

A unidade múltipla: ensaíos sobre a paisagem

Altamiro Sergio Mol Bessa
organizador

[cc] **coleção nrgau**

[cc] autores

primeira edição, janeiro de 2021

Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo
Escola de Arquitetura | Universidade Federal de Minas Gerais

Rua Paraíba, 697 | Belo Horizonte, MG, Brasil | CEP 30.130-141

colpos@arq.ufmg.br | nrgau.ufmg@gmail.com
<https://sites.arq.ufmg.br/posgraduacao/arquiteturaeurbanismo/>

Você tem a liberdade de compartilhar, copiar, distribuir e transmitir esta obra, desde que cite a autoria e não faça uso comercial.

U58 A unidade múltipla: ensaios sobre a paisagem / organizador :
 Altamiro Sergio Mol Bessa. - Belo Horizonte : Escola de Arquitetura da
 UFMG, 2021.
 272 p. : il.- (nrgau)

ISBN: 978-65-89221-00-5

1. Arquitetura paisagística 2. Arquitetura. 3. Arte. 4. Filosofia. I. Bessa,
Altamiro Sergio Mol. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de
Arquitetura. III. Título.

CDD 712

Ficha catalográfica: Biblioteca Raffaello Berti, Escola de Arquitetura/UFMG

Pelo caminho

Claudia Ribeiro – UFRGS

Figura 1: Litogravura aquarelada da autora, série *O Divino Espírito da paisagem do lugar — impressões em Vila Seca e Criúva*, 150 x 100 mm, impressão Rogério Lopes da Rosa, 2016.



Essas linhas são traçadas por um viés sentimental que me assombra desde muito, para o qual encontro tradução nas palavras de Davi Kopenawa, confiadas a Bruce Albert: “Quando se é jovem, ainda não se sabe nada. O pensamento é cheio de olvido. É só muito mais tarde, uma vez adulto, que se pode tomar dentro de si as palavras dos antigos”. Nessa ação de partilha junto ao antropólogo francês, encontro sua reflexão sobre processos de conhecimento. Não só em seu mundo, mas em outros mundos que reconhece no planeta. O xamã yanomami sabe da (quase que) obrigatória dependência do uso da palavra escrita para os processos de conhecimento do mundo ocidental, que ele define com uma precisa elaboração expressiva — é um desenho de imagens. As crianças brancas, ele diz, “têm que aprender a desenhar suas palavras torcendo os dedos desajeitados por muito tempo e com os olhos cravados em peles de imagens”, para que mais tarde possam reproduzir as falas de seus grandes a partir do desenho dos discursos de seus maiores, em recuperação feita “cravando o olhar em peles de papel”. Kopenawa na produção desse seu relato a Albert, dentre vários enunciados importantes, traz esse, de que a sabedoria do seu mundo — o dos habitantes da floresta — não é transmitida desse modo. Ela depende dos específicos modos yanomami de aprender. Na sua condição de xamã, testemunha sobre o particular estudo que o levou a perceber a beleza e a resplandecência dos *xapiri*, processo em que os adultos iniciados escutam as palavras desses maiores. Uma vez que os *xapiri*, as imagens dos espíritos que aparecem nesses seus processos de aprendizado “de pensamento”, são as imagens de seus grandes homens, que “falam de lugares onde seus pais e avós viveram no passado”. Aparições que não mais se perdem e que viram, em intrincado e complexo modo de proceder, pela “fala direta” dos yanomami, “o nosso histórico”. Ele distingue esse tal processo do modo de conhecer daquele dos brancos, que “Guardam suas

velhas palavras desenhando-as e dão a elas o nome de história. Depois, ficam olhando para elas e acabam conseguindo fixá-las no pensamento” (KOPENAWA; ALBERT, 2016, pp.376; 377; 458; 466).

Dessa reflexão filosófica, que, nessa condição¹, demarca conceitualmente a possibilidade da existência de vários tipos de aprendizados e de constituição histórica, estabeleço uma possível ligação desse fragmento de texto com outro, de caráter imagético. Manifesto-me aqui sobre outra escrita, aquela que integra o episódio *Bem-vindo Divino*, do filme *Desejos em Paisagens Serras*. Textualidades diversas, produzidas em extensa pesquisa, em esforço compartilhado tornado possível ‘com os habitantes’² de distritos de características predominantemente rurais dos municípios de Caxias do Sul, São Francisco de Paula e suas proximidades, no estado brasileiro do Rio Grande do Sul, por sua vez inseridos na região mais abrangente dos Campos de Cima da Serra³. Revejo e compreendo a emoção daquela época — enquanto agitação de sentidos, em seu sentido etimológico — como motivadora desse posterior percurso adotado na direção da forma fílmica etnográfica, em muita proximidade à minha via de afetação pessoal em relação ao mundo estudado. Qual seja, um caminho de compreensão afetiva, como traz Novaes (2008, p.468) a partir de MacDougall (1998, p.81): “aquele que vem do reconhecimento de

1 Como entendido por Deleuze e Guattari (2010, p. 10), se todo o tríduo ciência, arte e filosofia é criativo, somente nessa última, em seu sentido estrito, reside a criação conceitual.

