

NATUREZA E HEGEMONIA NOS MODOS DE MORAR DOS APANHADORES DE SEMPRE-VIVAS
NATURE AND HEGEMONY IN THE WAYS OF LIVING OF SEMPRE-VIVAS PICKERS
MARIA CLARA CERQUEIRA

Maria Clara Salim Cerqueira é arquiteta e urbanista (UFMG), mestre em geografia pela Universidade de Juiz de Fora (UFJF). É doutoranda do programa de pós-graduação em Geografia pela UFMG na linha de pesquisa Produção do Espaço: teoria e prática. Pesquisadora na área da Geografia Agrária, com temas relacionados à luta pela terra, natureza, ideologias, conflitos socioambientais, formas de morar, habitação, povos e comunidades tradicionais, Estado, política e soberania alimentar. mclaracerqueira@gmail.com
<http://lattes.cnpq.br/6584339876404483>.

ARTIGO SUBMETIDO EM 15 DE AGOSTO DE 2022

Como citar esse texto: CERQUEIRA, M. C. Natureza e hegemonia nos modos de morar dos apanhadores de sempre-vivas. **VIRUS**, n. 25, 2022. [online]. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/papers/v25/611/611pt.php>. Acesso em: dd mês. aaaa.

Resumo

As comunidades tradicionais no Brasil são marcadas historicamente por situações de conflitos, falta de autonomia e negação de direitos. Abordaremos a questão da moradia da comunidade da Mata dos Crioulos, localizada em Diamantina, Minas Gerais, que se autorreconhece como quilombola e apanhadores de flores sempre-vivas. Em meio aos conflitos territoriais nos quais está inserida, os modos de morar se relacionam intimamente com os modos de vida e com a “apanha” de flores, característica que fundamenta sua identidade coletiva. Na época da “apanha”, as famílias moram nas lapas, e na época de cuidar das roças, moram em casas construídas com técnicas tradicionais, prática esta que pode ser compreendida como contra-hegemônica por não estar pautada nas formas socialmente aceitas pela ideologia do modo de produção capitalista. Estas práticas foram ameaçadas pela implantação de Unidades de Conservação de uso restrito, que sobrepõe o território da comunidade. Este texto tece reflexões a respeito do porquê desses modos de morar não serem considerados legítimos pela sociedade ocidental urbana, e se a contra-hegemonia pode ser uma chave para compreensão desses modos de vida. A partir da compreensão da ideologia como forma de consciência social específica e de uma investigação acerca da relação sociedade/natureza, concluímos que o descaso das lapas e das casas de barro que articulam a territorialidade dos apanhadores de flores estão diretamente ligadas às noções hegemônicas de natureza externa e universal.

Palavras-chave: Ideologia, Conflitos, Estado

1 Introdução

Em meio a um contexto de dissolução dos direitos conquistados pelos povos e comunidades tradicionais no início da década de 2020, as formas de morar se apresentam como territorialidades e objetos de reivindicação desses grupos sociais. Em situação de fragilidade e constantes disputas, as comunidades tradicionais — sejam elas quilombolas, indígenas, extrativistas, etc. — reivindicam ser reconhecidas pelo Estado para terem seus modos de vida legitimados e (re)produzir suas vidas. O caso dos apanhadores de flores sempre-vivas, comunidades localizadas nas proximidades de Diamantina/MG na porção meridional da Serra do Espinhaço, nos servem como exemplo para demonstrar como as formas de morar se inserem na luta pelos territórios das comunidades tradicionais em um contexto mais amplo, como uma prática, de certa forma, contra-hegemônica.

Após a sobreposição dos territórios das comunidades por Unidades de Conservação de uso restrito na década de 1990, as famílias da comunidade da Mata dos Crioulos — distribuídas em cinco localidades diferentes — foram privadas de parte do território. Este é necessário à reprodução de seus modos de vida, tendo sido restringido o acesso aos campos onde realizavam as atividades extrativistas e parte de suas moradias. A dinâmica das formas de morar dessas famílias é marcada pelo fenômeno da transumância, descrito pela fala de uma moradora no documentário *Sempre-Vivas* (2014): “no tempo de nós cuidar [sic] das nossas roças não é o tempo da campina. E no tempo da campina nós já cuidemos das nossas lavouras [sic]”. Em parte do ano, as famílias moram próximas às roças, normalmente em casas de pau-a-pique ou adobe, e quando as sempre-vivas florescem, elas moram próximas aos campos de flores, em lapas — e foram estas tomadas pelos parques. A partir do debate acerca das ideologias da natureza, buscaremos demonstrar os limites e contradições das ações do Estado (em suas diversas esferas) em reconhecer as territorialidades dessas comunidades, o que perpetua e aprofunda cada vez mais as disputas políticas e conflitos que marcam a vida desses povos. Além disso, busca-se refletir sobre a possibilidade de pensar as práticas das comunidades tradicionais como contra-hegemônicas.

