a natureza, disponibilizando um caminho para o êxtase numa montanha longínqua, oferecendo uma oportunidade de transcendência num outro mundo, de onde os clientes/aventureiros retornarão renascidos.



Figura 8 – Propaganda com montanhas.
Fonte: Revista Caminhos da Terra jul/2000.

Aos olhos de muitos, o acesso ecoturístico e a busca pela conquista do ponto mais alto do mundo são mal vistos, por romperem com uma antiga idéia de sacralidade.

8 MONTANHISMO: PAIXÃO E DISCURSO

“As montanhas que os homens vislumbram, sobre as quais lêem, sonham e que tanto desejam não são aquelas que escalam.”
(MACFARLANE, 2005)

Uma das dimensões mais marcantes presente na pesquisa realizada com crianças, jovens e adultos foi aquela associada ao montanhismo. Em boa parte das pessoas, de fato, a idéia de montanha é de imediato ligada aos escaladores e a seus feitos recentes.

A figura do montanhista é retratada em comentários que vão da admiração à crítica, como na fala de Marina R. (vendedora, 32 anos): *“Tem gente que dá tudo pra subir nessas montanha, arrisca a vida. Pra mim é loucura, só dá prejuízo. Gasta a vida lá, sofrendo, ainda se trouxesse alguma coisa... Não sei pra que isso. (...) Mas tem que ter coragem, experiência, não é pra qualquer um. Fica até famoso se chegar lá em cima.”* Outros expressam respeito pelas qualidades usualmente relacionadas à escalada: *“Montanha é assim um lugar longe, que os alpinista vão, subir até o topo. É bonito de ver a coragem, a batalha deles. É exemplo, né? Tem que ter força de vontade, não é pra qualquer um. E preparo, treinamento, pra enfrentar o frio, o perigo, altura.”* (Julio M., estudante, 22)

A influência dos escaladores entre os mais jovens é visível. Muitos deles se espelham nos feitos e virtudes de montanhistas famosos, elegendo-os como heróis: *“Quero ser um montanhista (...) Os caras que sobem não tem medo, sabem escalar, tem os equipamento. Mas o principal é a coragem...”* (Robson F. A, estudante, 16). Questionado sobre o motivo de desejar ser um alpinista, Lucas L. A. *justifica: “Ah, pra escalar as montanhas mais altas, como eles fazem. Ninguém mais consegue. Tem que ter o treino, as cordas, coragem.”*

A imagem pública do montanhismo, de fato, abriga estes conceitos antagônicos: ao lado da admiração, vemos noções recheadas de crítica e temor. Conforme lembra Krakauer (2006, p. 143), muitas das pessoas que não praticam o alpinismo costumam achar simplesmente que esse é um esporte irresponsável, que se trata de uma busca dionísica de todas as emoções que uma escalada possa oferecer. Outras guardam a noção de que o alpinista não passa de um

viciado em adrenalina, sempre à cata de uma dose legítima da droga. Em outra obra (1999, p.9) Krakauer relata que “quando falamos em montanhismo, a impressão que isso causa na imaginação do público não é muito diferente de quando ele houve falar em tubarões ou abelhas assassinas.”

Freqüentemente, estes sentimentos dúbios pelas montanhas e seus freqüentadores acabam exercendo uma atração que leva muitas pessoas a também acessá-las efetivamente. O que faz com que tantos se dediquem a desafiar suas paredes, a explorar seus mistérios? Porque as montanhas arrebatam alguns seres humanos, gerando neles uma fixação tão intensa que pode levá-los à morte? Muitos já tentaram responder a estas questões. A difundida declaração de George Mallory, dada a um insistente repórter nova-iorquino em 1922 – “*Porque ela está lá*” – nada explica.

Neste estudo, a relação apaixonada entre homens e montanhas será enfocada de modo abrangente, incluindo fatores míticos, poéticos e imaginativos. O montanhismo assume, de fato, profunda significação, que transcende em muito sua forma esportiva. Ainda que o intrigante universo do montanhista não seja nosso foco principal, ele aqui se constitui numa dimensão essencial ao influenciar, como vimos, a opinião das pessoas. O montanhismo difunde idéias, imagens e a “cultura” do risco e da aventura, afetando, assim, o cidadão comum, nosso principal “objeto” de estudo.

8.1 ELEMENTOS HISTÓRICOS

A inauguração do montanhismo como atividade em si é atribuída a Petrarca, que em 1336 subiu ao alto do monte Ventoux, com 1910 metros de altitude. A descrição desta escalada se difundiu por todo o mundo, através de um relato cheio de simbolismo em que Petrarca transforma sua experiência em alegoria religiosa¹⁹. Mas foi sobretudo a conquista do Mont Blanc, em 1786, que marcou o início da existência do montanhismo.

¹⁹ Este enfoque divino, que fazia parte da cultura da época, é percebido também nos escritos de Horace-Benedict de Saussure, que se referia às montanhas como o paraíso terrestre

No início, especialmente a partir do século XIX, esta atividade estava associada a um compromisso com a ciência. As escaladas tinham um vínculo institucional que lhes conferia maior seriedade perante a sociedade: as incursões eram muitas vezes justificadas por um intuito científico, e nelas era usualmente realizado algum tipo de experimento. A academia, de fato, foi uma das forças motrizes do montanhismo até meados do século XX: as primeiras expedições foram em parte financiadas como expedições científicas, cujo objetivo era buscar conhecimentos geológicos e botânicos. A geologia, sobretudo, exerceu influente parceria com o montanhismo: uma escalada sé dá percorrendo diferentes extratos rochosos, e cedo intrigou os pesquisadores a presença de conchas e outros elementos antigos a grandes altitudes. O montanhismo contribuiu em alguns aspectos para a elaboração de teorias fundamentais, como a da deriva dos continentes, de Wegener. Na rampa do Everest conhecida como ‘franja amarela’, a pouca distância do cume, encontram-se fósseis de criaturas que viveram no mar de Tétis, que separava a Índia da Eurásia e do atual Tibete a milhões de anos atrás.

O monte Everest, a propósito, assume grande representatividade para o montanhismo mundial, e surge com freqüência nas representações sociais pesquisadas. Conforme lembra Brandolin (1993, p. 19) existem muitas montanhas mais bonitas e mais difíceis de serem escaladas, mas a mais alta do mundo provoca uma irresistível atração. Nenhuma outra recebeu tantas expedições, foi tão documentada e mereceu tantos livros.

De fato, depois que o explorador norte-americano Robert Peary proclamou ter chegado ao Pólo Norte, em 1909, e Roald Amundsen liderou uma equipe norueguesa ao Pólo Sul, em 1911, o Everest (8848 m. de altitude) tornou-se o objeto mais cobiçado no reino das explorações terrestres. Passou a incorporar, no imaginário mundial, o papel de Terceiro Pólo²⁰, à espera dos seus conquistadores.

Apenas em 1921 (setenta anos depois da medição que lhe concedera o título de “topo do mundo”) a primeira expedição de reconhecimento se aproximou de sua base. Além de restrições políticas, a dificuldade de acesso era imensa: os

²⁰ Denominação dada por Edward Whymper, em 1894.

primeiros exploradores tinham que percorrer, a pé, centenas de quilômetros no platô tibetano para alcançar ao sopé da montanha. Desta primeira expedição britânica fez parte o célebre escalador George Mallory, que chega naquela ocasião a 7.010 metros de altitude. Em 1924, na terceira expedição, Mallory e seu companheiro Irvine perderam a vida, tendo sido avistados pela última vez a 8.530m²¹. A notícia da morte de George Mallory chocou a nação, e o Everest, o mais elevado e imponente de todos os montes, passou a fascinar os britânicos.

Já no desastre do Matterhorn, em 1865, o público inglês tinha ficado impressionado pelo alpinismo. Naquela ocasião, três ingleses e um suíço despencaram 1200 m até o fundo de uma geleira, e outros três foram salvos apenas porque a corda que os unia aos que caíram se rompeu. Edward Whymper foi um destes sobreviventes. O episódio gerou terror e fascínio nos ingleses.

A dimensão geopolítica e nacionalista atua desde o início do alpinismo internacional, tendo sido marcada pela histórica rivalidade entre ingleses e franceses. Estes tinham, em 1950, divulgado amplamente a conquista do Annapurna – o primeiro cume de 8 mil metros escalado pelo homem – como uma epopéia nacional, uma prova da superioridade francesa. O acontecimento se inseriu na memória coletiva da França, que saíra ferida e dilacerada da segunda guerra. O livro que narrava a aventura, ditado por Maurice Herzog em seu leito de hospital (não podia escrever, pois perdera os dedos da mão) seria um sucesso estrondoso: a façanha teve grande impacto na mídia, e fez as massas vibrarem.²² A cobertura de imprensa fez a foto de Herzog no cume correr o mundo.

A repercussão da conquista francesa gerou o “efeito annapurna”: várias expedições internacionais eram montadas, com apoio governamental, buscando elevações de destaque mundial. Os britânicos estavam obcecados sobretudo pela conquista do Everest, e após dez expedições, finalmente tiveram êxito, em maio de 1953. Edmund Hillary e o sherpa Tenzing Norgay se tornaram os primeiros

²¹ Somente em 1999 seria encontrado o corpo de Mallory, 75 anos após seu desaparecimento. Situado a 8200m, o cadáver tinha botas de couro com pregos na sola, e sete camadas de roupas de lã. Os óculos de proteção estavam num dos bolsos, demonstrando que já era noite quando ele parou. Esta descoberta reacendeu a polêmica sobre quem teria sido o primeiro a tocar o cume: Mallory, em 1924, ou Hillary, em 1953.

²² O filme sobre a expedição lotou os cinemas de Paris, tendo sido visto por mais de 100 mil pessoas, um feito para a época. O livro que narra a aventura conta com mais de 12 milhões de exemplares vendidos, com traduções em cinquenta países.

homens a pisar no topo. A repercussão foi enorme na Inglaterra: “O gigante da Terra sucumbiu” anunciavam o Times. A notícia chega aos ingleses no mesmo dia da coroação da nova rainha da Inglaterra, e a coincidência destes dois acontecimentos gera fortes sentimentos patrióticos. O país se recuperava dos horrores da guerra, e tanto a jovem rainha como a conquista no Himalaia simbolizavam um novo recomeço, marcado por esperança, orgulho e nostalgia de um passado de glória (TERRAY, 1977b, p. 160).

O montanhismo está mesmo intimamente ligado à idéia do pioneirismo, aos desbravadores de terras selvagens: até recentemente, o desejo de ir a algum lugar jamais visitado atraía os aventureiros, que exploravam – e nomeavam – os espaços em branco existentes nos mapas antigos. O desejo de primazia e originalidade – ser o primeiro, fazer uma descoberta, realizar algo jamais feito – está arraigado na imaginação ocidental. E a ousadia de desafiar a natureza bravia, com estilo e coragem, gerava uma legião de fãs, muitos dos quais se tornariam montanhistas.

Além de Mallory e da dupla Norgay/Hillary, outras personalidades contribuíram para formar a aura de fascínio em torno do Everest. Muitos dos que ali se aventuraram, por motivações individuais ou patrióticas, entraram para o rol de figuras lendárias, associando permanentemente seus nomes à montanha. Entre eles, destaca-se a figura de Reinhold Messner, “lenda viva” do alpinismo. Acompanhado de Peter Habeler, este tirolês espantou o mundo ao concluir a escalada do Everest sem uso de garrafas de oxigênio artificial, em 1978. A façanha inédita gerou, inclusive, descrédito por parte de alguns, que na época julgavam o feito impossível – talvez restrito à resistência física excepcional dos sherpas. Mas Messner calou as dúvidas de todos ao repetir, no ano seguinte, a escalada sem oxigênio – e agora sozinho, atraindo ainda mais a admiração mundial. O escalador foi ainda o primeiro homem a alcançar todos os quatorze picos do planeta com mais de oito mil metros, muitos deles em solitário²³.

²³ A expressão “em solitário” ou “solo” se refere à escalada sem parceria, expondo o praticante a riscos ainda maiores. Messner era adepto deste estilo, pois pregava a escalada “limpa”, sem oxigênio e com o mínimo de recursos artificiais – que retirariam a beleza e o mérito do alpinismo. É tido como exemplo de conduta ética e desportiva para muitos montanhistas.