2 Os destaques dos autores são assinalados em cada ocorrência. Os meus destaques apenas por aspas simples.

3 Essa contribuição é resultado de mestrado e doutorado suportados com bolsas de pesquisa da CAPES e CNPq (RIBEIRO, 2014; 2018). O filme está disponível no link <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/186133/001082618-4.mp4?sequence=6&isAllowed=y>>. Acesso em: 27 abr. 2020.

algo familiar e que é do domínio da experiência”, em um acrescentar que essa autora vê somar-se ao “conhecimento descritivo (domínio dos fatos), ao conhecimento estrutural (domínio das relações) e ao conhecimento explicativo (domínio da teoria)”.

Com a explicação dessa possibilidade de interligações textuais, sequencialmente enfoco as principais noções teóricas mobilizadas ao longo da etnografia visual que foi realizada em um lugar no qual reconheci o ‘sentimento da paisagem’, nos termos empíricos colocados por Augustin Berque. Adicionalmente a isso, no sentido de Hess e Ostrom (2007) e Leite (2012)⁴, posso dizer que essa paisagem específica é um bem comum: pois é um recurso (cultural e mutável), compartilhado por pessoas e sujeito a dilemas sociais.

A TRAJEÇÃO DA PAISAGEM E SUA HISTORICIDADE

O geógrafo francês Augustin Berque diferencia: o meio não é o ambiente, em consideração não usual nesse terreno epistemológico. É no meio que a história acontece e onde atuam as subjetividades humanas e suas simbiologias. Detalha o autor que “a ecologia não é o simbólico e o ambiente não é a paisagem, ainda que a paisagem suponha o ambiente e que os

⁴ O desenrolar até tal conclusão pode ser consultado em Ribeiro, Dal Forno e Miguel (2015) e Ribeiro, Anjos e Radomsky (2015). Além disso, julgo necessário indicar o apontado por Leite (2006, p.14): da importância do reconhecimento, aninhado na problemática espacial, de que a delimitação conceitual e operativa de território está obrigatoriamente vinculada à prospecção da paisagem de um lugar. Do que entendo de Magnaghi (2000, p.7), o território é como uma obra da arte, resultante do encontro entre o ser humano e a sua natureza — cuja personalidade, caráter ou identidade é a paisagem do lugar. A perspectiva de estudo da paisagem respectivamente utilizada pode ser acessada em Ribeiro (2018, pp.40–44).

símbolos de que é portadora existam não menos nos ecossistemas do que no nosso imaginário”. Recuperando a noção geográfica de ecúmena em termos relacionais — do biunívoco referenciamento da humanidade ao planeta, ou do relacionamento da humanidade com a extensão terrestre, o autor estabelece o que chama de “*problemática do mundo ambiente*”, que surge como própria expressão da habitabilidade da Terra (BERQUE, 2011, pp.188; 192,193, grifo do autor).

Minhas afinidades teóricas com a obra de Berque encontram-se principalmente na sua percepção da relação humana com o espaço. Nisso compreendida uma noção pela qual tenho especial interesse — a paisagem, disposta nesse corpus teórico autoral em relação a um “sistema de ideias e valores” como dito por Bonniol (1995, p.51). Ou em entendimento conforme Cauquelin (2013, p.X, grifo da autora) explicando o que o autor dá a ver em seu trabalho sobre o Japão, “oferecendo um agenciamento, uma ordenação, e finalmente uma ‘ordem’ para a percepção do mundo”. Em sua robusta reflexão epistêmica e ontológica a respeito da noção de paisagem, encontro o esforço pela sua apreensão empírica, bem como de seus aspectos objetivos e subjetivos. Por fim, interessa-me sobremaneira sua especial preocupação com a análise da questão temporal nesse processo perceptivo.

Abordo assim em grandes traços os estudos de mediância fundados por esse autor. De início, tal termo sendo explicado quase como uma propriedade — “a dimensão ou caráter atributivo dos meios”, posteriormente explicado como sendo “[...] o acoplamento dinâmico formado pelo indivíduo e seu meio, e é este par que é a realidade do humano em sua plenitude existencial” (BERQUE, 2014a, pp.32 e 33, grifo do autor). Nesses estudos, Berque propõe investigar esse sentido, descrito por ele como sendo simultaneamente objetivo e subjetivo, que traduz a relação de uma sociedade com a extensão terrestre, produzindo o ambiente em