Para fundamentação do debate da natureza, nos valem de autores da tradição marxista, em especial Neil Smith (1988), e fazemos nossas observações a partir do observado em trabalho de campo com relato etnográfico apresentado em Cerqueira (2019). O que foi observado em relação às formas de morar, de constituir e construir suas moradias na comunidade da Mata dos Crioulos nos permite vislumbrar práticas contra-hegemônicas, no sentido de não se adequarem totalmente à ideologia e aos valores dominantes. No entanto, consideramos que a noção de hegemonia cultural no sentido gramsciano acarreta mais em uma ocultação de aspectos da realidade dessas práticas do que no auxílio de sua compreensão.

A natureza — as formas de conhecê-la, dominá-la, etc. — são uma das principais e mais antigas questões que remetem ao pensamento ocidental, e podemos afirmar que ela segue como um mistério aos olhos de muitos. Ao ponderar sobre como foi construída uma ideologia burguesa da natureza, traçaremos alguns paralelos que elucidam as formas com que o Estado lida com a questão da moradia no campo brasileiro, que a nosso ver estão atreladas às concepções de natureza externa e universal. Não consideramos que a falta de legitimidade dada às formas de morar em casas com técnicas construtivas de barro cru ou da moradia em lapas são consequência direta da condição de exclusão desse grupo social específico. Esse fenômeno é resultado de uma construção histórica que envolve diversos sujeitos ao longo do tempo. É necessário pensar como a universalidade do sistema produtivo econômico regido pelo capital permite a existência dessas particularidades, como é o caso das formas de morar da comunidade da Mata dos Crioulos.

2 Mata dos Crioulos: práticas tradicionais e formas de sobrevivência

Os povos tradicionais que ocupam a região meridional da Serra do Espinhaço em Minas Gerais são muitos, tais como os quilombolas e indígenas, que há muito tempo habitam aquele território. Ao longo do tempo, esses povos desenvolveram estratégias de ocupação das terras e de sobrevivência, em que as formas de morar se transformam e se conciliam com atividades econômicas, culturais e com o meio ambiente.

A população negra é numerosa por ali, e foi inicialmente levada para a região pelos portugueses colonizadores, que nos séculos XVIII e XIX utilizavam sua mão-de-obra escrava durante o auge do ciclo econômico da mineração. A presença de diamantes na localidade foi “descoberta” no ano de 1729 (IBGE, 1959, p. 21), o que acarretou uma acelerada ocupação do local, devido à promessa de rápida conquista de riquezas, processo que conformou uma pequena aristocracia e consolidou o restante da população em evidente pobreza. Diferentemente de outras atividades econômicas brasileiras coloniais do regime escravocrata, como, por exemplo, os engenhos de cana-de-açúcar, a extração mineral proporcionava uma organização espacial diferente. Ao invés dos senhores e os escravos se concentrarem no mesmo local, como era o caso dos engenhos, a mineração, pela forma como seu trabalho é realizado, exigia a presença de um centro urbano de controle do poder, enquanto a atividade era realizada fora dali. Além da atividade de exploração mineral ser consideravelmente mais perigosa e suja do que a agricultura, a riqueza gerada por ela é desproporcionalmente maior, o que possibilitou a configuração de uma elite poderosa e concentrada, que como em toda colônia de exploração mineral, foi abandonada após o período de fartura (GALEANO, 2015).

Assim como é comum na história oficial do Brasil, há poucas informações a respeito dos vários negros escravizados que tentavam a liberdade e formavam os quilombos da localidade na história registrada da exploração das minas dos diamantes. A presença destes foi fundamental para que a produção das riquezas que consolidaram as elites locais, e o apagamento da relevância histórica da população negra é também um instrumento de controle social hegemônico.