A atração exercida pelos personagens do mundo da montanha leva muitos a se tornarem freqüentadores daqueles domínios. Os relatos literários e jornalísticos, sobretudo, assumem papel fundamental como motivadores da prática montanhista. Ao narrar suas aventuras, muitos autores/escaladores difundem valores e imagens que parecem ir ao encontro das necessidades e fantasias de muitos cidadãos. Vários autores apontam este fator ao relembrar suas primeiras influências:

Havia algo sobre o cenário destas histórias, os palcos em que eram encenadas, que me atingia profundamente. Sentia-me atraído pela desolação característica dos locais aonde esses homens chegavam – a frugalidade das paisagens das montanhas, com sua rígida escala cromática maniqueísta, em preto e branco. Os valores humanos nessas histórias eram também polarizados. Coragem e covardia, descanso e esforço, perigo e segurança, certo e errado: a natureza implacável do ambiente dividia tudo em um binarismo nítido e estanque. Eu queria que a minha vida fosse igualmente clara em suas linhas, igualmente simples em suas polaridades. **Passei a idolatrar aqueles homens (...)** A meu ver eram os viajantes ideais, despretensiosos e imperturbáveis diante da adversidade. **Ansiava por ser como eles.** (MACFARLANE, 2005, p. 15 [grifo nosso])

Acredito que, mesmo inconscientemente, a idéia de um dia escalar montanhas começou quando eu ainda era criança. Lembro que, ainda pequeno, eu me deliciava ao ver as fotos, publicadas com destaque pela revista Manchete, das expedições que o alpinista brasileiro Domingos Giobbi fazia à cordilheira dos Andes. O branco das neves, a beleza selvagem das montanhas, as roupas volumosas e coloridas, aquelas fotos transmitiam uma sensação de liberdade e aventura, que me fascinava. (BRANDOLIN, 1993, p. 86)

Do mesmo modo começou o interesse de David Breashears, quando aos 12 anos viu pela primeira vez a famosa fotografia do *sherpa* Tenzing Norgay de pé no cume do monte Everest (figura 9):

Fiquei fascinado. A pose de Tenzing naquela escarpa nua de rocha e neve – o ponto mais alto da face da Terra – falava de honra, esperança e transcendência. Ela me dizia, diretamente, que havia uma promessa lá em cima, naquela montanha intimidante, uma promessa de um caminho limpo e nobre. (2001, p. 37)



Figura 9 – Capa de jornal anunciando a conquista do Everest.
Fonte: internet

8.2 A “DEMOCRATIZAÇÃO ELITISTA” DO EVEREST

Os primeiros brasileiros a escalar o Everest foram Mozart Catão e o curitibano Waldemar Niclevicz, em 1995. O fato foi amplamente divulgado pela mídia brasileira, que retratou os dois escaladores como heróis nacionais. Niclevicz foi homenageado pelo presidente da república e pelo então ministro dos esportes, Pelé, de quem havia recebido a bandeira nacional que estenderia no cume. O livro de Waldemar que narra a expedição vitoriosa ao teto do mundo tem como subtítulo “A conquista brasileira da maior montanha do mundo” (figura 10). Na época, as famílias brasileiras assistiram via satélite, em programas televisivos de grande audiência, aos seus depoimentos emocionados no cume.

O Brasil seria representado novamente no Everest somente dez anos depois da primeira escalada. Em junho de 2005, Vitor Negrete chega ao cume pela face norte, e

encontra-se ali com outra dupla de brasileiros, formada por Niclevicz e Irivan Burda, que escalaram a montanha pela face sudeste. O fato, marcante e algo constrangedor, foi desta vez pouco divulgado, pois além de esconder uma rivalidade entre os brasileiros vinha na esteira de uma recente polêmica em torno do Everest.

De fato, a freqüência àquela montanha entrara numa nova fase, a partir de 1996, quando a morte de 13 pessoas gerou intenso debate na imprensa mundial. Naquela ocasião, uma conjunção de fatores resultaria na tragédia que levaria a

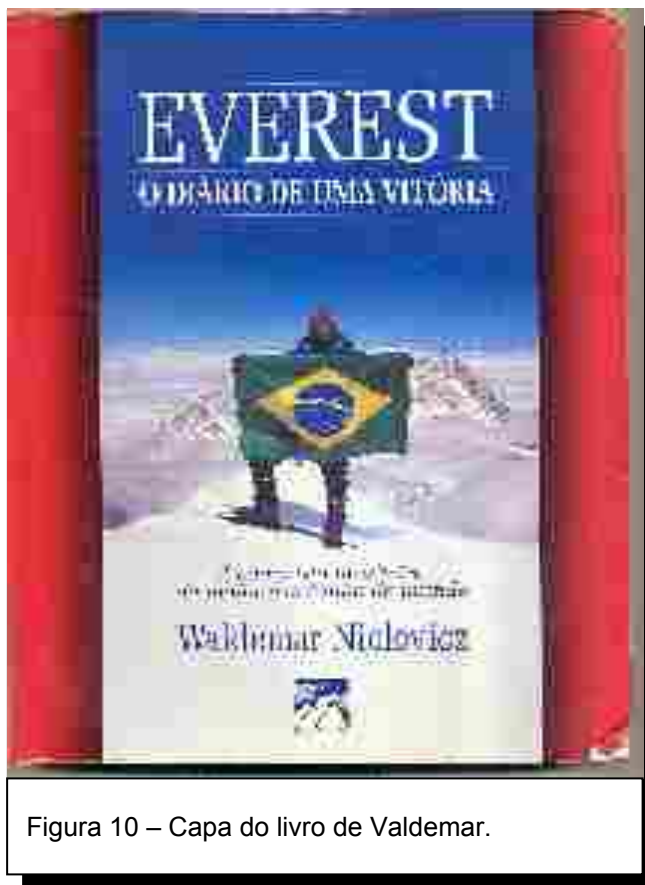


Figura 10 – Capa do livro de Waldemar.

vida tanto de escaladores experientes quanto dos vários clientes que eram por eles conduzidos. Ao contrário das freqüentes mortes por avalanches, quedas e acidentes repentinos, relativamente comuns nas grandes montanhas, estas mortes expunham pela primeira vez ao conhecimento do grande público um fenômeno controverso: a popularização do Everest.

O Everest incorpora, a nível mundial, o desafio máximo às capacidades humanas. A magia exercida pela “montanha abençoada” alimenta há tempos os sonhos e desejos de aventura de incontáveis homens e mulheres pelo mundo. Brandolin nos confidencia: “Desde que comecei a escalar montanhas, tentar subir a mais alta do mundo era um daqueles sonhos que, de tão grandioso, ficava num canto escondido da minha consciência, onde guardo os sonhos ditos impossíveis”. (1993, p. 25) A realização deste sonho normalmente se restringia ao terreno da fantasia, relegada ao domínio do improvável – pois exigiam habilidades, treinamento e experiência restritos a poucos escaladores profissionais. De fato, ser convidado para participar de uma expedição era uma honra que somente um longo aprendizado e um reconhecimento público possibilitavam.

Mas, atualmente, aquela escalada tem sua realização franqueada mesmo a amadores. Aos que podem pagar, é oferecido o serviço de guias que prometem conduzir os clientes até o ápice, apesar das gretas, avalanches e tempestades. Assim, nos últimos anos inúmeros aventureiros se viram em condições de realizar o sonho de subir a montanha mais alta do mundo, através das chamadas “expedições comerciais”. Estas se multiplicaram rapidamente, admitindo aventureiros abastados – e via de regra pouco preparados física e psicologicamente – que pagavam de 40 a 65 mil dólares para integrar uma das equipes que anualmente tentam a escalada. Esta nova mercantilização da montanha – que há décadas se tornou um negócio rentável para China e Nepal – é fruto da oferta de serviços especializados que se encarregam da burocracia e da desgastante preparação logística que as grandes expedições exigem.

Os sherpas são contratados para preparar a alimentação, derreter neve, transportar todo o equipamento, instalar cordas fixas, montar acampamentos e

cuidar do conforto dos clientes²⁴. De esporte técnico, a escalada passou a ser um roteiro de férias, para muitos que anseiam por levar o nome de sua cidade ou de sua família para o topo do mundo.

A cada temporada, mais de dois mil escaladores se reúnem na base do Everest para se lançar à aventura da escalada. O impacto dessa população gera danos ambientais graves, e uma poluição visual nas rotas de acesso, onde se acumulam restos de corda, escadas de alumínio e centenas de garrafas vazias de oxigênio, que comprometem a beleza e o estilo da escalada.

Além das equipes de escaladores, milhares de praticantes de *trekking* caminham todos os anos até a base do monte, naquela região remota do Nepal: “O acampamento-base transformou-se em destino cobiçado para viagens exóticas, e o que antes era uma raridade – o turista – tornou-se uma visão comum.” (BREASHEARS, 2001, p. 255)

Ano após ano, se acumulam recordes de acesso. Em 54 anos, mais de 3.400 pessoas escalaram o Everest, sendo que mais de três mil o fizeram nos últimos 15 anos²⁵. O rápido crescimento do número de alpinistas que obtém sucesso na aventura é fruto também da oferta de novas tecnologias e de avançados sistemas de previsão do tempo via satélite, que permitem a escolha dos melhores dias para a subida final.

Em 2006, num só dia de bom tempo, chegam 53 pessoas ao topo – seriam mais de 450 naquele ano. Em 2007, na temporada de março a maio, nada menos que 514 pessoas atingiram o cume da montanha. Ang Nima Sherpa bate seu recorde de ascensões, ao pisar o ponto máximo pela 17ª vez. O japonês Katsusuke Yanagisawa, de 71 anos, torna-se o homem mais velho a escalar o monte. A temporada também deixou vítimas, como em todos os anos: um nepalês, dois sul-coreanos, dois japoneses, um tcheco e um italiano perderam a vida. Novas tecnologias foram testadas, seguidas de polêmicas: um britânico fez uma

²⁴ A montanha se tornou uma das garantias de sustento para o grupo étnico dos Sherpas. Seu eu biótipo adaptado à altitude faz com que sejam contratados como carregadores e guias, por todas as expedições. Por não necessitarem de aclimatação, os sherpas sobem várias vezes a montanha preparando e equipando a subida dos demais escaladores. Para eles, é um absurdo escalar por prazer ou fascínio, sem haver pagamento para isso: o alpinismo é um trabalho.

²⁵ Niclevicz (1993, p. 186) registra que até 1991 apenas 347 alpinistas haviam chegado ao cume.

chamada de celular a partir do topo²⁶, onde até mesmo um helicóptero teria executado um pouso experimental.²⁷

Estes dados conduzem a um certo desencantamento do principal ícone do alpinismo mundial. Aos adeptos desta atividade, as expedições comerciais ao Everest configuram uma decadência e um empobrecimento. Na relação cliente-guia estabelecida recentemente, o cume aparece como uma mercadoria, e valores essenciais para o montanhismo – como o espírito de equipe e a solidariedade – se perdem.

Apesar das duras críticas tecidas contra esta “democratização elitista” da montanha, ao nível popular a força simbólica do Everest parecer se manter relativamente inalterada: a degradação ética e esportiva acima retratada não supera a força do imaginário coletivo. Nota-se até mesmo um efeito contrário: atendendo ao “chamado” da montanha, os novos aventureiros difundem ainda mais sua magia, ampliando seu poder de atuação sobre a mente do homem comum. O intenso simbolismo sobre a montanha mantém assim sua força, alimentado pelos relatos trágicos ou heróicos de cada temporada de escaladas.

8.3 O MONTANHISTA: ATITUDES E IDENTIDADE

O montanhismo abriga diversas classificações, baseadas no tipo de terreno (rocha, gelo, neve) e na altitude. Como montanhismo incluem-se também a caminhada ou *trekking* em áreas montanhosas. Apesar das preferências pessoais, na prática do montanhista estas variações muitas vezes são aplicadas simultaneamente, pois a aproximação de uma parede se dá através da caminhada, e a própria escalada pode ser mista, em rocha e gelo. O que une estas modalidades em torno de um mesmo conceito é, além da prática freqüente, um conhecimento especializado e uma relação sentimental com relação às montanhas. Através da escalada, os esportistas se propõem desvendar os enigmas das paredes e a experimentar sensações únicas.

²⁶ <http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/1/hi/technology/6676901.stm>

²⁷ Maximo Kausch, em http://www.gentedemontanha.com/index_pagina.php?pagina=abertura.htm

Segundo Costa (2000, p.14) o montanhismo assume a forma de uma cultura esportiva diferenciada, em que se instauram novos modos de sociabilidade, com organização interna em redes, que produzem sentidos e discursos técnicos identificadores, em que se exprimem reivindicações de independência e de autonomia. Uma busca de identidade se instaura, ainda que efêmera ou periódica, incluindo a recusa de enquadramento nos moldes sociais convencionais e até mesmo um certo desapego à cultura capitalista. Manifesta-se uma tendência à singularização, expressa nos gestos, nas aparelhagens utilizadas, no vestiário e no discurso.