sua realidade local. Essa própria relação — que é um meio — dá-se pela articulação de três níveis: o do em-si das coisas (o mundo objetivo ou a extensão do mundo físico) e da natureza; o das relações ecológicas entre a espécie humana e seu ambiente; e o da paisagem. É nesse último nível que a cultura naturaliza a subjetividade coletiva, por intermédio das relações de ordem simbólica. Tal problemática é situada na conjuntura cindida da modernidade, trazendo uma “desmesura” entre as instâncias ditas objetivas e subjetivas, uma “crise de sentido característica de nossa civilização”, em constatação de triplo afastamento: “perante as coisas (pelo dualismo), perante outrem (pelo individualismo) e perante o seu próprio corpo, doravante tratado pela ciência e pela medicina nos mesmos termos do que o mundo objetivo” (BERQUE, 2011, pp.190;193). No tocante a isso, as prospecções teóricas desse autor localizam esse ‘sentimento’ — particular e não universal — primeiramente aparecendo na China, século IV d.C., mais de mil anos antes de sua consolidação na Europa renascentista. Suas incursões empíricas encontram um “fato antropológico total”: a saber, a maneira pela qual os “miseráveis pioneiros do pós-guerra” no extremo norte do Japão moldam o ambiente para realizarem arrozais em um clima extremamente frio (BERQUE, 2014a, pp.25–28). A partir dessa constatação, o autor salienta a necessidade e urgência de se saber, para cada meio, a análise da trajetção que produziu a sua realidade ambiente, pela combinação do universal e do singular. Trajetção é o neologismo proposto por Berque para designar o movimento de contínua interação entre os mundos objetivos e subjetivos, que compõe a realidade dos nossos meios, cujo conjunto constitui a ecúmena — a parte habitada da Terra. Nesse sentido — o do trajeto para reencontrar essa medida do mundo ambiente —, ele enfatiza “o valor epistêmico e prático sem precedentes” que encontra no aprendizado dessa realidade trajetiva por intermédio do reconhecimento da paisagem. Gerir melhor

a ecúmena, ainda de acordo com o autor, “passa necessariamente por uma melhor gestão das paisagens”. Nesse ponto reside, segundo ele, “a medida comum do Homem com a Terra, e do Homem consigo mesmo” (BERQUE, 2011, pp.188;192–194;198).

Berque realiza um profundo mergulho metafísico para entender os vários “pontos de vista de enunciação de nossas ideias sobre o mundo”, no entanto, em correlação com o que ele diz que contemporaneamente chamamos de “consciência individual”. Principalmente cotejando pensamentos e obras de Platão, Heidegger, Santo Agostinho e Nishida Kitarô (dizendo, *en passant*, sobre as possíveis ressonâncias entre a obra desse filósofo japonês e a de Deleuze), o autor se insere no imbróglio filosófico contemporâneo, pelo que chama de “paradigma ocidental moderno clássico” ou de “Topos Ontológico Moderno”. Berque, nesse cenário, diz que, a partir da intensa utilização do mundo físico (ou objetivo) possibilitada pela revolução científica do século XVII, o mundo passa a ser entendido como “abstraido do sujeito”, sendo constituído por “objetos quantificáveis e manipuláveis, dispostos num espaço absoluto (homogêneo, isotrópico e infinito), onde os lugares são neutros”. Entendimento não mais, como antes, fenomênico — onde estaria expresso “o real em-si, irredutível à ilusão dos sentidos [...] em que as coisas e os lugares são sempre qualificados pela sua relação com o sujeito”. Dizendo que não tem vergonha de pensar com o corpo, ele propõe sairmos da desesperança da razão progressiva, teleológica, do projeto e do progresso, para passarmos a praticar a razão trajetiva, a razão da escala primeira, a “do nosso corpo ao longo da vida sendo um e outro”, aquela que “dá a medida das coisas”. Essa trajetão é a que predica (transforma), pela técnica, “nosso corpo em mundo sobre a terra”, e, de outra parte, pelo símbolo, “introverte o mundo em nossa carne” (BERQUE, 2009, pp.46;59;226;401;402; 2011, p.189; 2014b, p.35).

Intencionando a melhor compreensão dessa análise trajetiva, encontro complementação na produção teórica de Tim Ingold, quando o antropólogo ‘aniquila o espaço’. Na verdade, nisso fazendo um questionamento sobre o significado altamente abstrato dessa palavra, um vocábulo por ele explicado como desconectado da vida e da experiência em suas realidades (INGOLD, 2009). Por tal razão, não é de nenhum modo adequado a associações explicativas às várias formas de habitação, cuja detalhada consideração funda a sua ‘perspectiva do habitar (*dwelling perspective*)’. Pela qual, entre outras coisas, o autor inglês visualiza um ‘conjunto de afazeres (*taskscape*)’ acontecendo na paisagem como prerrogativa para a vida humana, em diferenciação ao ambiente. Conforme o sustentado em Ingold (1993), tal perspectiva necessariamente associa as vidas das pessoas ao longo do tempo à modificação do espaço. Nesse seu clássico ensaio sobre a paisagem, são tecidas várias considerações dessa interligação em torno de um quadro de Pieter Bruegel, o Velho, “*The Harvesters*”. Ou seja, Ingold escolhe como mote para falar de paisagem e temporalidade uma imagem oriunda de época e lugar em que surge a dita pintura de paisagem. Nos Países Baixos e em paralelo à descoberta de outros planetas e de outros mundos no nosso próprio planeta (e consequentes e inesperados novos seres vivos de todas as sortes), a imagem pictural europeia se transforma. As cenas religiosas da Idade Média (dispostas em planos paradisíacos ou infernais, ou em vistas internas confinadas) se abrem para os grandes planos dispostos com a perspectiva recém-aprendida, em cenas que tentam trazer o real tal qual visto para dentro do quadro (HAGEN; HAGEN, 2015; OLWIG, 2015).