Nos últimos séculos, muitos conflitos ocorreram nos territórios do entorno de Diamantina, porém a situação foi agravada nas últimas décadas, desde a implantação do Parque Estadual do Rio Preto (PERP) em 1996 no município de São Gonçalo do Rio Preto/MG, e ampliação do mesmo em 2005 na direção sul. Esta área corresponde à parte do território da comunidade da Mata dos Crioulos, onde acontece a “apanha” de flores sempre-vivas, uma das principais atividades econômicas da comunidade, que integra a identidade desse grupo social (MINAS GERAIS, 1994; 1998; 1998b). Essa sobreposição das áreas do PERP e da comunidade acarretou muitas mudanças em seus modos de vida, e principalmente nas suas maneiras de ocupar, circular, andar e firmar residências sobre o território. Na época da “panha” de flores, todo o povo da comunidade ia para os altos das serras, e por lá ficaram durante todo o tempo em que as espécies de sempre-vivas floresciam, algo em torno de quatro ou cinco meses. Nesse tempo, os apanhadores de flores e quilombolas saem das casas que ficam na parte baixa do território e residem nas lapas, que são espécies de cavernas, nas quais são feitas vedações e divisões internas para a acomodação das famílias, com materiais comumente encontrados naquele sítio e técnicas de construção que eles dominam há gerações. Nas figuras 1, 2 e 3 podem ser visualizados exemplares de lapas ainda utilizadas pela população.

Nas figuras 4 e 5 é possível ver uma das únicas casas da comunidade que preserva a cobertura de palha e o barreamento¹ como forma de manutenção e limpeza.



Fig. 1: Entrada de uma lapa, que já foi utilizada como venda. Fonte: Cerqueira, 2019.

¹ O barreamento é um processo em que o barro é diluído em água e outros materiais — como suco de limão, estrume de gado, corantes, etc. — e passado com panos de tecidos nas superfícies de paredes e pisos para manutenção dos mesmos.



Fig. 2: Entrada de uma lapa. Fonte: Cerqueira, 2019.



Fig. 3: Vista da externa da entrada e da vedação de uma lapa. Fonte: Cerqueira, 2019.



Fig. 4: Fachada de uma das únicas casas com cobertura de palha da comunidade. Fonte: Cerqueira, 2019.



Fig. 5: Fornalha e chão barreado. Fonte: Cerqueira, 2019.

Os referidos Parques foram implantados em regime de Unidade de Conservação (UC) de uso restrito, restringindo o acesso da comunidade a seu próprio território, onde estavam os campos com maior diversidade de espécies de flores sempre-vivas; bem como as lapas consideradas melhor localizadas por eles, em área que configurava um “bairro” de lapas. Ou seja, a comunidade teve sua territorialidade afetada após parte de sua área ser subtraída pelos que chegaram de fora, alegando querer “proteger a natureza”. A partir do momento que o Parque foi implantado e sua área cercada, as maneiras de andar, permanecer e morar no território do povo da Mata dos Crioulos foram modificadas substancialmente para se adaptar à nova realidade de restrições a que foram obrigados a se moldar. A falta de reconhecimento e descaso desse modo de vida pelo

Estado, tanto dos campos onde apanhavam flores quanto suas moradas durante a prática, resultou em conflitos que até hoje existem no cotidiano da comunidade, e que causaram mudanças significativas em seus modos de vida.

Anteriormente, a comunidade vivia em condições de relativa invisibilidade perante o Estado, pois suas terras não eram alvo de algum tipo de interesse político, econômico ou cultural, salvo recentes investimentos de mineradoras que almejavam ali instalar-se na última década. Após sofrerem as ações violentas e truculentas do Estado através dos órgãos ambientais para tirá-los de seu território, a visibilidade se tornou necessária para a sobrevivência. É nesse contexto que uma investigação acerca dos modos de viver e morar do povo da Mata dos Crioulos é relevante.

A Mata dos Crioulos e outras comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas, em um momento de disputas e conflitos territoriais intensos com os órgãos ambientais, iniciaram uma organização conjunta, que originou a Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (CODECEX). Essa articulação das várias comunidades apanhadoras de flores ocorreu por ocasião da implantação do Parque Nacional das Sempre-Vivas (PARNA Sempre-Vivas) em meados da década de 2000, que também foi fonte de conflitos relacionados à restrição de uso do território de outras comunidades de apanhadores de flores.

A questão da moradia, de modo geral na ciência humana brasileira, é um tema bastante estudado nos contextos urbanos, em que as contradições são evidenciadas pelos conflitos existentes devido à desigualdade social que se expressa na produção do espaço das cidades. Quando essa temática é tratada em espaços rurais, normalmente o foco dos estudos é nas políticas públicas que interferem na dinâmica do campo e reconfiguram os modos de vida dos camponeses através da ação do Estado. Para compreender a questão da moradia na Mata dos Crioulos, uma comunidade quilombola, ou rural negra, e apanhadora de flores sempre-vivas, que já teve sua existência ignorada ou desvalorizada pelo Estado em diversas ocasiões, não seria possível se apoiar em nenhuma dessas abordagens.