A comunidade montanhista – uma minoria da sociedade que frequenta os domínios da montanha – considera a experiência direta essencial para conhecer seus encantos, desde os primeiros tempos do *Alpine Club* inglês, fundado em 1857:

... só galgando as encostas, avançando pouco a pouco pelos degraus de gelo, é que o alpinista poderia ver a montanha como ela realmente era. E, uma vez vivida, essa experiência se imprimia em seus sentidos de maneiras totalmente inacessíveis ao dileitante transeunte das baixas altitudes. (...) Só o alpinista que calculava o tamanho da montanha 'pelas horas de extremo esforço muscular, divididas em minutos, dos quais sentia cada um em separado', podia, de fato, fornecer a *verdadeira* medida de sua grandeza. (SCHAMA, 1996, p. 502)

Outros depoimentos obtidos na chamada “literatura de montanha” confirmam esse diferencial:

[A escalada] Faz com que a gente desconfie que exista dentro de nós uma força muito maior do que imaginamos. Faz com que aceitemos a existência de uma força superior que nos energiza. Num primeiro momento supomos que essa força possa vir da natureza. Mas ela não é física, nem química e tampouco biológica. Então, concluo – só possa vir do espírito.” (ORTIZ, 1999)

Para onde vão esses alpinistas? Partem à aventura; partem para viver horas ardentes, para sofrerem e serem felizes, para lutarem e vencerem. (TERRAY, 1977a, p. 63)

Eu estive na morada dos deuses e recebo a energia sagrada da natureza que eles me enviam através desta paisagem. (...) Assim é a montanha, leva-me ao fim das minhas forças, ao êxtase do meu espírito. Penso nunca mais voltar a enfrentá-la e, no entanto, o tempo passará e sei que lá estarei novamente, pois a dor é passageira, a emoção é eterna. (NICLEVICZ, 1993, p. 182)

Para muitos montanhistas, a prática constante e a ameaça do perigo “são a origem de fortes emoções morais, e até religiosas, e talvez de elevada espiritualidade” (Terray, 1977a, p. 35). De fato, o imaginário popular abriga com

intensidade a figura do erudito, poeta ou místico que vai para as montanhas buscar iluminação. A elevação assume, assim, o papel de um caminho e um meio físico de estímulo espiritual, perfeitamente adequado à busca de Deus. Esta ligação religiosa se materializa em templos, santuários e retiros. Os escritos de místicos, livros sagrados e de religiões orientais e ocidentais transbordam da menção à subida física montanha em busca de inspiração ou sacrifício.

O sábio que se recolhe à solidão dos montes é também uma das imagens favoritas de Nietzsche: em *Assim falou Zaratustra*, este filósofo anuncia, através de aforismos e parábolas, o seu super-homem, e a subida das altas montanhas é representada como o caminho da superação. “Vosotros mirais hacia arriba cuando deseáis elevación. Y yo miro hacia abajo, porque estoy elevado. Quién de vosotros puede a la vez reír y estar elevado? Quien asciende a las montañas más altas se ríe de todas las tragedias, de las del teatro y de las de la vida.” (NIETZSCHE, 2006, p. 22)

O montanhismo mantém, assim, uma ligação com o sagrado. Nessa vivência, surge uma relação semi-religiosa, em que o esforço, a superação e a disciplina estão relacionados tanto à ascensão física aos cumes das elevações como ao desafio espiritual. O montanhismo é considerado, há tempos, um caminho para o autoconhecimento, um teste aos limites individuais do ser humano. A atração pelas montanhas se materializa numa convivência mais direta, em que a sensibilidade e a emoção se transformam numa outra maneira de apreender o mundo.

Freqüentemente, os montanhistas demonstram também uma visão espacial diferenciada, ao contemplarem do alto a paisagem geográfica. Struminski (2001, p. 13) reafirma essa postura sensível : “... a subida de uma montanha sempre muda a perspectiva do ser humano com o seu mundo. De um lado, o esforço físico e mental que a ascensão requer valoriza a pessoa. De outro, a mudança de escala mostra um mundo maior e um ser humano (e suas intervenções na paisagem) mais reduzido.”

Os praticantes do montanhismo, na convivência com seus pares – muitas vezes em clubes ou associações – adquirem conhecimentos e habilidades

específicas que os capacitam para as incursões a campo. Devido a esta convivência e troca de idéias, o montanhista desenvolve via de regra uma formação ambientalista, fruto de uma ideologia de respeito à natureza. O montanhista habitualmente se transforma, por isso, em ativo agente conservacionista, atuando intensamente na busca pela sensibilização de setores mais amplos da sociedade quanto à proteção da natureza relativamente intocada das montanhas. De fato, entre as regras estabelecidas nos rígidos códigos de ética vigentes entre eles se incluem, como premissas básicas, o cuidado com o ambiente montano. Esta filosofia se materializa em uma cobrança constante e numa pressão interna sobre a conduta responsável de cada um. Diante de algum excesso ou dano ao meio ambiente, o montanhista recebe ampla reprovação e crítica no seu meio, manchando também a imagem da instituição a que pertence. Desenvolve-se, assim, uma cultura em que a regra número um é a busca do mínimo impacto, valorizando-se hábitos incomuns, como o tom de voz baixo na montanha. (BRITO, 2005).

Muitos praticantes desenvolvem, porém, uma certa possessividade em relação ao ambiente montano, um sentimento de privilégio, alimentado por um simbolismo de origem antiga. Configura-se assim um território, um espaço delimitado por um ideário, emoções e sentimentos próprios, como lembra Struminski: “O montanhista, como um freqüentador assíduo, tende a estabelecer um relacionamento afetivo com a montanha, considerando-a como ‘uma extensão da sua casa’, o ‘seu’ pedaço da natureza.” (2001, p.120)

Ao assumir riscos, o montanhista desafia a natureza e a si mesmo, expondo-se à vitória e à derrota, à luta e à recompensa. O montanhista, realmente, escala para si, movido pelo desafio, em busca da superação de si mesmo, de conhecer seus limites físicos e mentais – mas escala também para os outros, representando países ou grupos, e colhe os frutos obtidos.

Hoje, o escalador de alta montanha é levado a fazer um cuidadoso registro de seus feitos, tornar-se conhecido e divulgar amplamente suas capacidades e conquistas, pois sem esse *marketing* pessoal (figura 11) não obtém o patrocínio



Figura 11 – Publicidade c/ Niclevicz.
Fonte: Revista Exame mar/2004

necessário. O apoio financeiro exige, além de garantias de sucesso, um retorno na mídia, o uso da imagem, através de entrevistas, palestras e contratos de propaganda. Alguns se perdem nessa autopromoção, colecionando cumes em seu currículo, buscando o reconhecimento popular e a fama como um fim.

Mesmo que esta exposição seja vista com resignação, como uma obrigatoriedade prática do alpinismo moderno, para muitos assume ares de vaidade. Vários escaladores renomados já sofreram por este preconceito,

sobretudo entre seus pares, tendo seu nome envolvido em polêmicas, como Reinhold Messner e, entre nós, Waldemar Niclevicz. Desconsiderando as críticas marcadas por razões pessoais e corporativas, presentes no montanhismo como em todos os setores da sociedade, no meio montanhístico a divulgação de façanhas pessoais ao grande público parece incorporar elementos de traição a um ideário. Afastariam o montanhista da valorizada imagem do homem introspectivo que sobe aos cumes para meditar, de qualidades como autodisciplina (através da qual resista também aos prazeres mundanos), simplicidade e humildade – pois para escalar montanhas é preciso reconhecer as próprias fraquezas e limitações.

A todo momento, este embate dual surge nas interpretações e comentários das pessoas sobre a figura do montanhista. Consideram-no às vezes um alienado envolto em uma busca obsessiva por objetivos pessoais – inclusive acusando-o de apenas almejar o sucesso e os “louros” da árdua vitória. Em outros momentos, o

montanhista é visto como um modelo, em que o autoconhecimento, o companheirismo e a busca de uma vida em maior harmonia com a natureza surgem como exemplos. O olhar popular é pontuado por momentos de incompreensão e admiração, crítica e aplauso²⁸. As opiniões das pessoas sobre a atitude do escalador envolvem qualidades antagônicas: irresponsabilidade e coragem, exibicionismo e autocontrole, egoísmo e abnegação.

No montanhismo, valoriza-se a autodisciplina, a determinação, a superação física e psicológica. Vencer as dificuldades que surgem no caminho implica aperfeiçoamento pessoal, e uma noção de coragem que está entrelaçada com a idéia de masculinidade. Escalar é para muitos, desde os primeiros tempos, confirmação de força, atestado de coragem e vigor, prova de desenvoltura, auto-suficiência e virilidade (MACFARLANE, 2005, p. 90). Esta imagem virtuosa é cultivada: “O alpinista precisa superar seus limites, aprimorar sua sensibilidade e seu poder de julgamento, que avisam quando é hora de voltar; deve ter nervos de aço para superar as situações de perigo e desconforto, e manter a calma sob qualquer situação inesperada.” (BRANDOLIN, 1993, P. 26)

Esta imagem se relaciona também a aspectos inconscientes e simbólicos de longa data, que passamos a abordar.

8.4 MONTANHISMO, IMAGINÁRIO E INCONSCIENTE COLETIVO

Descer! Era tudo que passava nas nossas cabeças. Castigados pelo impacto total da tempestade, com as cordas congeladas e ventos que impossibilitavam qualquer comunicação, a natureza não nos reservava alternativas. Sem chances de sobreviver a um erro, nos tornamos animais, ou melhor, máquinas. Sem espaço para o medo em nossos corações, apenas deveríamos ser perfeitos. (...) Já de volta à cova de gelo, tive a ligeira impressão de que, ainda que por instantes, demos alguns passos no mundo do imaginário. Tive a impressão de que, em algum tempo passado, lutei contra dragões e monstros” (ISHIBE, 2007)

O relato épico acima, em que o alpinista Luiz Makoto Ishibe narra a descida do Fitz Roy sob uma tempestade patagônica, atesta a forte conexão do montanhista com a figura mítica do herói. O escalador assume o papel de alguém que se sujeita a privações e sofrimentos, que luta contra os obstáculos para cumprir sua missão. Para Bachelard, esta imagem lembra o mito de Atlas, que

²⁸ A expressão “alpinismo social”, hoje corrente, aponta uma metáfora de cunho pejorativo, definindo a pessoa que busca *status*, destaca na sociedade, “subir na vida”, por vezes inescrupulosamente.

sustentava o mundo às costas. Assim como o deus grego, o alpinista gosta do seu fardo, demonstra sua força e coragem, está orgulhoso de sua tarefa: “Para um verdadeiro alpinista, a mochila é um *prazer positivo*.” (2001, p. 293)

O sacrifício do herói, assim como os rituais de iniciação ou de passagem presentes em muitas culturas, representa a libertação da inconsciência e da imaturidade. Ao lutar contra o monstro ou o dragão, o herói afronta seu próprio ser, e encontra o mundo. Deve sair vitorioso das provas, ‘morrer’ e ‘ressuscitar’ para alcançar uma existência plenamente responsável. Pelo sofrimento físico e mental ‘experimenta’ a si próprio, conhece suas possibilidades, toma consciência de suas forças e acaba por tornar-se espiritualmente maduro (ELIADE, 1999, p. 170).

Eliade argumenta que estas imagens míticas, assim como alguns traços da conduta do homem arcaico, persistem ainda no estado de ‘sobrevivências’ mesmo nas sociedades mais industrializadas. Alguns depoimentos que coletamos revelaram esta herança simbólica.

A existência moderna, porém, se caracteriza pela dessacralização do mundo, pela abolição do comportamento religioso e pela negação da transcendência. O homem a-religioso orgulha-se da racionalidade, de ter-se libertado da magia, do mito e dos deuses. Mas essa existência jamais se encontra no estado puro, pois a dimensão simbólica faz parte da história de cada um:

A maioria dos ‘sem-religião’ ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato. Não se trata somente da massa das ‘superstições’ ou dos ‘tabus’ do homem moderno, que têm todos uma estrutura e uma origem mágico-religiosas. O homem moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega ainda toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados. Os festejos que acompanham o Ano Novo ou a instalação numa nova casa apresentam, ainda que laicizada, a estrutura de um ritual de renovação. Constata-se o mesmo fenômeno por ocasião das festas e dos júbilos que acompanham um casamento ou o nascimento de uma criança, a obtenção de um novo emprego ou uma ascensão social. Poder-se-ia escrever uma obra inteira sobre os mitos do homem moderno, sobre as mitologias camufladas nos espetáculos que ele prefere, nos livros que lê. O cinema, esta ‘fábrica de sonhos’, retoma e utiliza inúmeros motivos míticos: a luta entre o Herói e o Monstro, os combates e as provas iniciáticas, as figuras e imagens exemplares (ELIADE, 1999, p. 167)

Eliade nos lembra que grande parte da existência humana é alimentada por forças que lhe chegam do mais profundo do seu ser, da zona que se chamou de inconsciente: “Um homem exclusivamente racional é uma abstração; jamais o

encontramos na realidade. Todo ser humano é constituído, ao mesmo tempo, por uma atividade consciente e por experiências irracionais.” (1999, p. 170)

Também Weber trabalhara neste sentido, abordando a atuação de códigos coletivos interiorizados, voltados para finalidades comuns, que de certa forma prescreviam e antecipavam a ação social dos indivíduos. Esta temática nos remete ainda à Antropologia Estrutural, que tem em Claude Lévi-Strauss seu principal expoente. Esta escola, inspirada no método estruturalista, se concentra nos padrões recorrentes de comportamento, nas construções análogas entre as sociedades, nos elementos simbólicos universais que perpassariam todo pensamento humano. Esta memória coletiva teria o poder de penetrar em cada indivíduo e se impor, compondo estruturas mentais. Numa análise alternativa, esta pressão viria não do exterior, mas do interior, reforçando aspectos relativos ao imaginário coletivo.