167

Sobre essa sua escolha, cogito do fato de que, nesse panorama contextual, a menção da obra desse pintor possa aportar dois subsídios, no meu entender, muito interessantes para pesquisas que façam uso das imagens, campo que sem dúvida abarca os estudos em torno da

paisagem. Bruegel faz uma espécie de etnografia pictural, uma vez que representa (metaforicamente, muitas vezes) as particularidades de costumes aldeões e camponeses. Ao mesmo tempo mostra, em plano mais distante a esse local bem escrutinado, a presença de outros mundos. Uma vez que depreendo que paisagem para Ingold não é natureza, não é terra e muito menos espaço, mas é uma história: passa a ser “registro — e testemunho — das vidas e trabalho de gerações passadas que ali habitaram e, nisso fazendo, deixando lá algo delas próprias”. Contrapondo-se ao que diz ser uma “[...] estéril oposição entre o entendimento naturalista da paisagem como um neutro, externo cenário às atividades humanas e a visão culturalista, em que cada paisagem é um particular ordenamento simbólico ou cognitivo do espaço [...]”, o autor recusa explicitamente o relacionamento binário ou dicotômico entre o ser humano e a natureza, ou entre uma “realidade física e uma construção simbólica ou cultural”. Ou seja, nem “a paisagem é idêntica à natureza, nem está ao lado da humanidade contra a natureza”. Alternativamente, é o “domínio familiar de nosso habitar”. É real: mas não está disposta contra ou a nosso favor. É através do exercício de viver — que Ingold ressalta que acontece não somente para os humanos, mas para todos os seus compreendidos componentes — que “a paisagem se torna uma parte de nós, tanto como somos parte dela”. Como ele melhor explica as diferenças de ordem da natureza e da paisagem: “em um mundo construído como natureza, cada objeto é uma entidade autocontida, interagindo com outros por intermédio de algum contato externo. Ainda assim, em uma paisagem cada componente abrange em sua essência a totalidade de suas relações com todos os outros” (INGOLD, 1993, p.154).

Esse é um contexto que compreendo mais como de defesa de sua própria perspectiva teórica, pela habitação do mundo, do que inserido em um debate geográfico, aquele das disputas de definição de melhores

‘recortes espaciais’. Ingold (2012) intervém nessa discussão em maneira muito similar à de Berque, porém com outro foco. Retomando inspiração de Gilles Deleuze e Felix Guattari em *Mil Platôs*, e sua anterior ligação com os escritos sobre o processo criativo pelo disposto nos cadernos de Paul Klee, Ingold objetiva alcançar “uma ontologia que dê primazia aos processos de formação, ao invés do produto final, e aos fluxos e transformações dos materiais ao invés dos estados da matéria”. Referindo-se ao mundo por nós habitado, o autor declara nesse âmbito ser mais importante seguirmos “os caminhos ou trajetórias”, como movimentos criativos, constituindo “um emaranhado de coisas”, malhas em “sentido preciso e literal”: entrelaçamento de “linhas *ao longo das quais* [grifo do autor] as coisas são continuamente formadas”. Mais explicitamente falando, Ingold não reconhece objetos, muito menos objetos com agência (pois essa propriedade não alteraria o caráter de objeto), e sim coisas no sentido dado por Heidegger — “certo agregado de fios vitais”, um “acontecer”, cruzamento de vários aconteceres. Para ele, habitar o mundo “é se juntar ao processo de formação”, em que “coisas são trazidas à vida por intermédio de sua imersão nestas circulações — de materiais”. Negando, portanto, essa sua postura intelectual, o fato consumado do objeto, o qual, em sua imiscibilidade entre substância e meio, mostraria apenas suas superfícies externas e desprovidas de animação (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p.377; HEIDEGGER, 1971; INGOLD, 2012, pp.26;27;29;31 e 32; KLEE, 1961; 1973).