Consideramos que a maneira que possibilita maior compreensão sobre a questão da moradia neste contexto é relacionando o que foi observado em trabalho de campo que utilizou a metodologia da observação participante, realizado no ano de 2018 (CERQUEIRA, 2019). Em as noções de natureza e hegemonia da sociedade ocidental a partir de uma leitura marxista, avaliamos que estas noções são centrais nos conflitos observados na comunidade da Mata dos Crioulos, e a partir destes é possível tecer frutíferas observações que contribuam na compreensão destes problemas práticos.

Considerados a observação participante como a metodologia mais apropriada para o levantamento em campo em uma comunidade em situação de conflito, por permitir um relacionamento mais estreito entre pesquisador e pesquisado. Seguimos as orientações de Foot-Whyte (1980) que relatou sua experiência de pesquisa, afirmando a importância do processo de entrada no grupo e a inserção desse sujeito estranho, e a forma com que as práticas sociais da comunidade são alteradas pela sua presença, como sujeito ativo naquele contexto. Para condensar as informações levantadas, o relato etnográfico foi a forma considerada mais apropriada em Cerqueira (2019), pois permite que, ao mesmo tempo em que a narrativa se desdobra, as percepções do pesquisador são apontadas. Para elaborar as reflexões presentes neste texto, nos apropriamos da experiência da observação participante relatada no texto supracitado para construção das elaborações teóricas a partir das chaves de compreensão da ideologia e da hegemonia das noções de natureza.

3 Ideologias e noções de natureza: hegemonia?

É importante colocar, inicialmente, que consideramos neste texto a ideologia conforme os apontamentos de István Mészáros (2004, p. 65) como “forma específica de consciência social”. Esta não está dissociada e nem é oposta à ciência, pois qualquer neutralidade prometida por ela não é possível, e a busca pelo conhecimento advém do propósito de transformar a realidade. O conhecimento produzido não é neutro, e o papel do pesquisador em campo também não é. Com essa consciência, foram realizados os levantamentos da pesquisa e escritos aqui elaborados.

Escolhemos neste texto trabalhar com “noções” e não com “conceitos”, pois não tratamos necessariamente da disputa acadêmica entre as definições do que vem a ser a moradia, as formas de morar, da ideologia ou da hegemonia. Essas concepções se atrelam às visões sociais de mundo, relacionadas à ideologia, de acordo com Michel Löwy (2002, p. 13): “um conjunto estrutural e orgânico de ideias, de representações, teorias e doutrinas, que são expressões de interesses sociais vinculados às posições sociais de grupos ou classes”. Vemos a questão da moradia, neste caso específico, como o

embate de noções hegemônicas atreladas à ideologia da natureza, com significações distintas em relação ao grupo social que se apropria dele.

É possível afirmar que as técnicas construtivas que utilizam o barro cru são depreciadas no Brasil, até quando observamos comentários de moradores da comunidade. Isso ocorre principalmente devido à indústria do concreto, que estabeleceu sua hegemonia ao longo do século XX no país, de acordo com Roberto Eustáquio Santos e Bernardo Oliveira (2006). Nisso, nasceram os mitos de que construções de pau-a-pique são a causa da proliferação de barbeiros, que transmitem a doença de Chagas, dentre outras crenças que desvalorizavam essas técnicas construtivas tradicionais. Esse conhecimento tradicional foi se esvaindo da vida da população brasileira de modo geral através dessa desvalorização. Santos e Oliveira (2006, s/p) ainda apontam que “[o concreto] é tido por resultado natural de uma longa evolução: o adobe do período colonial teria sido substituído pela alvenaria de tijolos do século XIX, para se chegar finalmente ao concreto, signo de modernização, progresso e desenvolvimento”. As construções de barro são comumente postas como sinônimo de atraso, pobreza — antagônicas à noção hegemônica de progresso e bem-estar. Em outros casos, essas construções são observadas a partir de um viés romântico — originário de uma população predominantemente urbana que busca refúgios à vida urbana em uma suposta proximidade com a natureza através da permacultura², sem se dar conta da artificialidade disso. Essas posições estão intrínsecas aos modos de ver e perceber o rural e o campo no Brasil, e também à visão de natureza, que Neil Smith (1988) apresenta como a ideologia burguesa da natureza consolida as concepções da natureza como *externa* e *universal*, relação esta que explicitamos a seguir.