As evidências deste compartilhamento de imagens mentais ao longo do tempo nos levam a lançar um olhar, ainda que rápido, sobre o conceito de “inconsciente coletivo”, dimensão influenciadora de nossas atitudes, crenças e posturas no mundo. Segundo Jung, esta dimensão é a parte da psique que retém e transmite a herança psicológica comum da humanidade. Jung (1964) distingue o inconsciente pessoal do inconsciente impessoal ou suprapessoal: o primeiro contém lembranças perdidas, reprimidas, evocações dolorosas, percepções dos sentidos que por falta de intensidade ou por falta de amadurecimento não atingiram a consciência. Os conteúdos do inconsciente suprapessoal ou coletivo, por sua vez, são universais, podem ser encontrados em toda parte, são evidenciáveis nos mitos, contos e lendas de um povo ou no imaginário individual, principalmente em sonhos, delírios, fantasias e manifestações artísticas.

O inconsciente coletivo está associado à idéia de arquétipo, que se define como as imagens primordiais ou conteúdos simbólicos localizados nas camadas mais profundas da mente. São conteúdos psíquicos, imagens típicas que não foram submetidos a qualquer elaboração consciente, mas surgem com frequência como temas permanentes do pensamento humano, preenchidos pelo material da experiência consciente. Sua presença se comprova no fato de antropólogos e

etnólogos encontrarem os mesmos pensamentos elementares dispersos por todo o mundo, em condições culturais e sociais totalmente diferentes.

A escola de psicologia analítica de Jung, assim, ajudou a eliminar a distinção arbitrária entre o homem primitivo, para quem os símbolos são parte natural do cotidiano, e o homem moderno que, aparentemente, não lhes encontra nenhum sentido ou aplicação:

A mente inconsciente do homem moderno conserva a faculdade de fazer símbolos, antes expressos através das crenças e dos rituais do homem primitivo. E esta capacidade ainda continua a ter uma importância psíquica vital. Dependemos, muito mais do que imaginamos, das mensagens trazidas por estes símbolos, e tanto as nossas atitudes quanto o nosso comportamento são profundamente influenciados por elas. (HENDERSON, p. 107)

As Representações Sociais são centradas em resignificações conscientes, nas interações interpessoais do senso comum e entre este e o mundo reificado da imprensa, das instituições e da ciência. No que tange ao tema aqui proposto, porém, nos parece haver uma aproximação entre a dimensão inconsciente e as RS, uma zona de permeabilidade entre ambas. Os arquétipos atuam no mundo moderno, alojados nas dimensões subjetivas do cotidiano. Cabe aqui refletirmos sobre o alcance e influência que podem exercer sobre as representações dos montanhistas, e sobre a visão pública sobre eles. As montanhas, e sobretudo o montanhismo, guardam um rico acervo de símbolos e valores ocultos, que a racionalidade não dá conta em explicar.

Nesta abordagem, assim, ousamos por um instante fugir ao entendimento já consolidado das Representações Sociais, ao incluir a ação do imaginário como um de seus componentes. Esta interpretação, alternativa à concepção hegemônica do das RS, é essencial para o presente tema de pesquisa. Mestre e Pinotti (2004) acenam com a possibilidade de trocas teóricas entre as linhas de pensamento de Moscovici e Jung – apesar da diferente ótica filosófica destes autores. A abordagem sobre as representações coletivas e individuais, realmente, implica refletir sobre o papel da imaginação, e nesse campo o inconsciente coletivo tem um papel essencial.

As representações sobre as montanhas estão ligadas também a uma certa noção de verticalidade profundamente arraigada no pensamento humano. As montanhas, assim como as cruzeiras, as árvores e as torres das igrejas, simbolizam a postura vertical, a linha ascendente em direção ao céu, em oposição à dimensão terrena, rasteira e profana.

De fato, o impulso para o alto, e de ir a locais cada vez mais elevados, é inato à mente humana. O ser humano aspira, como as plantas, a ascender da terra, a levantar-se: o salto é uma expressão básica da alegria (Bachelard, 2001). De igual modo pensa Durand, para quem os atos e crenças humanos com relação às montanhas estão ligados à verticalização, ao instinto natural da criança que se ergue e à postura ereta do adulto: “O imaginário continua o impulso postural do corpo” (1997, p. 130). Também Eliade lembra que há na idéia da ascensão todo um sistema de correspondências antropomórficas, que vão da coluna vertebral ao Axis Mundi (1999, p. 138).

A subida da montanha, no mundo todo, é associada à chegada ao ápice, à busca do sucesso. Ao desafiar as adversidades, percorre-se figurativamente um caminho íngreme que leva ao alto. A escalada tem ampla utilização como metáfora. Sua imagem está presente no *marketing*, nos gráficos de linha ascendente que retratam metas corporativas ou em alusão a tarefas difíceis.

É certo que a equação entre altura e virtude está embutida na linguagem, e, conseqüentemente, em nosso raciocínio. O verbo ‘exceder’ deriva-se do latim, *excelsus*, que significa ‘elevado’, ou ‘alto’. O substantivo ‘superioridade’ é derivado do latim, *superior*, que significa ‘mais elevado, em situação, posição ou condição’. Em contrapartida, muitas palavras de sentido pejorativo estão associadas à idéia de profundidade: ‘baixeza’, ‘inferioridade’, ‘baixo’ e dezenas de outras. Expressamos a noção de progresso em um gradiente: para cima, progredimos; para baixo, decaímos. (...) Estar ‘no ápice’ é estar em excelente situação. Chegar ao cume é, concretamente, triunfar sobre a adversidade; é conquistar algo (MACFARLANE, 2005, p. 134)

A vista panorâmica que se descortina do alto, ainda que deslumbrante, não equivale à significação simbólica em torno da escalada: o ápice, um ponto nas coordenadas do espaço elevado pelas contingências da geologia, é sobretudo algo imaginado. O desejo da conquista é embalado pelo ideário construído histórica, cultural e simbolicamente, conduzindo o praticante do montanhismo a desafiar seus limites mentais e físicos.

Na figura 12, observemos o quadro do pintor romântico europeu Caspar David Friedrich (1774-1840), que adicionou a suas paisagens elementos do

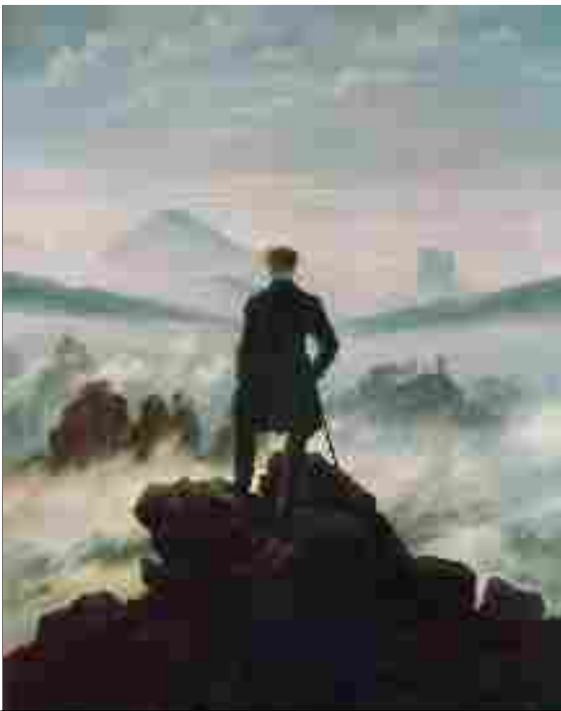


Figura 12 – "Viajante acima de um mar de nuvens" (1818)

Fonte: internet

imaginário, incluindo o simbolismo das montanhas. Do alto, a figura elegante se encontra acima das nuvens, vendo as elevações menores ao redor como ilhas. Na imagem vemos uma representação da imagem arquetípica do visionário montanhista, a cristalização de um conceito: conquistar um cume é algo admirável, capaz de conferir nobreza à pessoa.

Além de belezas únicas, as montanhas possibilitam o privilégio de ver mais longe. A frequentação dos lugares altos, o processo de gigantização ou diminuição que a ascensão inspira dão

conta do que Bachelard chama de "contemplação monárquica". Para este pensador, a contemplação do alto dos cimos tem relações com a sensação de dominação e de soberania. Desde sua juventude, em Estrasburgo, Bachelard experimentara a sensação única de apreciar a paisagem das alturas, ao subir pelas escadas a torre da igreja local. Ali passava horas, olhando um mundo circular, cujo centro era o campanário (2001, p. 273).

No alto dos montes o homem vê tudo o mais a seus pés, experimenta uma experiência sensorial diferenciada, um prazer cuja natureza não é competitiva, mas contemplativa. A altitude torna nova até a mais conhecida das paisagens.

Para os diversos atores sociais que compõem a sociedade, a percepção do ambiente natural certamente trouxe modificações marcantes ao longo do tempo. Uma delas, para este trabalho, assume importância especial: a relação entre o relevo montanhoso e a ocupação dos espaços, tema que abordaremos a seguir.

9 RELEVO E NATUREZA INTOCADA

As representações sociais sobre as montanhas estão, de fato, estreitamente vinculadas à transformação do meio natural pelo homem. Esta dinâmica, alvo primordial dos estudos geográficos, tem nas regiões montanhosas uma evidência de sua atualidade e continuidade.

Para muitas crianças da escola pesquisada, a idéia de montanha é associada com naturalidade à Serra do Mar. Esta por sua vez, é vista principalmente como obstáculo na ida para o litoral, um ponto de passagem obrigatória que muitas vezes só é acessada quando os pais as levam para a praia, nas férias. O depoimento de uma aluna chama a atenção: *“A Serra do Mar lembra a praia, água, areia, conchas, peixes.”* Outro aluno declara que *“se não fosse a Serra nós não lembraremos que a praia existe”*. Para muitos, assim, as montanhas da serra são apenas um elemento intermediário no itinerário de verão, caracterizado pela inclinação: *“... é feita de descidas e curvas pra quem desce e para quem sobe é subidas e mais subidas”*. Ao lado dos demais depoimentos já apresentados, estas percepções apontam para uma certa consciência espacial por parte da sociedade, muito cara à Geografia e em especial a esta pesquisa.

No processo histórico de ocupação do território pelo ser humano, as regiões montanhosas surgem como barreiras muitas vezes intransponíveis. Ao se erguerem no horizonte como desafios ao controle humano, elas assumem um papel de obstáculo ao avanço da urbanização, impondo limites físicos à ocupação do solo. Isoladas ou agrupadas em serras, as montanhas tendem a limitar a expansão urbana. Os fluxos de produção e de transporte se desviam das montanhas, por razões óbvias, e as condições climáticas e de solo complementam a adversidade da inclinação mantendo as encostas e vales montanhosos usualmente fora dos projetos progressistas e modernizadores.

Com a gradual ocupação de todas as terras férteis e relativamente planas, sobraram somente ilhas de natureza intocada. Estes redutos sobreviveram às vezes por questões legais ou devido a raras iniciativas familiares de manter reservas naturais, mas sobretudo por razões econômicas ligadas ao relevo. Ao se

mostrarem inviáveis para o cultivo, dificultarem a construção de estradas – que atuam há séculos como efetivos corredores de ocupação – e a exploração dos recursos naturais, os ambientes naturais serranos foram poupados. Esta dinâmica pode ser percebida por todo o mundo.

Assim, as regiões montanhosas alertam para a certa lógica na configuração espacial e na atuação ambiental contemporânea, pois muitas áreas naturais somente sobreviveram devido às dificuldades impostas pelo relevo, antes de serem declaradas pelo poder público como Unidades de Conservação. Numa monografia de conclusão de curso, abordamos um exemplo deste fenômeno, ao relatar como o morro Anhangava atuava como obstáculo à expansão territorial urbana que avança a partir de Curitiba em direção ao leste. Aquela montanha, por se encontrar próxima à capital, sente os efeitos silenciosos da ocupação humana que cerca o morro, sendo aos poucos rodeada por ruas e rodovias. O município de Quatro Barras, inclusive, tende a se expandir formando uma só mancha urbana que crescerá até a base do morro, hoje protegido pela criação de uma Unidade de Conservação. O principal critério para a delimitação dos contornos do Parque Estadual ali instalado foi, inclusive, a altitude – que já poupou as áreas florestadas dos machados e do fogo. As áreas mais planas hoje se mostram recortadas por propriedades, onde além do uso urbano predominam o pasto e a agricultura.

Apenas nas últimas décadas, como o advento dos novos conceitos ambientais, os ecossistemas das áreas montanhosas foram valorizados e protegidos legalmente. No estado do Paraná, a Serra do Mar direcionou regionalmente a ocupação do território, exercendo efetiva resistência à expansão agrícola e econômica. Assim, a serra foi se mantendo relativamente intocada, enquanto o restante das florestas eram desmatadas e loteadas desenfreadamente. Certamente outros fatores contribuíram para que a vegetação serrana fosse poupada do extermínio, mas sem dúvida nenhum foi tão atuante quanto a própria conformação geológica e natural.

O discurso oficial com frequência utiliza a atuação do relevo como se fosse resultado de planejamento e esforço estatal. Em uma entrevista recente,

observamos um pronunciamento do atual governador do Estado dizendo que o governo preservara a serra do mar para a posteridade. Mas quem de fato protegeu aquela formação geológica e natural durante séculos não foi o relevo acidentado? Basta imaginarmos como seria a paisagem paranaense se entre a atual capital e a região litorânea não existisse a grande muralha rochosa. As ações ambientais e a legislação que protegem as áreas naturais se configuram hoje, sobretudo, como uma continuidade, de extremo valor em um momento em que se ampliam as pressões sobre as zonas montanhosas, já que todas as demais áreas se encontram tomadas.