O pensamento de Ingold é principalmente relacional, recusando elaborações explicativas evolutivas (ou populacionais) e em muita pro-

o vínculo com outros seres vivos, notadamente, com os animais que são por eles caçados. Como Ingold mesmo resume sua intenção, ele quer “encontrar uma maneira de falar sobre a vida humana que elimine a necessidade de fatiá-la em diferentes camadas”. Invocando o entendimento advindo de James Gibson — de que a percepção não é uma realização da mente em um corpo, mas do organismo com um todo em seu ambiente —, e de Gregory Bateson — de que a mente não se limita pela epiderme —, ao invés então de considerar um ser humano constituído por um lado biofísico e outro sociocultural, mantido no lugar por um “filme de cimento psicológico” explica a genealogia de *insight* que tem num sábado de 1988, quando passa a conceber organismo e pessoa como sendo a mesma coisa. Se entendo bem seu pensamento, Ingold declara que uma pessoa é um organismo, sem dúvida, contudo, afirmando que nem sempre um organismo é uma pessoa — para que isso aconteça, esse ‘orgânico’ deve ser capaz de conhecer e refletir sobre a natureza de sua existência (INGOLD, 2000, pp.3:95).

Acrescento nesse breve comparativo entre os dois autores — no que tange aos conceitos pertinentes à pesquisa que embasa esta contribuição — o reparar crítico que Philippe Descola dedica aos rumos fenomenológicos percorridos por Berque e Ingold. Trilha que o autor visualiza tendo uma raiz comum na ontologia de “ser-no-mundo”, originada na ideia de *Umwelt*, vinda originalmente de Husserl (com desdobramentos posteriores feitos por Martin Heidegger e Maurice Merleau-Ponty), bem como no interesse pelos trabalhos de Jakob von Uexküll. Pioneiros, esses últimos, segundo Descola, “sobre a construção subjetiva do ambiente pelos animais e humanos”, secundados em época mais recente pela noção de *affordance* dada por James Gibson — “da percepção animal como dispositivo de ligação entre certas propriedades salientes do objeto apreendido e certas orientações comportamentais do sujeito que

percebe”. Investigar fenomenológico comum esse, ainda na explicação de Descola, como uma busca pela descrição dos “entrelaçamentos da experiência do mundo social e físico, liberando-se tanto quanto possível dos filtros objetivistas, fazendo obstáculo à sua apreensão imediata como um entorno familiar”. Dessa forma, nessa particular busca de entendimento das relações identitárias e recíprocas entre humanos e não humanos, há uma recusa na utilização de “categorias culturais por demais particularizadas ou historicizadas”, tais como “sociedade, valor, coisa em-si ou representação”, bem como a procura de “princípios transcendentais, de natureza sociológica, cognitiva ou ontológica”. O autor defende como de interesse o que essa aproximação traz de fidelidade ou verossimilhança, se comparada a outras que enfatizem a investigação de aspectos estruturais ou causais. Ele aponta, porém, a ressalva de que essa transparência “na escala etnográfica” se torna, em sua opinião, “fator de opacidade” na inteligibilidade da complexidade global, trazida por variados “pontos de vista” obtidos em outros trabalhos históricos e etnográficos. De acordo ainda com Descola, Ingold fornece um panorama de uma geral subjetivação dos seres e das coisas em sua pragmática interação, no interior do qual se aninham Berque e sua atenta fala às formas temporais, sobre uma “ontologia relacional e uma ética do habitar pela interação prática, da qual Ingold dá uma visão panorâmica”. Se reconhece os dois autores, antes de tudo, situados em via explicitamente escolhida como possibilidade de superação ao dualismo moderno, Descola aventa que Ingold poderia negligenciar os dispositivos de tradução presentes em cada humano (em uma simplificação das verdades ontológicas múltiplas). Enquanto Berque se distingue de Ingold por “um a priori socio-cêntrico sem ambiguidade”, tratando o geógrafo da constituição de meios humanos — sobretudo pela projeção dos valores humanos no

ambiente —, exatamente esse processo é o que Ingold tenta evitar, contornando a pressuposição distintiva entre “uma natureza muda e uma cultura ventríloqua que a abordagem fenomenológica propõe-se a abolir” (DESCOLA, 2011, pp.63;64;67 e 68).

Berque discorre sobre a importância da história nas atitudes humanas com relação ao ambiente, na constituição de seu meio — no exercício da mediância, portanto. Desenvolvimento de raciocínio feito de seu ponto de vista bastante geográfico, como não poderia deixar de ser, em alternativa à discussão entre o determinismo do meio físico sobre o comportamento humano ou o seu reverso possibilista⁵, apresenta o que nomeia como “contingência exponencial”. Isso como uma terceira escola, fundada na fenomenologia hermenêutica, que procura explicar como as coisas aparecem em tais pessoas e culturas, partindo do sentido que é a elas conferido. Em outras palavras, a subjetividade é aproximada a uma contingência, que condiciona as escolhas que vão sendo feitas. A combinação histórica desse modo de agir configura uma “acumulação de livre arbítrio”, que é o que justifica então a denominação por ele criada. Não deixa o autor, entretanto, de ressaltar que não deve haver o esquecimento que a história natural existe antes da humana e que, nessa maior totalidade, cada espécie viva tem o seu próprio mundo. Nesse quadro,