Ao pensar a natureza como externa, ela é considerada como algo que não se relaciona de forma alguma com a sociedade ou com a cultura, estática e imutável. Vê-se dessa forma as construções de barro como incompatíveis com o desenvolvimento já atingido pela sociedade, se existem técnicas mais adequadas, para que continuar utilizando algo antigo? Entretanto, não leva-se em conta que no Brasil, esses materiais são mais adequados ao clima, devido principalmente à inércia térmica deles. (CERQUEIRA, 2019, p. 159)

A conjuntura que construiu a caracterização dessas técnicas como inferiores às outras no imaginário da população é fundamental para a compreensão do conflito existente entre os saberes tradicionais e a hegemonia posta pelos mais diversos agentes do capitalismo. Se a própria população quilombola diz que “casa” era definida apenas pela construção com tijolo cerâmico e cimento, e que as casas construídas com técnicas tradicionais eram consideradas barracão, de forma pejorativa, quem dirá o que pensam desse povo que em parte do ano habita cavernas.

Quando a natureza é considerada enquanto universal, uma visão romântica é criada em torno da própria natureza, e o ser humano e a sociedade, de modo geral, são apenas mais um elemento dentre toda a natureza posta. Esse bucolismo também falha ao não perceber a natureza como algo socialmente produzido, e desconsidera o papel das intervenções antrópicas ao meio numa relação dialética, e coloca a sociedade como apenas mais um sujeito, sujeitado pela natureza, que não é capaz de afetar em nada. Dessa forma, vemos como pode ser construída uma concepção que exacerba romanticamente as construções de barro. Assim é a “permacultura” — termo utilizado em meios urbanos e acadêmicos —, que possibilita a proximidade com a terra e trazem um suposto bem-estar individual construído sobre o ideal de relação harmônica entre sociedade e natureza.

As definições de permacultura citadas acima se relacionam com uma visão de natureza universal, como definido por Smith (1988), na qual a sociedade humana aparece apenas como uma das partes de um sistema natural que é supostamente harmônico. Ao perceber um desequilíbrio na relação entre sociedade e natureza, um conjunto com outros ativistas ambientais criaram esse termo na tentativa de regular essa relação. Não apenas isso, os que utilizam esse termo ainda se fazem valer de uma valorização de conhecimento ancestral, atribuída justamente às comunidades e povos tradicionais. Mas

² Permacultura foi um termo cunhado da junção das palavras *permanent* e *agriculture*, “agricultura permanente”, criado por um australiano no ano de 1976. O termo é definido como “um sistema de planejamento, projeto e design de propriedades (rurais ou urbanas) e de comunidades (bairros, vilas, cidades) sustentáveis e produtivas” (IPOEMA, 2016, p. 15) e pelo “pensamento sistêmico e holístico que somos levados a desenvolver para a implantação e readaptação dos nossos sistemas (residências, propriedades, cidades, biorregiões) na direção da Cultura Permanente” (idem).

apenas assim podem ser estimados por estarem de acordo com os sujeitos que encontraram uma insatisfação com os modos de vida hegemônicos dos centros urbanos. As técnicas construtivas que utilizam barro são romantizadas como uma forma de retorno à natureza, ao bucolismo — como critica Raymond Williams (1989), a uma harmonia entre o homem e a natureza.

Fernanda Monteiro (2011), que trata diretamente da questão dos apanhadores de flores, coloca que

a materialização histórica do “culto ao silvestre” através da criação de parques dá-se principalmente em ex-colônias européias tropicais, em áreas rurais frequentemente ocupadas por indígenas e comunidades tradicionais camponesas. Tais grupos são portadores de outros mitos e signos relativos à natureza, que sustentam outras visões sociais de mundo e outras formas de com ela se relacionar, não se reconhecendo na dicotomia sociedade/natureza. (MONTEIRO, 2011, p. 78)

Este chamado “culto ao silvestre” pode ser compreendido no interior de uma dicotomia entre sociedade e natureza, perpetuada pelas concepções de externa e universal da natureza, como apresentadas por Smith (1988). As comunidades tradicionais, no entanto, não se reconhecem nessa dicotomia.

Se para a sociedade burguesa, em certo ponto, a natureza era considerada hostil, agora ela é encontrada em uma forma “[d]omesticada, higienizada, estendida sobre mesas de café, a natureza era um pertence, da mesma forma como o gato da família” (SMITH, 1988, p. 38), subserviente ao homem. Smith (1988, p. 39) também coloca que “da mesma forma que a visão de uma natureza hostil tinha sua função social — a de legitimar o ataque à natureza — o mesmo ocorria com relação à visão de uma natureza virtuosa”. Cada uma dessas concepções tem uma função social bem específica, que perpetua a noção hegemônica e dicotômica da natureza.