Curiosamente, a atual valorização contrasta com as seculares críticas e manifestações de políticos e empreendedores paranaenses que viam a serra como um obstáculo ao crescimento, que relegou as cidades litorâneas a um desenvolvimento limitado. O papel da serra na constituição histórica e econômica do litoral paranaense é marcante. Alguns claramente atribuem a “decadência” e o “abandono” dos municípios costeiros à formação rochosa entre o planalto e o mar. De fato, a partir do início da ocupação do litoral, foram precisos mais de dois séculos para que a ciência humana vencesse a força da natureza, concretizando passagens pavimentadas para o altiplano de Curitiba, situado 900 metros acima.

De fato, a presença das montanhas – isoladas ou agrupadas em serras e cordilheiras – força a adaptação humana. Certamente há inúmeros casos em que elevações foram transpostas, ou até mesmo removidas, pela habilidade técnica do homem. Mas este é um recurso que utilizado somente depois de esgotadas outras possibilidades, mais viáveis economicamente. Via de regra, a cultura humana, e a agri-cultura, preferem as áreas mais planas.

No Paraná, assim, a vegetação nativa restante está concentrada na região serrana. A APA (Área de Proteção Ambiental) da Serra do Mar, com mais de 67 mil hectares, abriga hoje seis parques estaduais, tendo sido incluída pela UNESCO na Reserva da Biosfera da Floresta Atlântica.

De igual modo, as Unidades de Conservação brasileiras com relevo montanhoso constituem a maior porcentagem em comparação ao total de área protegida. Um olhar sobre os 62 Parques Nacionais brasileiros confirma que boa

parte deles está localizada em regiões de montanha. A própria denominação de mais de vinte dessas UC's evidencia, de norte a sul, a origem natural que apontamos acima. Abaixo citamos algumas:

- P. N. Montanhas do Tumucumaque (AP)
- P. N. do Monte Roraima (RR)
- P. N. da Serra do Divisor (AC)
- P. N. Serra da Capivara (PI)
- P. N. Serra de Itabaiana (SE)
- P. N. da Serra dos Órgãos (RJ)
- P. N. da Serra do Cipó (MG)
- P. N. Serra da Bodoquena (MS)
- P. N. Aparados da Serra (SC)
- P. N. da Serra Geral (RS)

Um estudo que sobreponha o mapeamento das florestas preservadas a mapas de relevo e altitude certamente reunirá dados que confirmem este fenômeno. Nesta linha, uma pesquisa de Cunha (2003) sobre os espaços serranos de Portugal aponta que nos doze Parques Nacionais e Naturais que constituem a rede de áreas protegidas daquele país, mais de 75% da área protegida corresponde a serras.

Esta atuação efetiva do relevo, garantindo parcelas consideráveis de natureza intocada para o futuro, traz à tona certos elementos da obra Antropogeografia, de Ratzel, cujo ideário ainda permanece marcado por radicalismos político-ideológicos que o reduzem ao debate determinismo X possibilismo.

Ao tangenciar este debate, tão caro à Geografia, buscamos novas reflexões sobre o homem e sua postura diante da natureza. Que papel efetivamente exerceram as montanhas na constituição das regiões e territórios hoje estabelecidos? Ao lado dos rios, elas há tempos servem como referências naturais para delimitar territórios políticos. Nelas estão as nascentes de água, cada vez mais importantes para a crescente população mundial. As vertentes inclinadas são a base de todo sistema geomorfológico. A atuação das serras na configuração do

clima regional é marcante, assim como seu papel de reguladora das chuvas em muitos locais.

A pesquisa acadêmica tem um amplo campo de pesquisas sob esta ótica. Para o senso comum, porém, o fato da natureza se refugiar nas áreas montanhosas cria um novo sentimento, mesclado a temores antigos relacionados às montanhas. Muitas vezes elas são vistas como lugares perigosos e assustadores, morada de animais e bandidos – um mundo totalmente oposto ao das cidades.

10 AS MONTANHAS COMO REDUTOS DA NATUREZA HOSTIL

“A floresta está cheia de bandidos, animais selvagens, ladrões, bruxas e demônios”
(Tuan, 2005, p. 129)

Sob muitos aspectos, a relação entre homens e montanhas guarda, além de reflexões incomuns, estreitas ligações com a relação homem-natureza estabelecida pela sociedade contemporânea.

Na literatura consultada, a evolução do olhar sobre as montanhas é vista sob uma ótica evolucionista: os sentimentos negativos são retratados sobretudo como coisas do passado. Estas percepções teriam sido substituídas por novos valores estéticos, a partir do final do século 17, que situam na natureza o *locus* da beleza, da pureza e do equilíbrio perdido – inspirados nas idéias do romantismo. Mas a presente pesquisa aponta que, de modo sutil, sentimentos conflitantes com esta postura, de séculos atrás, permanecem atuantes.

Boa parte dos relatos guarda temores com relação à fauna e à vegetação (usualmente tidos como sinônimos de natureza). Esta constatação, algo surpreendente, contraria a tendência hegemônica do naturalismo romântico visto na atualidade, fruto do processo cultural de raízes européias exposto anteriormente.

A natureza concebida como boa, bela e saudável convive, na percepção popular, com associações antagônicas de medo e aversão. Os sentimentos sobre a montanha expressos abrigam, freqüentemente, relação com acidentes, mortes e animais selvagens. Algumas lembranças de origem sensorial estão claras: as

crianças se referem a sons, à visão, aos ouvidos trancados (devido à diferença na pressão atmosférica) e a sentirem enjoô. As percepções registradas em muitas redações apontam para a dor e a inquietação: *“Quando a gente vai para a serra a gente fica com problema no ouvido que é dor”*, diz o aluno Anderson. *“Escuto barulhos da serra... Quando passamos perto parece que vai tudo se desmoronar”* escreveu Nicole. Na estrada, a freqüente cerração serrana foi retratada apenas negativamente, como no texto de Gabriel: *“A Serra do Mar sempre tem neblina é uma neblina gelada e não dá pra ver nada na serra, dá muito acidente de carro e de moto por causa da neblina”*.

Do mesmo modo que as crianças, Henrique, taxista de aproximadamente 50 anos, fala das montanhas pensando na estrada que as transpõe, revelando certa apreensão: *“Quando eu vou pra praia fico olhando pela janela do carro, aquele verde, a estrada cortando. Engenharia que fizeram ali, saber cortar aqueles morros, pedraria. Dá desmoronamento às vezes, é um perigo. Tinha que tirar um pouco do mato na beira da estrada, abrir um pouco, limpar.”*

D. Maria N. S. (comerciante, ±40 anos) resume suas impressões sobre a passagem pelas montanhas ressaltando, de igual modo, as sensações de temor: *“Pra mim é bonito, e tal, tem a natureza, né. Mas dá medo por causa de cobra, mato escuro pode ter até onça e outros bichos grandes. Tem história de gente que morre, que cai e fica por lá. (...) Na serra, quando tem neblina, não se vê nada, dá até medo de parar.”*

Alguns depoimentos expressam admiração estética pela forma e cor das montanhas, mas tendem a situá-las ao longe, num local para visitar ocasionalmente, ou mesmo para apreciar pela janela do carro. *“É um perigo andar por lá. Bom é ver do ônibus”*.

Quais os motivos desta visão conflitante entre o belo e o perigoso, entre o bom, inspirado nos valores ambientais (*“é importante para nós”*) e o ameaçador?

Para nós, as montanhas, que durante longo tempo foram vistas como desprovidas de atrativos físicos, realmente agregaram os novos valores assumidos pela sociedade. Nos levantamentos realizados, os depoimentos de alunos e entrevistados de diversas idades incluíram com freqüência adjetivos de

ordem positiva: para crianças e adultos, as montanhas são “*muito bonitas*”, “*lindas*” e “*gostosas de olhar*”. Via de regra, são imediatamente associadas à idéia de natureza (“*a serra tem natureza, tem animais*”), indicando a relação estreita e usual entre ambas. Porém, ainda que hegemonicamente transformadas, as impressões sobre elas guardam dimensões alternativas, interpretações que abrigam uma diversidade oculta pela postura estética dominante. Convivem no cotidiano o desejo de aproximação e valorização da natureza (como um bem, algo que se deveria respeitar, admirar e cuidar), o desejo de dominação (o ambiente natural como algo a ser conquistado/enfrentado) e o sentimento de temor/aversão. Contudo, modernamente algumas destas noções são desvalorizadas ou esquecidas, devido a interesses, ideologias ou simplificações que reduzem a natureza apenas a suas representações sociais positivas ou neutras.

Nos depoimentos coletados percebe-se uma tendência a conceber a natureza como alteridade, como algo desconectado de si, distante, fora da cidade, associando-a às montanhas. Este antagonismo se manifesta crescentemente no mundo moderno, marcando a noção da natureza como algo exterior, ainda que valorizada. Isto reforça uma postura humana que tem um substrato histórico claro no processo de ocupação do espaço: a dicotomia campo-cidade. A separação física e psicológica entre as cidades, onde habitavam as pessoas, e, fora de seus limites, as regiões não urbanizadas onde estava a natureza, teve uma profunda influência no pensamento da humanidade.

A cidade, contrapondo-se à natureza selvagem, se estabelece historicamente como o lugar da cultura. Esta visão se liga à noção de natureza de toda uma época, num tempo em que esta não estava associada a valores românticos, ambientais ou mesmo de beleza. O desenvolvimento econômico-industrial gerava, durante longo tempo, forte apelo contrário, priorizando as necessidades humanas e a cultura urbana em expansão. Essa tendência se materializava através de um uso prático dos recursos naturais, traduzido na domesticação dos animais e na transformação dos espaços tomados por florestas “inúteis”. O antagonismo entre cultura e natureza era marcado pelo domínio

humano, e materializado em intervenções artificiais na paisagem. A natureza surgia como domínio do inculto e esteticamente desagradável:

A idéia de civilidade e cultura era construída como o pólo oposto da esfera associada à natureza, ao selvagem, à barbárie, à desrazão e à ignorância. A civilização estava relacionada a valores ilustrados como cultivo, polimento, aperfeiçoamento, progresso, razão. (...) Sair da floresta e ir para a cidade era um ato civilizatório. As pessoas criadas na cidade eram consideradas mais educadas que aquelas que viviam nos campos. (...) Terra boa era terra cultivada. As áreas silvestres e os pântanos eram tidos como os símbolos vivos do que merecia ser condenado. Louvava-se o solo que a duras penas fora limpo e conquistado ante a mata, os arbustos e as ervas daninhas. A paisagem cultivada nesse período distinguia-se dos padrões rurais anteriores por suas formas cada vez mais regulares. A prática de plantar cereais em linha reta não era apenas um modo eficiente de aproveitar espaços, mas também representava um modo agradável de impor a ordem humana ao mundo natural desordenado. (CARVALHO, 2001, p.40)

A partir do surgimento das primeiras aglomerações humanas e cidades, a natureza passou a ser vista hegemonicamente pela nova sociedade urbana como sinônimo de atraso e rusticidade. Em muitos aspectos, representava uma ameaça à ordem nascente. Daí a força da imagem do conquistador/colonizador como um benfeitor, com domínio sobre animais, plantas e terras, e até mesmo sobre indivíduos e grupos “subdesenvolvidos”. A separação entre culturalismo e naturalismo se baseia na vitória da civilização, que se afirma domesticando o mundo natural.

A visão do humano separado (e acima) da natureza é reforçada pela religião cristã, que coloca o homem como imagem e semelhança do criador, como senhor de todas as coisas, para ele criadas: “Crescei e multiplicai-vos e enchei a terra, e sujeitai-a, e dominai sobre os peixes do mar, e sobre as aves do céu, e sobre todos os animais” (Gênesis 1:28). A orientação bíblica não só autoriza como incentiva o pleno domínio do homem sobre o que é inferior e selvagem, sendo esta soberania reconhecida como direito divino.

Como alerta Gonçalves, chama-se selvagem – da selva, do plano da natureza – àquele que se encontra no pólo oposto da cultura. Esta é tomada como algo superior e que conseguiu controlar e dominar a natureza, a inconstância, o imprevisível, o instinto, as paixões. Neste contexto, o Estado, a lei e a ordem necessários para evitar o primado da natureza, onde reina o caos ou, no máximo, a lei da selva. (2002, p.25)

Este pensamento simbólico foi transferido sem mudanças substanciais para a visão sobre as montanhas. Ainda na modernidade, pode-se notar apreensão e desconfiança com relação às elevações cobertas de vegetação, portadoras de um imaginário coletivo carregado de superstições. Para Tuan (2005) as antigas e persistentes imagens negativas da floresta têm origem no antagonismo cultura/natureza: os campos cultivados representam o mundo familiar e humanizado. Ao contrário, a floresta circundante parece estranha, um labirinto através do qual se arriscam os caminhantes. Eles podem literalmente perder-se, mas perder-se também significa desorientação moral e conduta desordenada.”