5 Esclarecendo minimamente um tema que se sabe atravessado por intensos debates e revisões de posições, faz-se uso aqui do resumo de Berque (2014a, p.16) a esse respeito. Segundo ele, o determinismo tem como ideia mestra a de que “as condições naturais determinam as civilizações”, fortemente enraizada nas escolas geográficas alemã (Friedrich Ratzel) e anglo-saxônica. Já o possibilismo, qualificado por Lucien Febvre a partir das características da escola francesa de geografia, fundada por Paul Vidal de la Blache, é corrente teórica que defende que “a natureza não determina a cultura, mas oferece-a somente possibilidades que serão ou não exploradas, de uma maneira ou outra, de acordo às contingências históricas”.

além do mais, enfatiza os dois principais aspectos que identifica no ser humano — o animal e o eco-tecno-simbólico (BERQUE, 2010; 2014a).

Para Tim Ingold, é claro que a paisagem parece estar incluída no ambiente, em nuances historicizadas igualmente (neste ponto, é importante notar que a palavra *environment* em inglês pode ter praticamente o mesmo sentido de *milieu*, utilizada em francês). Ainda mais quando se entende a seguinte assertiva de Ingold em toda a sua extensão: o ambiente é constituído pelas pessoas, mas “de dentro”. Adicionalmente, tais instâncias de criação do mundo — o mundo do sonho — são vistas como trans-histórico, e não pré-histórico. A paisagem é, logo, um movimento no tempo. E a compreensão da qualidade desse tempo — a temporalidade⁶ — passa a ser essencial para o entendimento da constituição de paisagens nas quais “as pessoas vivem” (INGOLD, 2000, pp.57;189; grifo do autor).

6 Nesse entendimento, de muito auxílio é a filosofia da paisagem de Rosario Assunto, quando coteja a percepção do espaço às noções de temporalidade e temporaneidade, enquanto imagens espaciais do tempo. A primeira, infinita, inclusiva e qualitativa, é a existência do tempo, que “prolonga o passado no presente, e no presente antecipa o futuro no qual o presente feito passado se conservará”, e é por ele associada ao espaço da cidade, como espaço de construção histórica. Já a fugidia, exclusiva e quantitativa temporaneidade é aproximada ao espaço industrializado, como espaço da produção e do consumo: o tempo se mostra como “uma perpétua remoção”. Onde o ininterrupto desaparecimento do presente pela aparição do futuro, da “ausência do não-ser-ainda, um novo presente, também ele efêmero”, que sucumbirá, acometido por perseguição de posterior não ainda. Estado também fadado a desaparecer, em ausência mais terrível de sua origem momentânea: “a ausência do não-ser-mais”. A temporaneidade “é a finitude do tempo”, esplenhada pelo autor na cidade tecnológica-industrial, ou na “agricultura industrializada, de uma igualmente industrializada criação de gado feito em série, de cuja vida restou apenas um resquício semovente”, ao passo que a temporalidade “é a temporalização do infinito”, em associação “à possibilidade de paisagem” (ASSUNTO, 2011, pp.349–353;355; grifos do autor).

Do cotejamento da contribuição dos dois autores, principalmente retenho o que acabo explicando como a ‘importância da historicidade da trajetção de paisagem’, contudo associada às decisões que são tomadas no meio em análise. Ou seja, não perdendo de vista o contexto histórico associado a esse desenrolar no tempo e no espaço, entendo com profundidade a habitação local.

A descrição densa por fim obtida está em relação estreita com o método que escolho — o de acessar a memória coletiva com o intuito de realizar uma narrativa etnográfica compartilhada. Uma etnografia visual da paisagem de um definido lugar, por mim conhecido por intermédio de suas práticas agrícolas desde 2011. Princípio minha inclusão junto aos deslocamentos dos festeiros dos distritos de Vila Seca e Criúva em 2013, em meio ao intenso movimento de pessoas e animais naqueles muitos dias da louvação do Divino Espírito Santo em Caxias do Sul. Ato de observação participante mais adiante continuado com a constituição de uma ‘construção imagética mista’ — o filme e o texto escrito, ilustrado com litogravuras feitas por mim a partir das fotos realizadas. Nessa vez em jornada mais extensa, em ir e vir que seguiu linhas diversas em outros municípios dos Campos de Cima da Serra: principalmente em São Francisco de Paula e Bom Jesus. Nessa última fase andei pelas linhas do leite e entendi como essa paisagem vira um ‘Queijo do Divino’, em caminhos entre vários lugares. Linhas traçadas por pessoas, em relação com seus animais, quase sempre de afeto, e com coisas importantes nas tarefas que escolhem para as suas vidas, construindo permanentemente o seu meio, em sua poética cotidiana. Poética como uma compreensão intuitiva que pode melhorar a prática científica corrente, como afirma Ingold (2000, pp.25 e 26;110): um sentido do entendimento da capacidade de fazer enquanto habitante conectado a um lugar (um mundo). Compreensão muito próxima, por sua vez, à da trajetção dessa

habitação ecumenal como “poïêsis (criação, fabricação, concepção)”, conforme postulada por Berque (2014b, p.204).