A natureza virtuosa, essa que pode ser cultuada pela sociedade, fomenta a visão nostálgica, que reforça o ideal daquele suposto “retorno” à natureza que legitima o pensamento burguês urbano de “preservação” da natureza (WILLIAMS, 1989). As comunidades tradicionais são vistas pela sociedade ocidental, ao mesmo tempo, como hostis, o selvagem a ser dominado; e como amigas, que representam o contato direto com a natureza, que servem como exemplo a ser seguido para a resolução dos problemas ambientais. O mesmo se aplica à percepção de das formas de morar da comunidade da Mata dos Crioulos: as lapas e casas de barro são consideradas atrasadas e obsoletas, que deve se transformar para dar lugar ao tecnológico e moderno, que seria atualmente a alvenaria e o concreto. Quando essas técnicas são apropriadas por uma classe média urbana que busca o citado “retorno” à natureza, as construções em barro são enaltecidas e tidas como algo desejável para a vida urbana, que supostamente não é mais capaz de se “conectar à natureza”, como se esta fosse uma entidade universal da qual os humanos são apenas parte da totalidade. Pode-se dizer o mesmo sobre as lapas, que podem servir de abrigo a mochileiros que passam seus finais de semana nos referidos parques, mas não podem abrigar as famílias que as ocupam há gerações.

Sobre o tema, Smith (1988) continua: “[a] exterioridade é substituída pela universalidade, pelo menos no fim de semana” (SMITH, 1988, p. 44). Assim, a natureza se transforma em uma viagem de férias, algo temporário, que cada um escolhe quando poderá se “reconectar”. Na estrutura social desigual consolidada pelo sistema capitalista, isso implica no acesso desigual à natureza e suas concepções por grupos sociais distintos. Essas duas concepções estão relacionadas e são contraditórias entre si. “A concepção exterior é um resultado direto da objetivação da natureza no processo de produção” (SMITH, 1988, p. 44). É possível então afirmar que ambas as concepções apresentam uma função social e política: a ideologia da natureza burguesa.

É importante entender que o argumento da natureza-humana não é válido se, por qualquer razão, a condição de exterioridade da natureza for negada. Para a “natureza humana” desempenhar sua função ideológica, deve haver uma natureza separada com seus próprios poderes invioláveis, pois é nesta natureza que o argumento da natureza-humana tem sua base de sustentação. Para manter esse poderoso conceito ideológico com toda a sua frágil contradição, há uma omissão singular e reveladora do conceito de natureza. Por definição, a natureza exterior exclui a atividade humana, e o mesmo ocorre no caso da natureza universal, exceto em um sentido mais abstrato de que o trabalho é necessário e dignificado (SMITH, 1988, p. 46).

Se ambas as concepções excluem a presença e a atividade humana — considerada por Neil Smith em uma leitura lukacsiana como “trabalho” em geral — da natureza, como são consideradas essas formas de morar dentro dessas concepções? No caso das lapas, elas podem servir aos viajantes como abrigo temporário, ou podem ser apreciadas como sítio arqueológico, pois essa forma de morar apenas era aceitável quando a espécie humana “não era evoluída”, e apenas pode ser reconhecida como peça de museu, simbolizando parte da evolução humana, intocável. Para os apanhadores de flores, que utilizavam dessas lapas como abrigo no século XXI, como forma de auxiliar e otimizar sua atividade nos campos de flores, o direito de uso das lapas foi negado pelo Estado, pois essas não podem ser moradas *de fato*, dentro dessas concepções de natureza que excluem a atividade humana de sua essência, fato que buscamos contrapor a partir da unidade entre sociedade e natureza.

A ideologia da natureza, aqui, atua nesse processo de dissolução da “culpa” pela crise ambiental a toda a sociedade, a partir da negação da atividade prática: ao mesmo tempo que ela é apresentada com um agente, parte da natureza que a destrói (universal), ela está do lado de fora (externa), observando sua própria atuação, e nenhuma solução viável é apresentada. Quando todos são responsáveis ou culpados, não é possível identificar quem ou o que é o verdadeiro responsável. Entendemos que isso

parte de uma concepção abstrata de igualdade em que todos são supostamente iguais perante o passivo ambiental produzido, como se todos tivessem o mesmo grau de responsabilidade diante dos problemas gerados, esquecendo-se que somos desiguais mediante o ativo econômico produzido (LIMA, 2015, p. 111).

No caso dos quilombolas e apanhadores de flores, ao contrário, a culpa pelos problemas ambientais não é atribuída à sociedade de modo geral. O sujeito que supostamente danifica a natureza é muito bem identificado, culpabilizado e até criminalizado. Não apenas pelas violências físicas e verbais relatadas pelos moradores, mas também a falta de reconhecimento de suas formas de morar pode ser considerada uma violência institucional. Se considerarmos, além dessas questões levantadas, a divisão territorial do trabalho mundial, podemos refletir mais profundamente sobre o caso brasileiro.