A tendência das pessoas de ver também as montanhas como lugares perigosos e inadequados ao homem civilizado era fortalecida por dois fatores adicionais. Um era a diferença na organização social entre os habitantes do campo, que participavam da cultura urbana nascente nas cidades, e os habitantes da montanha, que viviam fora da cultura citadina. O outro fator era que grupos heréticos e rebeldes, em tempos de perseguição, se escondiam nas montanhas, historicamente relacionadas a focos de resistência civil/militar. Este papel de refúgio está registrado também na bíblia cristã: “As altas montanhas, lembrando fortalezas, são símbolos de segurança” (Bíblia, A.T., Salmos, 30: 8). Os Alpes foram por centenas de anos o baluarte da Europa. Recentemente, na luta contra a ocupação indonésia do Timor, a resistência se deu sobretudo nas montanhas. Os topos das montanhas são, desde os primeiros tempos, locais de vigília privilegiada, de onde a vista alargava-se até o horizonte mais longínquo. Cedo em nossa história galgou-se as elevações de maior valor estratégico para ali posicionar permanentes espias (TERRANOVA, 2003, p. 28).

A montanha como reduto e esconderijo de grupos perseguidos está presente ainda na atualidade. Nelas, se refugiam os rebeldes do Afeganistão, os escravizados fugidos²⁹, os guerrilheiros curdos e colombianos, os traficantes de drogas do Rio de Janeiro e os supostos terroristas procurados pela milícia americana no Iraque.

²⁹ O topônimo Morro dos Pretos, encontrado por todo o Brasil, atesta também este fenômeno. Durante o longo período de escravidão, os negros muitas vezes encontravam refúgio e liberdade somente nas áreas montanhosas.

A natureza (em matas, parques, montanhas) também pode ser abrigo de criminosos. Alguns depoimentos de cidadãos curitibanos julgaram a montanha como um “*lugar de bandido*” onde ocorrem roubos e assaltos, e onde “*só tem mal-intencionado*”. Para os paranaenses, um fato que reforçou esta idéia foi o longo período de crimes ocorridos no Anhangava a partir de 1997. Para alguns entrevistados, a pergunta sobre montanha de imediato trouxe à mente aquele local, onde “*tem bandido, dá roubo, dá de tudo*”. Esta imagem é fruto de uma série de assaltos e agressões aos visitantes cometidas por criminosos que elegeram montanha como local perfeito para seus atos.

Realmente, a ampla cobertura jornalística que aborda o Anhangava adotou os crimes no morro como uma das pautas principais. Numa pesquisa recente em jornais³⁰, as notícias sobre os assaltos e mortes aparecem em segundo lugar, atrás apenas da polêmica missa anual. A rotina de crimes perdurou durante anos: armados com revólveres e facas, os criminosos cercavam os freqüentadores, agredindo e humilhando as vítimas. Vários casos de estupro ocorreram, e até mesmo mortes – nos últimos dez anos, os jornais noticiam pelo menos quatro homicídios no Anhangava. A situação podia ser retratada nas manchetes do jornal Gazeta do Povo:

- “Achado morto rapaz que sumiu no Anhangava” (20/05/1999)
- “Montanhistas do Anhangava viram alvo de assaltos” (13/02/2000)
- “Morte de jovens no Anhangava ainda é mistério para a polícia” (19/02/2002)
- “Violência afasta visitantes do Anhangava” (18/03/2002)

Em 21/01/1998, uma matéria do Jornal do Estado estampava o título: “Turistas fogem do Anhangava”. Na reportagem, o biólogo e ambientalista local Tiaraju Mesquita registrava: “*Os visitantes estão com muito medo*”.

Este fenômeno certamente influenciou a percepção da comunidade, reforçando o imaginário da mata escondendo bandidos. Ao ressaltar essa visão negativa, a imprensa desperta associações arraigadas de medo e aversão às áreas naturais montanhosas.

³⁰ Em 2005, fizemos uma pesquisa em oito jornais paranaenses, reunindo mais de setenta registros que abordavam o morro Anhangava nos últimos dez anos.

Outra dimensão usualmente menosprezada na atualidade é a que concebe a natureza como local de feras e perigos, como visto nos depoimentos coletados. Erroneamente atribuída unicamente às sociedades não-urbanas ou primitivas, essa noção sobrevive enraizada no inconsciente humano. Diversas pessoas mencionaram o medo de animais – principalmente de cobras – nos depoimentos. O aluno Marcos escreve: “... *podemos morrer porque tem cobras, aranhas e muitos animais perigosos*”.

Durante longos séculos, foi muito raro um sentimento bondoso para com os animais: o normal era temê-los, e, se possível, exterminá-los. As florestas e montanhas causavam medo porque abrigavam, além de feras imaginárias, animais selvagens de toda espécie, que quando não atacavam o viajante causavam dificuldades aos povoados próximos. À noite, os lobos esfomeados vinham às cidades, rodeavam as casas, devoravam ovelhas e cordeiros, quando não atacavam crianças. Seus uivos aterrorizavam as aldeias. (TUAN, 2005). Com o crescente aproveitamento de terras para a agricultura e ao desflorestamento, os animais eram vistos como ameaça.

Nos textos e depoimentos que buscaram retratar as representações sociais foram citados com frequência cobras, escorpiões, aranhas e os incômodos mosquitos. Demonstrou-se preocupação também com “bichos grandes”, como onças. A natureza relativamente intocada das montanhas serranas concentraria, assim, uma fauna perigosa. Poucos entrevistados externaram sentimentos de admiração para com os animais selvagens que lembravam existir nas montanhas. O foco usualmente dado lhes atribuída ameaça e ferocidade.

A presença de insetos que transmitem doenças também foi lembrada nas conversações. Esta associação, que vê a natureza como foco de enfermidades e males é, de fato, estimulada com frequência no cotidiano moderno. As campanhas de saúde nos meios de comunicação atuam nesse sentido, como no recente alerta público que localizava nas bromélias focos do mosquito transmissor da dengue. Animais e plantas são, muitas vezes, portadores de germes patogênicos. As chamadas doenças metaxênicas – aquelas que possuem um reservatório na

natureza e um vetor biológico no qual se passa uma das fases do ciclo evolutivo do agente infectante – reforçam essa noção. Citemos o caso da doença de Chagas, que teria sido originalmente uma zoonose, afetando animais silvestres: as modificações do meio natural introduzidas pelo homem forçaram a adaptação dos vetores ao domicílio humano, mas ainda há uma série de reservatórios extra-humanos do *Trypanossoma cruzi* nas ordens *Chiroptera*, *Primates*, *Carnívora*, *Rodentia*, *Edentata* e *Marsupialia*. Na atualidade, o combate ao tráfico de animais silvestres tem como um de seus principais argumentos o risco que estes oferecem à saúde humana, como transmissores de doenças.

A preocupação higienista/sanitária atua, de igual modo, na formação da imagem de natureza pelo senso comum. A tendência urbana à purificação, organização e esterilização do ambiente habitado contribui diretamente para a contraposição homem/natureza. Em nosso cotidiano, as folhas que caem das árvores são varridas como sujeira, os gramados cuidadosamente aparados, as frutas e verduras escolhidas segundo sua aparência impecável. A recente difusão da hidroponia como método de cultivo de alimentos esconde também uma curiosa relação com essa cultura da limpeza, em que se valoriza até mesmo a eliminação do contato da hortaliça com a terra.

Esta lógica pragmática essencialmente urbana esconde valores culturais antagônicos à noção positiva/romântica de natureza. A postura moderna se materializa em bosques roçados e *limpos*, bem como na eliminação das ameaças naturais à ordem/harmonia social – como os terrenos baldios onde a vegetação e pequenos animais se refugiam. Este desejo de segurança se une ainda a valores estéticos: a arquitetura e o planejamento urbano abrigam em suas origens o desejo humano de *corrigir* e *controlar* a natureza. Pode ser percebido facilmente este gosto pelo seu domínio: criação de espécies geneticamente *melhoradas*, jardins projetados geometricamente, troncos pintados à cal, praças com arbustos e flores alinhadas, canteiros *livres* de todo *mato*.

Estas interpretações, enraizadas no senso comum do mundo ocidental, revelam que a opinião das pessoas, mesmo recebendo influências da ciência e de grupos formadores de opinião, exhibe características próprias, algumas de origem

remota. Vemos surgirem ainda hoje, por exemplo, representações da natureza como instrumento de castigo divino, que no contexto técnico-científico moderno se achavam extintos. São resquícios persistentes de uma sociedade supersticiosa, atormentada pelos caprichos dos deuses e pelo medo da noite. Esta reincorporação da natureza mágica se renova na vinculação da natureza a catástrofes climáticas e ambientais (vendavais, inundações, granizo). Estas alterações são traduzidas freqüentemente em comentários populares, que as explicam como “*a natureza reagindo às agressões*” ou “*retomando seu lugar*”, e em expressões como “*a fúria da natureza*”.

10.1 MONTANHAS DO MAL

O presente trabalho demonstra que as montanhas acumulam percepções contraditórias, dialógicas, que vão do sublime ao desprezível, da admiração ao temor. Um destes antagonismos, no entanto, chama a atenção: a montanha é associada ao sagrado – nela estaríamos mais perto de Deus – mas também ao maldito. Realmente, as metáforas da montanha como divindade ou morada do criador, apresentadas no início deste trabalho, contrastam fortemente com a ligação simultânea desta a entidades maléficas, como bruxas, dragões e demônios.

No folclore popular, as montanhas são muitas vezes tidas como a morada de animais malignos, ou como o próprio abrigo do demônio. Em diversas culturas do mundo, as montanhas estão associadas à forma cônica do chifre. Este, o próprio símbolo do diabo, é ligado à ocorrência do mal, e faz com que a montanha seja também conectada à noção do maldito. Há, de fato, no mundo todo uma abundante presença de montanhas com designações como “cime du Diable”, “mont Maudit” (ambos nos Alpes franceses), “Mount Diablo” (Califórnia/USA), “Devils Thumb” (Alaska), “Cerro del Diablo” (México), “Diente del Diablo” e “Punta del Diablo” (Chile), “Montaña del Diablo” (Venezuela) e tantas outras. No Brasil, podemos citar como exemplos o Morro do Diabo (extremo oeste do estado de São Paulo), a Agulha do Diabo (serra dos Órgãos) e o Anhangava. Este último tem sua

toponímia originada do tupi, traduzindo-se para o português como "morada do espírito mau", do "gênio do mal" ou do diabo (como em Anhangüera: diabo velho). Segundo Wilkinson (2002, p. 105) "*Anhangá*, um dos mitos mais antigos do Brasil, é uma alma errante ou espírito malfazejo, muito temido pelos índios, que vaga pelos campos e florestas."

Os índios Tupinambás, que viviam no atual Rio de Janeiro antes da chegada dos europeus, temiam as montanhas, tendo por elas uma admiração tenebrosa. Chamavam o atual Bico do Papagaio de "Dente do Demônio", e evitavam aventurar-se a seus topos, que acreditavam ser habitados por entes malignos (TERRANOVA, 2003, p.15).

Para Tuan (2005, p. 13), o meio ambiente físico de montanha adquire uma dimensão de mau agouro e aversão, além da ameaça das forças naturais e espíritos, quando é identificado com a maldade humana de ordem sobrenatural, como a atribuída às bruxas. Durante séculos, as montanhas e terras altas foram consideradas o próprio *habitat* destas mulheres reais ou imaginadas. A caça europeia às bruxas, que durou mais de dois séculos, concentrou-se nos Alpes e Pirineus. "Naturalmente, onde se encontravam as bruxas também se encontravam os demônios que as comandavam; e embora com o passar do tempo as bruxas invadissem as férteis planícies, os lugares preferidos por elas continuaram sendo os cumes assolados pelas tempestades." (TUAN, 2005, p. 128)

A crença em feiticeiras, demônios e espíritos, profundamente arraigada na mente humana, durante muitos séculos desestimulou os viajantes a explorar e desfrutar das montanhas. As regiões selvagens e escarpadas compõem, ao longo do tempo, o que Tuan denomina "paisagens do medo": "Ao contrário das nevascas e inundações, que podem ser imaginadas como perseguidoras de suas vítimas, as montanhas e florestas agridem apenas aqueles que transgridem seus domínios. Porém, uma montanha também pode parecer um poder ativo: devido à sua presença dominante e nefasta, era capaz de induzir medo nos habitantes dos vales subjacentes." (TUAN, 2005, p. 13)

Ao reconhecer na montanha o último reduto da natureza bravia e mágica, o homem sente ainda hoje necessidade de dominá-la. O ritual religioso, sobretudo, combate a associação daqueles locais com a morada do demônio, num esforço para conter a força maléfica da montanha. A cruz, especialmente, visa situá-la num plano de energias positivas, afugentar os seres nocivos, tranquilizando espiritualmente o homem moderno – assim como as oferendas e rituais apaziguavam os temores dos povos antigos.