UMA CIÊNCIA DIVERSA

Naqueles primeiros dias do meu trabalho de campo, em que me incorporava à equipe de festeiros em Vila Seca, em definitivo tomei como meu o desafio de construir uma ‘imagem palpável e acessível’ do que aprenderia, vivendo de algum modo o dilema da existência de distintos processos de conhecimento, como evidenciado ao início deste capítulo pelo pensamento do brasileiro Davi Kopenawa. Ainda sem saber integralmente o tamanho desse empreendimento e apenas acolhendo a imensidão de significados que eu sentia — pois experimentava, emocionava-me —, esse impulso era acompanhado de uma motivação relevante: adicionalmente a me questionarem a respeito dos meus porquês e intenções, desde o tenro início de nosso contato, as pessoas pediam que eu tirasse fotos ‘para tê-las de volta’. De pronto compreendi que, ao menos com os registros fotográficos, o resultado dessa ação poderia continuar a ser entendido no lugar — o que eu temia que o registro acadêmico usual não pudesse fazer.

Por essa razão, no preliminarmente mencionado episódio fílmico, figura uma sequência de imagens fotográficas, na companhia da música que pede licença para a louvação do Divino Espírito Santo adentrar nas casas das pessoas. Esse específico conjunto de registros imagéticos e essa canção figuram como protagonistas emblemáticos desse fundamental encontro. Uma vez que ela, a música, é outro elemento onipresente nos rituais festivos e religiosos vividos, aportando outros sentidos dificilmente possíveis de serem compreendidos por intermédio apenas da palavra escrita.

Ademais, esse primeiro episódio (do total de oito do filme *Desejos em Paisagens Serranas*) versa sobre outro elemento crucial que reconheço nessa relação que então se estabelecia: o momento de delicada “permissão” que tantas pessoas me concederam. Aquele do instante em que eu, última pessoa da fila dos festeiros, de início em completa e recíproca estranheza ao lugar, adentrava na intimidade das casas, era apresentada e explicava a minha intenção: a pretensão de conhecer as tarefas rotineiras das famílias de agricultores ali habitantes. Desse ponto em diante, em modos variados, as pessoas passaram a confiar no uso que eu faria com o que captaria em nosso convívio — íntimos momentos de partilha espiritual, de suma importância para essas comunidades. Portanto, destaco o fato de que essa arquitetura narrativa não é de modo algum fortuita. A moradia da família de Elci Castilhos, nesse exemplo selecionado retratada, foi construída em 1876 pelos seus antecedentes açorianos que vieram de Santo Antônio da Patrulha. Ao que me foi relatado, é a última desse tipo que ainda está íntegra, das muitas que antes havia na região — as casas de barro. No fundo do vale e ao lado do arroio, a arquitetura da taipa exterior de pedra protege a casa que, quando se abre, mostra seu interno conforto dado pela íntegra generosidade das tábuas de araucária das paredes e piso, que dão menção do tamanho dos pinheiros que lhes deram origem. Nessas paredes de madeira foi que — mais do entendi — ‘vi’, pela primeira vez, a importância visual das memórias do lugar. Os estimados touros e bois de canga do falecido progenitor da família têm a sua fotografia disposta da mesma forma que pessoas queridas de todas as épocas. Foi assim que aprendi pela primeira vez que ‘os bois tinham sempre um nome’, dentre as muitas descobertas que essa convivência dinâmica aportou. Uma das muitas ciências não escritas conhecidas ao longo dos ‘nossos’ caminhos na paisagem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUNTO, Rosário. *A paisagem e a estética.* In: SERRÃO, A. V. (Org.). *Filosofia da Paisagem. Uma Antologia.* Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011, pp.339–376.

BERQUE, Augustin. *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains.* Paris: Éditions Belin, 2009.

_____. *L'homme, entre libre arbitre et déterminisme.* In: *Et l'homme dans tout ça ? La place de l'homme dans l'entreprise et les territoires,* 2010, Lille, pp.1–5. Disponível em: <http://www.cci.fr/c/document_library/get_file?uuid=b2e9fdef-bb0e-4d0f-9a5e-2d222c08d604&groupId=95395xxx>. Acesso em: 27 abr. 2020.

_____. *A ecúmena: medida terrestre do Homem, medida humana da Terra. Para uma problemática do mundo ambiente.* In: SERRÃO, A. V. (Org.). *Filosofia da Paisagem. Uma Antologia.* Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011, pp.187–199.