As colônias foram exploradas em razão de seus recursos, sem nenhum respeito pelo bem-estar das populações locais (geralmente indígenas). A mineração e a exploração de energia e recursos florestais costumam seguir uma lógica semelhante. Mas os efeitos ambientais são localizados: deixam para trás uma paisagem geográfica desigual de cidades mineiras abandonadas, solos esgotados, depósitos de lixo tóxico e valores patrimoniais desvalorizados. *Os benefícios ambientais situam-se em outro lugar* (HARVEY, 2016, p. 238, grifos da autora).

A ideologia segue reafirmando, a partir da concepção dicotômica da sociedade e da natureza, a desigualdade social nas mais diversas escalas. Como Mézáros (2004) observa: “[a] ideologia dominante tende a produzir uma estrutura categorial que *atenua* os conflitos vigentes e eternaliza os parâmetros estruturais do mundo social estabelecido” (MÉSZÁROS, 2004, p. 69, grifos originais). Quando a responsabilidade sobre a crise ambiental recai sobre toda a população de maneira generalizada, isso é propriamente uma negação de que as classes consomem, se apropriam e produzem a natureza de modos diferentes, e encaminha mais uma vez a resolução dos problemas para alternativas infundadas.

Vemos que a ideologia, em especial aquela imposta sobre a natureza e sua relação com a sociedade, tem um importante papel na definição dos rumos das formas de existir das comunidades tradicionais.

Ressaltamos que as noções de natureza, compreendida aqui nos termos da ideologia da natureza colocados por Neil Smith (1988), corroboram com a perpetuação da hegemonia do capital enquanto relação social — tanto em sua dimensão de universalidade quanto de externalidade em relação à sociedade. É justamente através de leituras que colocam apenas a noção de hegemonia no centro do debate que se perde de vista as contradições da realidade, pois se cria uma aparência de que aquilo que não é idêntico ao hegemônico automaticamente pode ser considerado uma contraposição. Ficam evidentes as contradições dos conflitos das comunidades tradicionais no campo político a partir das políticas de patrimônio cultural e patrimônio natural, como apontamos a partir do estudo do mesmo caso em Cerqueira (2021). O caso dos modos de morar da comunidade da Mata dos Crioulos nos mostra que, apesar de ter elementos não hegemônicos em suas práticas tradicionais, sua forma de existir ocorre ainda nos termos da hegemonia ou universalidade. Esse modo de morar não

necessariamente se contrapõe a tais termos, mas se amalgama para não perder sua essência. Logo, a hegemonia (re)põe a contra-hegemonia em uma relação dialética.

4 Considerações finais

A transformação da condição das comunidades tradicionais não é viável através da romanização das comunidades ou da tentativa de exaltação dos seus modos de vida. Como vemos no caso da Mata dos Crioulos, a indiferença do Estado para com os problemas da comunidade não é recente. A condição de escravização da população negra, agora remanescente de quilombolas, deixou esta parcela da população nos escombros de uma pátria construída a partir da exploração da terra, e as comunidades mais isoladas permaneceram por muito tempo sem acesso aos direitos básicos como cidadãos brasileiros. O reconhecimento dos remanescentes é nada mais que uma tentativa de corrigir uma dívida histórica, algo necessário, porém que não garante à essa população uma condição digna de existência.

As relações de dominação social não são consequência de uma consciência específica da classe dominante para com os dominados, mas acontece dessa forma pois é a única possível que permite a acumulação de capital. Se não levarmos em consideração que as relações sociais são pautadas e cada vez mais aprofundadas nessa lógica, não será possível superar a lógica da sociedade de classes e do fetichismo da mercadoria, onde as relações entre pessoas parecem relações entre coisas, e vice-versa, de acordo com Marx (2017) no primeiro capítulo de sua obra mais relevante.