Ao fixar objetos no ponto mais alto das montanhas (figura 13), o ser humano busca assinalar seu controle simbólico e espiritual sobre elas. Segundo Eliade, de fato, um mundo não se faz 'nosso' senão 'criando-o' de novo, consagrando-o. Em relação a terras desconhecidas, esse comportamento religioso prolongou-se até a aurora dos tempos modernos. Os 'conquistadores' espanhóis e



Figura 13 – Cruz no monte Cervino. Fonte: internet

portugueses tomavam posse, em nome de Jesus Cristo, dos territórios que haviam descoberto. A ereção da Cruz equivalia a um novo nascimento (1999, p. 35). O hábito de se instalar cruzes em montanhas por todo o mundo é prova desta necessidade de demarcar um território. Sob esta mesma ótica pode ser vista a estátua do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro, que demonstra a intenção de lançar, a partir do alto, uma benção protetora aos habitantes das terras baixas.

Esta purificação religiosa faz com que também imagens de santos católicos sejam erigidas nas montanhas. O Monte Ramelau, por exemplo, ponto mais elevado do Timor Leste, ostenta em seu ápice uma grande estátua da virgem Maria (figura 14). Capelas e pequenos altares são freqüentemente construídos alto de montanhas sul-americanas e européias, principalmente em Portugal e na Espanha. No Brasil este também era um hábito tradicional, hoje restringido pelas regulamentações ambientais que protegem o cume das elevações.



Figura 14 – Cume do monte Ramelau, 2.963m. Fonte: internet

No morro Anhangava, o trajeto da romaria era marcado, no passado, por 14 cruzeiros e um altar, hoje destruídos. Para grande parte da população local, o Anhangava é ainda conhecido como “morro da Santa”. Como ali, em todo o mundo os nomes originais de algumas montanhas, relacionados ao diabo, foram substituídos por outras denominações, por iniciativa popular ou oficial. Assim como as cruzeiros, esculturas e templos erigidos nas montanhas, as denominações atuam também como um marco territorial e cultural, um esforço por incluí-la num universo conhecido e seguro.

10.2 MORTE NAS ALTURAS

Outro fator que contribui para difundir a imagem da montanha como local de perigos, atualizando sua visão negativa, é a divulgação de acontecimentos trágicos do montanhismo. O aumento do acesso humano às montanhas é acompanhado, realmente, pelo crescimento no número de acidentes e mortes, de modo geral apresentados ao público comum em tom sensacionalista. Esta faceta da atividade montanhista é usualmente explorada pelos meios de comunicação, acentuando ainda mais seu poder de atuação sobre as representações do universo consensual.

Nas redações, a influência da cobertura de imprensa sobre a idéia de montanha ficou evidente: *“Uma das montanhas mais difícil de se escalar é o Monte Everest, esses dias morreu um homem sem oxigênio”*; *“um cara que tentou subir sem oxigênio e acabou morrendo”*; *“um brasileiro morreu tentando descer”*. A presença do perigo é demonstrada também de forma genérica, como no texto da aluna Tâmisia: *“A montanha tem quilômetros. Ela é muito grande. Se for subir tem que estar bem equipado. Pode ir até, chegar no topo. Quando chega lá em cima pode cair, se machucar”*.

As entrevistas com pessoas mais velhas, realizadas no ano seguinte, também apontaram a presença de eventos trágicos do montanhismo: *“Montanha é um lugar perigoso, só louco pra ficar subindo lá à toa... Quanta gente não morre lá, se perde, depois fica a família desesperada aí... Os alpinistas mesmo acabam morrendo, dá no jornal. Lugar assim é pra ver de longe, é bonito (...) mas não pra subir, nem se enfiar lá, procurando o que?”* (Marcos A. W., operador de máquinas, 28)

A morte do brasileiro Vitor Negrete no Everest ocorreu várias semanas antes da pesquisa com os alunos. Na ocasião, o fato foi intensamente noticiado nos meios de comunicação, incluindo programas de alcance popular, como o Fantástico e outros telejornais noturnos.

Em fevereiro de 1998, o público brasileiro já acompanhara pela imprensa os relatos da repentina morte de Catão e seus companheiros no Aconcágua,

atingidos por uma avalanche. A morte lenta e solitária no paredão gelado, após a queda, abalou a muitos, e a mídia explorou avidamente os aspectos emocionais do acidente. Os depoimentos dos membros da expedição, dos amigos e da família foram incluídos nos telejornais e na mídia impressa (figura 15).

Há muitas maneiras de morrer nas montanhas: por congelamento, avalanche, desmoronamento, ou em consequência da altitude, que pode causar edema cerebral ou pulmonar. A queda, obviamente, é um risco constante. Todos os anos, centenas de pessoas morrem nas montanhas do mundo, e milhares se acidentam.

O Mont Blanc, sozinho, já matou mais de mil pessoas; o Matterhorn, quinhentas; o K2, um número semelhante. Nos Alpes e nos Andes, os números são assustadores: dezenas de aventureiros morrem anualmente. Em Chamonix (França), “Meca” mundial dos amantes do montanhismo, morre em média uma pessoa por dia em cada temporada de escaladas. Em determinados invernos, mais pessoas perecem nas montanhas da Escócia do que nas estradas que a circundam.

Também no Everest a morte é uma presença constante. Cada minuto no topo, onde há somente 30% do oxigênio disponível ao nível do mar, significa menos reservas de oxigênio e energia para a descida, durante a qual acontece a grande maioria dos acidentes. O cume é apenas a metade do caminho. Desde 1921, as estatísticas apontam um número superior a 210 mortos (metade deles na última década)³¹. Muitos morrem devido à baixa temperatura, que pode ultrapassar



Figura 15 – Capa da revista Istoé fev/1998.

³¹ De cada três pessoas que perdem a vida, uma é sherpa: estes muitas vezes morrem tentando ajudar outros escaladores a realizar seus sonhos.

os 30°C negativos, e à exaustão. O excessivo aumento no número de escaladores do Everest tem custado a vida de muitos: o “congestionamento” que causa filas em locais estreitos e expostos é hoje uma das maiores problemas enfrentados pelas expedições. Para chegar ao alto, é necessário passar por corpos congelados, conservados pelo frio, cuja remoção se torna inviável diante das adversidades exercidas pela altitude.

Mesmo nas elevações menos extremas, ou situadas em ambientes tropicais em que a neve, o gelo ou os males da altitude estão ausentes, o fator climático e as condições naturais oferecem risco constante. Na Serra do Mar paranaense, por exemplo, ocorreram nos últimos anos inúmeros casos de pessoas perdidas em meio à mata, acidentes graves e mesmo mortes.

Na escalada técnica de paredes rochosas, praticada no mundo todo, os escaladores se esforçam por evitar os erros que podem lhes dar fim à vida.

Esta dimensão macabra, que compõe a rotina do freqüentador das montanhas, é, porém, o que confere valor especial à atividade. No discurso dos montanhistas vemos que o gosto pela aventura e o prazer proporcionado pela vitória diante do perigo exercem atração irresistível:

A verdade é que muitas vezes, quando alucinado de fadiga nervosa procurava em vão dormir, ou quando, depois de esforços demasiados, regressava ao vale, já sem forças, pensava que era preciso parar antes que a sorte se voltasse contra mim. Então, durante alguns dias, sonhava com o prazer de uma vida calma no interior do lar e no amor da Natureza. Mas assim que retornava meu equilíbrio, era dominado pela nostalgia do passado. Tudo quanto me rodeava me parecia pequeno, feio, medíocre e monótono; a recordação das horas de vida ardente que conhecera assaltava-me a todo instante e sentia veementemente o desejo de viver horas semelhantes. E lançava-me novamente no grande jogo. (TERRAY, 1977b, p.188)

Encostado na montanha que cuida de mim, descubro horizontes que eu nunca tinha visto. Lá longe, a meus pés, nessas planícies imensas, milhões de homens vivem um destino que não desejaram. (...) A montanha foi para nós uma arena natural onde, jogando com os limites da vida e da morte, encontramos a liberdade que, obscuramente, procurávamos e da qual precisamos como de pão. (HERZOG, 2001, p. 325 e 367)

O risco à integridade física do escalador é um fator intrínseco à atividade montanhista, estando plenamente atuante, sobretudo nas escaladas de grandes altitudes. Ainda que o planejamento, o cuidado preventivo e os equipamentos especializados garantam certo controle sobre o perigo, este nunca deixa de estar presente. O que torna o montanhismo singular entre todas as demais atividades

de lazer ou esportivas é, inclusive, a possibilidade da morte, o fato de que alguns praticantes irão perder a vida. À parte o sofrimento causado aos familiares, isso é aceito com relativa naturalidade entre os montanhistas. O fato de pessoas morrerem ou se acidentarem nas montanhas, de vez em quando, inspira os sobreviventes, e alimenta o imaginário popular (MACFARLANE, 2005, p. 82).

APONTAMENTOS FINAIS

Chegando ao fim deste trabalho, temos a satisfação de ver realizado o desafio de problematizar a montanha sob a ótica das relações simbólicas e culturais sobre ela traçadas. Buscamos retratar alguns aspectos significativos das representações humanas inspiradas nas montanhas, a partir de suas nuances menos visíveis.

Numa rápida retrospectiva, vemos o caminho trilhado até aqui. Partindo das crenças religiosas e mitos que permeiam a relação entre homens e montanhas, passamos a abordar o acesso turístico e o montanhismo – pleno de significados simbólicos – procuramos deixar clara a carga cultural subjacente a estas práticas. Neste caminho, incluímos elementos diversos: o papel das narrativas bíblicas, as crenças antigas e sua sobrevivência no imaginário moderno, os ideais estéticos e românticos, significados arquetípicos e até mesmo os valores geopolíticos envolvidos na conquista das maiores montanhas do mundo.

Como vimos, os sentimentos nacionalistas compõem o imaginário coletivo relacionado às grandes montanhas. As notícias das mortes de brasileiros no Everest e no Aconcágua continuam na memória coletiva nacional, assim como as conquistas de Niclevicz. Este, apesar das polêmicas em que se vê envolvido, é sem dúvida um personagem importante para o imaginário popular no Brasil. Sua imagem está ligada a um sentimento patriótico de orgulho nacional, que desde os primeiros tempos do alpinismo se faz presente ao lado da busca individual pela vitória na escalada. Waldemar difunde ainda a imagem de um solitário que enfrenta a tarefa de desafiar a adversidade, como provação para representar um povo – elementos característicos da figura do herói mítico. O estilo de vida do montanhista incorpora consciente ou inconscientemente a dimensão simbólica, resgatando imagens arquetípicas.

Ao analisarmos as representações sociais, vimos que a mídia, movida por interesses comerciais, renova o simbolismo associado à montanha através de idéias de aventura, desafio, conquista, beleza, ascensão econômica, sucesso profissional e outros sentimentos/desejos humanos. Esta difusão utiliza antigos

valores relacionados às montanhas, reproduzindo-os. O discurso midiático de cunho turístico-esportivo, sobretudo, influencia fortemente o imaginário popular, interagindo com as demais representações.

A mídia via de regra ressalta a representação positiva da montanha, como esteticamente bela e vinculada ao prazer, contribuindo para a fantasia de um passado natural, de inspiração romântica. No universo consensual, surge freqüentemente a idéia da natureza como um paraíso perdido – enaltecimento nostálgico é ainda hoje um dos principais motores das ações educativas e posturas protecionistas com relação ao ambiente. Sua atuação no cotidiano é inegável, compondo o substrato não só do moderno ambientalismo como das ciências naturais e humanas – componentes do universo reificado.

O sentimento romântico hegemônico convive, no entanto, com elementos essencialmente antagônicos, que julgam a natureza como ameaçadora e hostil, em oposição à cultura humana. Nesta visão negativa da natureza, as montanhas podem inspirar temor e insegurança.

A popularização do alpinismo, de fato, traz ao público comum um retorno dual: ao mesmo tempo em que conduz à sua “dessacralização”, gera eventos que reforçam emoções e opiniões alternativas às de beleza e harmonia. Ao evidenciar as mortes e acidentes dos últimos anos, frutos da crescente exploração ecoturística das montanhas, os meios de comunicação contribuem ativamente para divulgar esta face perigosa. O risco evidenciado no noticiário realimenta temores ancestrais, que atribuíam uma dimensão “maldita” e maléfica aos cumes.

As interpretações sobre as montanhas parecem abrigar ainda uma certa origem espacial. Muitas representações são fruto de uma dinâmica espaço-temporal, que passa por modificações cumulativas: de fato, as formações rochosas que se elevam no horizonte estão presentes em toda a história humana na superfície do planeta, desde a ocupação dos primeiros espaços. Ainda hoje, são vistas por muitos como obstáculos ao desenvolvimento econômico: as áreas de relevo acidentado atuam como barreira à expansão do uso agrícola e urbano do solo. O cerco antrópico acaba por rodeá-las gradualmente, formando paisagens que influenciam as diferentes leituras que o ser humano faz das

montanhas. Nelas se erguem atualmente boa parte dos retalhos de floresta intocada restantes – protegidos historicamente pelo relevo e, posteriormente, por unidades de conservação. Sobrevivendo às transformações da modernidade, assim, elas incorporam redutos da natureza selvagem.

Por trás deste processo, surgem valores e interpretações relevantes para a compreensão da relação homem-natureza. O papel de abrigo e refúgio, que tende a se acentuar ainda mais no futuro, renova a visão do meio natural longe das cidades. Ali o senso comum tende a situar a natureza.