_____. *La mésologie, pourquoi et pour quoi faire?* Nanterre: Presses Universitaires de Paris Ouest, 2014a. (Essais & conférences).

_____. *Poétique de la Terre. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie.* Paris: Éditions Belin, 2014b.

BONNIOL, Jean-Luc. *Anamorphoses du Bernica. Lieu et paysage à l'île de la Réunion.* In: VOISENAT, Claudie; NOTTEGHEM, Patrice (Org.). *Paysage au Pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages.* Cahier 9. Paris: Édition de la Maison des sciences de l'homme, 1995, pp.49–63.

CAUQUELIN, Anne. *L'invention du paysage.* Paris: Presses Universitaires de France. Quadrige, 2013.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *A thousand plateaus.* London: Continuum, 2004.

_____. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2010.

DESCOLA, Philippe. *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature.* Versailles: Éditions Quæ, 2011.

HAGEN, Rose Marie; HAGEN, Rainier. *Pieter Bruegel l'Ancien vers 1526/31–1569.*

Paysans, fous et démons. Köln: Taschen, 2015.

HEIDEGGER, Martin. *Poetry, language, thought*. New York: Harper & Row, 1971.

HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor. Introduction: An Overview of the Knowledge Commons. In: HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor (Org.). *Understanding Knowledge as a Commons. From Theory to Practice*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press, 2007, pp.3–26.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. *World Archaeology*, London, v. 25, n. 2, pp.152–174, 1993. Disponível em: <<http://web.b.ebscohost-com.ez45.periodicos.capes.gov.br/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=1&sid=f02201cb-f48a-49e2-a862-0f047dc9069b%40sessionmgr103>>. Acesso em: 27 jun. 2018.

_____. *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2000.

_____. Against Space: Place, Movement, Knowledge. In: KIRBY, Peter Wynn (Org.). *Boundless Worlds. An Anthropological Approach to Movement*. New York. Oxford: Berghahn Books, 2009, pp.30–43.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.18, n. 37, pp.25–44, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100002>. Acesso em: 27 abr. 2020.

KLEE, Paul. *Notebooks, volume 1: the thinking eye*. London: Lund Humphries, 1961.

_____. *Notebooks, volume 2: the nature of nature*. London: Lund Humphries, 1973.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A Queda do Céu. Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

LEITE, Maria Angela Faggin Pereira. Uso do Território e Investimento Público. *GeoTextos*, Salvador, v. 2, n. 2, pp.13–30, 2006. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/3037/2144>>. Acesso em: 27 abr. 2020.

_____. Contribuição da Arquitetura Paisagística para a Discussão da Paisagem Cultural. *Comunicação Pessoal* (mensagem eletrônica): 2. Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto, Belo Horizonte, 2012.

MACDOUGALL, David. *Transcultural Cinema*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

MAGNAGHI, Alberto. *Le projet local*. Sprimont: Mardaga, 2000. (Architecture+Recherches).

NOVAES, Sylvia Caiuby. Imagem, Magia e Imaginação: Desafios ao Texto Antropológico. *MANA*, Rio de Janeiro, v.14, pp.455–475, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132008000200007>. Acesso em: 27 abr. 2020.

OLWIG, Kenneth. R. Epilogue to landscape as mediator. The non-modern commons landscape and modernism's enclosed landscape of property. In: CASTIGLIONE, Benedetta; PARASCANDOLO, Fábio et al. (Org.). *Landscape as Mediator. Landscape as Commons. International perspective on landscape research*. Padova: Coop. Libreria Editrice Università di Padova, 2015, pp.197–214.

RIBEIRO, Claudia. *A paisagem e a ruralidade nos distritos de Vila Seca e Criúva: Caxias do Sul, RS, Brasil*. 2014. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) — Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/103971>>. Acesso em: 27 abr. 2020.

_____. *Desejos Serranos: a emancipação de uma paisagem nos Campos de Cima da Serra, Rio Grande do Sul, Brasil*. 2018. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) — Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/186133>>. Acesso em: 27 abr. 2020.

RIBEIRO, Claudia; ANJOS, José Carlos Gomes dos; RADOMSKY, Francisco Waterloo. A paisagem em Criúva e Vila Seca, Caxias do Sul, Brasil: uma narrativa etnográfica. *Iluminuras*, Porto Alegre, v.40, n. 26, pp.1–40, 2015. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/61253/36173>>. Acesso em: 27 abr. 2020.

RIBEIRO, Claudia; DAL FORNO, Marlise Amália Reinher; MIGUEL, Lovois de Andrade. A paisagem na ruralidade brasileira: considerações teórico-metodológicas para uma pesquisa multidisciplinar aplicada. *Confins* [Online], São Paulo, v.23, pp.1–18, 2015. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/confins/10200>>. Acesso em: 27 abr. 2020.