Não consideramos que a falta de legitimidade dada às formas de morar em casas com técnicas construtivas de barro cru ou em lapas é consequência direta da condição de exclusão social desse grupo, ou até mesmo de considerar estas enquanto hegemônicas ou contra-hegemônicas. Esse fenômeno, permeado por diversas contradições, é resultado de uma construção histórica que envolve diversos sujeitos ao longo do tempo. Não é possível afirmar que apenas a ideologia construída a partir das concepções de natureza é o motivo pelo qual essas formas de morar não são reconhecidas, mas essa ideologia certamente nos auxilia a desvelar o fato de que existem inúmeros fatores que contribuem para essa realidade. Ao considerar uma prática de arquitetura como contra-hegemônica, a partir da noção gramsciana de hegemonia cultural, como uma série de ideias, valores, crenças e comportamentos propostos pelos grupos dominantes, naturalizada e reproduzida pelo corpo social, corremos o risco de apenas repor a condição de hegemonia que coloca grupos dominantes como agentes conscientes da relação social do capital, e não como sujeitos condicionados pelo caráter fetichista dessa relação social universal. Isso demonstra como a busca pela transformação da realidade não é tarefa fácil, e é fundamental termos em vista a construção da *crítica* da realidade, e não apenas reduzir as observações sobre a realidade a conceitos quaisquer. Compreender a condição hegemônica da realidade não como realidade absoluta, mas como uma aparência das relações sociais do capital, como apresentamos no caso das formas de morar da comunidade da Mata dos Crioulos, é apenas mais um passo para a construção crítica da realidade.

Dedicatória

Dedico este texto ao professor, mestre e amigo Leonardo Carneiro (*in memoriam*), que acolheu com tanto amor esta pesquisa e a pesquisadora.

Referências

CERQUEIRA, M. C. S. **Andanças e territorialidades**: As contradições da questão da moradia na comunidade da Mata dos Crioulos. Dissertação (mestrado) UFJF/ICH. Juiz de Fora, 2019.

CERQUEIRA, M. C. S. As contradições do patrimônio cultural e natural na luta pelo território dos apanhadores de flores sempre-vivas. **Revista NERA**, v. 24, n. 56, p. 72-92, jan.-abr., 2021. DOI: 10.47946/rnera.v0i56.7147. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/7147>. Acesso em: 1 fev. 2022.

FOOT-WHYTE, W. Treinando a observação participante. In: GUIMARÃES, A. Z. **Desvendando máscaras sociais**. p. 77-86. Tradução de Claudia Menezes. Livraria Francisco Alves Editora S.A., Rio de Janeiro: 1980.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Sérgio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2015.

HARVEY, D. A relação do capital com a natureza. In: HARVEY, D. **17 contradições e o fim do capitalismo**. Tradução Rogério Bettoni. 1ª ed., p. 229-243 São Paulo: Boitempo, 2016.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. XXV Volume. Jurandyr Pires Ferreira (Orientação e planejamento). Rio de Janeiro, IBGE: 1959.

IPOEMA (Instituto de Permacultura). **Introdução à permacultura**: seja responsável por sua própria existência. Cartilha do curso de capacitação. Brasília, 2016. Disponível em https://materiais.ipoema.org.br/download-e-book-permacultura?utm_campaign=24-11-18_entregaagradecimento_e-book_introducao_a_permacultura&utm_medium=email&utm_source=RD+Station. Acesso em 27 jan. 2018.

LIMA, E. L. O mito do “fator antrópico” no discurso ambiental geográfico. **Mercator**, Fortaleza, v. 14, n.3, 2015, p. 109-122.

LÖWY, M. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. 15 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

MARX, K. **O Capital**. Livro I – O processo de produção do capital. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Ensaio, 2004.

MINAS GERAIS. **Decreto no 35.611**, de 01 de junho de 1994. Cria o Parque Estadual do Rio Preto, no Município de São Gonçalo do Rio Preto. Belo Horizonte, Minas Gerais, 1994.

MINAS GERAIS. **Decreto no 39.398**, de 21 de janeiro de 1998. Cria o Parque Estadual do Pico do Itambé, e dá outras providências. Belo Horizonte, Minas Gerais, 1998.

MINAS GERAIS. **Decreto 39. 399** de 21 de janeiro de 1998. Cria a Área de Proteção Ambiental das Águas Vertentes. Belo Horizonte, Minas Gerais. 1998b.

MONTEIRO, F. T. **Os(as) apanhadores(as) de flores e o parque nacional das sempre-vivas (MG)**: travessias e contradições ambientais. Dissertação (mestrado) UFMG/IGC. Belo Horizonte, 2011.

SANTOS, R. E.; OLIVEIRA, B. A cultura do concreto armado no Brasil: educação e deseducação dos produtores do espaço construído. In: **Anais do IV Congresso Brasileiro de História da Educação**. Goiânia: Universidade Católica de Goiânia, 2006.

SEMPRE-VIVAS. [S. l.: s. n.], 2014. 1 vídeo (23min59s). Direção: Tiago Carvalho. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=quD0HPYOxRo>. Acesso em 1 ago. 2022.

SMITH, N. **Desenvolvimento Desigual**: Natureza, Capital e a Produção do Espaço. Tradução: Eduardo de Almeida Navarro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

WILLIAMS, R. **O campo e a cidade na história e na literatura**. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.