As montanhas surgem como um exemplo único da capacidade imaginativa do homem moderno, que num processo contínuo cria conexões e tece novos sentidos para a realidade. A paisagem montanhosa atua como um emissor de imagens simbólicas. Através dela se fundem diversos sentimentos, compondo um universo intuitivo não racionalizado. No cotidiano, realmente, convivem diferentes formas de explicar os fenômenos, e as pessoas freqüentemente buscam respostas e fórmulas alternativas às racionais, que muitas vezes não possuem lastro emocional e espiritual suficiente.

Ao tematizar as montanhas, vimos que o imaginário contemporâneo forma hoje um quadro impreciso, em que estão presentes diversas influências. Afloram dialogicamente no chamado senso comum sentimentos topofílicos e topofóbicos, valores antigos e modernos, conscientes e inconscientes, que introduzem maior complexidade à interpretação de suas representações.

Entre os objetivos da presente pesquisa, estabelecemos como meta inicial a busca por uma visão abrangente, em uma perspectiva diferenciada que não se prendesse a paradigmas tradicionais. Optamos por não aprofundar excessivamente a análise em nenhuma das temáticas aqui levantadas, em busca de um mapeamento que mapeasse possibilidades e relações.

Explorar a temática relativa às montanhas – um fato geográfico por si mesmo – sem se fixar somente em conceitos endêmicos da geografia foi um desafio adicional. De fato, os temas que tradicionalmente não pertencem à ‘província’ do geógrafo, como as representações aqui abordadas, padecem de

certo preconceito. A Geografia Cultural, neste aspecto, destaca-se pela receptividade aos progressos de outras disciplinas, e corajosamente aceita a contribuição de todo conhecimento útil a ser aplicado nos estudos geográficos. O pluralismo metodológico desta escola, e a diversidade de perspectivas que adota, se configuram como uma abertura ao enriquecimento e à pesquisa interdisciplinar.

A Geografia Cultural freqüentemente valoriza aqueles aspectos desprezados como secundários pela ciência tradicional, mas que estão na base das atitudes e opções individuais, atuando e renovando-se permanentemente no cotidiano. O presente trabalho busca contribuir com esta postura inovadora, ao valorizar o imaginário social intrínseco às representações sociais. Acreditamos que a Geografia tem algo a resgatar nesse sentido, pois a dimensão simbólica é um componente obrigatório na conformação do espaço geográfico. Buscamos reafirmar a validade de certos fatores ligados à memória coletiva, que atuam sobre as interpretações da sociedade sobre seu lugar, território e paisagem.

Contudo, o esforço em escapar da tendência racionalista-reducionista, que atua contemporaneamente em nossa formação acadêmica e pessoal, nos impele, mais do que a uma crítica, a uma autocrítica. Admitimos estar inclusos nos mesmos paradigmas aqui apontados, sujeitos a falhas em nosso fazer científico, sendo este trabalho uma tentativa de construir uma nova abordagem, reafirmando a importância de posturas alternativas. Ao chegar ao final desta tarefa, certamente deixamos questões a serem respondidas, que suscitam reflexões adicionais e aprofundamentos futuros por parte de outros pesquisadores.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, G. **A Terra e os devaneios da vontade**: ensaio sobre a imaginação das forças. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 317 p.

Bíblia Sagrada. Versão dos Monges de Maredsous (Bélgica) traduzida para o português pelo Centro Bíblico Católico, revisão Frei João José Pereira de Castro. São Paulo, Ave Maria / Parma, 1959. 1632 p.

BOHÓRQUEZ, A. **Sobre turismo vertical**. Artigo eletrônico. Revista Desnivel.com. Disponível em <<http://www.grandesespacios.net/object.php?o=15611>>. Acesso em: 25 abr. 2007

BOWKER, J. **Para entender as religiões**. São Paulo: Ática, 1997. 200 p.

BRANDOLIN, T. **Everest: viagem à montanha abençoada**. Porto Alegre: L&PM, 1993. 206 p.

BREASHEARS, D. **Alto Risco – Uma Paixão pelo Everest e por Lugares Radicais**. São Paulo: Manole, 2001. 349p.

BRITO, A. G. **O cerco à natureza: o simbolismo e as conflitantes formas de apropriação presentes no Morro Anhangava** (Quatro Barras – PR). Curitiba, 2005. 92 p. Monografia (graduação em Geografia) – Universidade Federal do Paraná.

CAMPBELL, J. **A Imagem Mítica**. Campinas: Papirus, 1994. 506 p.

CARNEIRO, H. S. **O múltiplo imaginário das viagens modernas: ciência, literatura e turismo**. In: História: Questões & Debates, n. 35. Curitiba: Editora da UFPR, 2001. P. 227-247

CARVALHO, I. C. M. **A invenção ecológica: narrativas e trajetórias da educação ambiental no Brasil**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2001. 228 p.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 391 p.

CASTRO, I. E. **Do imaginário tropical à política: a resposta da geografia brasileira à história da maldição**. In: Scripta Nova – Rev. Electrônica de Geografia Y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona, ago. 2006. Vol. X, nº 218 (11). Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-11.htm>>. Acesso em: 23 set. 2006.

CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001. 453 p.

CLAVAL, P. **Do Olhar do Geógrafo à Geografia como Estudo do olhar dos Outros**. Université de Paris-Sorbonne. [Texto utilizado em palestra a estudantes da UFPR, outubro de 2004].

CORBIN, A. **O Território do Vazio: a praia e o imaginário ocidental**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 385 p.

CORRÊA, R. L. **A dimensão cultural do espaço**: alguns temas. In: Revista Espaço e Cultura 1. Rio de Janeiro: UERJ. 1995. p. 1-21.

COSTA, V. L. M. **Esportes de aventura e risco na montanha**: um mergulho no imaginário. São Paulo: Manole, 2000. 217 p.

CUNHA, L. **A montanha do centro português: espaço de refúgio, território marginal e recurso para o desenvolvimento local**. Artigo eletrônico, CEGC/Universidade de Coimbra, 2003. Acesso em: 11 out 2007. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/cegc/pdfs/montanha.pdf>>

DIAS, V. L. N. **Geografia e representações**: ensaio de uma metodologia de pesquisa. In: Revista Percursos. Florianópolis: Ed. FAED/UDESC, 2003. P. 57-78.

DURAND, G. **O Imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998. 122 p.

_____. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 551 p.

ELIADE, M. **Imagens e símbolos**: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 178 p.

_____. **O Sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 191 p.

FARIA, A. P. **Classificação de Montanhas pela Altura**. In: Revista Brasileira de Geomorfologia. Ano 6, nº 2. Rio de Janeiro: 2005. P. 21 – 28.

FARR, R. M. Representações Sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, P. A., JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.) **Textos em Representações Sociais**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 31-59

GONÇALVES, C. W. P. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2002. 148 p.

HENDERSON, J. L. Os mitos antigos e o homem moderno. In: JUNG, C. (Org.) **O Homem e Seus Símbolos**. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964. P. 104-157.

HERZOG, M. et all. **La montagne**. Paris: Larousse, 1956. 476 p.

_____. **Annapurna**: O primeiro cume de mais de 8 mil metros conquistado pelo homem. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 376 p.

ILHA, A. **Leis de mais, aventura de menos**. Artigo eletrônico disponível em: <http://www.agenciartamaior.uol.com.br/templates/analisecoluna_id=3524> Acesso em: 21 abr. 2007.

ISHIBE, L. M. **Medo: entre a morte e a liberdade**. Artigo eletrônico disponível em: <http://www.halfdome.com.br/arquivo/montanhismo/conto_medo.html>. Acesso em: 02 abr. 2007

JOVCHELOVITCH, S. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais. In: GUARESCHI, P. A., JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.) **Textos em Representações Sociais**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. P. 63-85

JUNG, C. G. **O Homem e seus símbolos**. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964. 316 p.

KEITH, T. **O Homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 454 p.

KOZEL, S. As Representações no geográfico. P. 215-232. In: **Elementos de epistemologia da Geografia**. MENDONÇA, F. e KOZEL, S. (Orgs.) Curitiba: Ed. UFPR, 2004.

KOZEL TEIXEIRA, S. **Das imagens às linguagens no geográfico**: Curitiba, a "Capital Ecológica". Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2001. 310 p.

KRAKAUER, J. **No ar rarefeito**: um relato da tragédia no Everest em 1996. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 287 p.

_____. **Sobre homens e montanhas**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. 214 p.

MACFARLANE, R. **Montanhas da mente**: história de um fascínio. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005. 282 p.

MAKOWIECKY, S. **Representação: a Palavra, a Idéia, a Coisa**. In: Revista Cadernos de Pesquisa nº 57, Dez/2003. CFCH/UFSC. p. 2-25. Disponível em: <<http://www.cfch.ufsc.br/~dich/TextoCaderno57.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2007.

MARTINS, J. S. **Homilia proferida na cerimônia de intitulação do Gran Sasso (Itália) a João Paulo II.** Igreja de S. Pedro da Jenca, 18 mai. 2005. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20050518_gran-sasso-jpii_po.html>. Acesso em: 18 dez. 2006.

MEYZENG, C.; RAMPNOUX, J. **A montanha francesa.** Paris: Universidade de Savoie, 2002, s/p). Artigo eletrônico acessado em: 04 mar.2007. Disponível em: <<http://www.ambafrance.org.br/abr/imagesdelafrance/montanhas.htm>>.

MESTRE, M., PINOTTI, R. C. **As Representações Sociais e o Inconsciente Coletivo: um diálogo entre duas linhas teóricas.** Curitiba: Revista Eletrônica Univ. Tuiuti do Paraná, nº 4, jul. 2004. Acesso em: 23 ago. 2007. Disponível em: <<http://www.utp.br/psico.utp.online/site4/index.htm>>

MORIN, E. **Meus demônios** - Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997. 368 p.

_____. **O Problema epistemológico da Complexidade.** Lisboa: Europa-América, 1984. 135 p.

MOSCOVICI, S. "Prefácio" In: GUARESCHI, P. A., JOVCHELOTITCH, S. (Orgs.) **Textos em Representações Sociais.** 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. P. 7-16.

MOSCOVICI, S. Das Representações Coletivas às Representações Sociais: elementos para uma história. In: JODELET, D. **As Representações Sociais.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. P. 45-66.

NICLEVICZ, W. **Tudo pelo Everest.** Curitiba: W. Niclevicz, 1993. 204p.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra.** Versão digital, em espanhol. 205 p. Disponível em: <<http://www.apocatastasis.com/asi-hablo-zaratustra-friedrich-nietzsche.php>>. Acesso em: 25 fev. 2006.

ORTIZ, A. **Trekking no Kilimanjaro.** São Paulo: Record, 1999. 2 ed. 226 p.

PESAVENTO, S. J. **Representações.** In: Revista Brasileira de História, São Paulo: ANPUH/ Contexto, vol.15, nº 29, 1995. P. 9-27

PISÓN, E. M. **Escritos montañeros de Élisée Réclus.** Artigo eletrônico, revista Desnivel.com, edição fev. 2004. Acesso em: 23/11/2006. Disponível em: http://www.grandesespacios.net/tus_paginas/cultura/object.php?o=10011

SÁ, C. P. Representações Sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, M. J. **O Conhecimento no Cotidiano.** São Paulo: Brasiliense, 1995. P. 19-45.

SAMIVEL. La Montagne des Mythes et des Légendes. In: HERZOG, M. et all. **La montagne.** Paris: Larousse, 1956. P. 18-56.

SCHAMA, S. **Paisagem e memória**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996. 645p.

SCIARRETA, A. **Monte Pisis**. Artigo incluído no BOLETIM CERJ (Centro Excursionista do Rio de Janeiro), ano 68, nº 3. Abr. 2007. P. 4 - 5.

SPALDING, T. O. **Dicionário de mitologias européias e orientais**. São Paulo: Cultrix/MEC, 1973. 319 p.

SPINK, M. J. P. Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das Representações Sociais In: GUARESCHI, P. A., JOVCHELOTITCH, S. (Orgs.) **Textos em Representações Sociais**. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 117-145.

SPINK, M. J. P. O Estudo Empírico das Representações Sociais. In: SPINK, J. M. (Org.) **O Conhecimento do Cotidiano**. P. 85-188. São Paulo: Brasiliense, 1995. 312p.

STRUMINSKI, E. **Parque Estadual Pico do Marumbi**. Curitiba: Editora UFPR, 2001. 185p.

TERRANOVA, M. **Montanhas do Rio**. Rio de Janeiro: Sextante, 2003. 160 p.

TERRAY, L. **Os conquistadores do inútil**. Vol. 1. São Paulo: Verbo, 1977a. 193 p.

_____. **Os conquistadores do inútil**. Vol 2. São Paulo: Verbo, 1977b. 196p.

TUAN, Y. F. **Topofilia**: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL, 1980. 288 p.

_____. **Paisagens do medo**. São Paulo: Ed. UNESP, 2005. 374 p.

WILKINSON, P. **O livro ilustrado da mitologia**. São Paulo: Publifolha, 2002. 2. ed. 128 p.