

A índole dialógica da paisagem: uma contribuição ao estudo geográfico de projetos urbanos em fase inicial

The dialogic nature of the landscape: a contribution to geographic study of urban projects

Ítalo César de Moura Soeiro

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco (MDU-UFPE), bolsista CAPES e membro do Laboratório da Paisagem-UFPE, Brasil
italosoeiro@gmail.com

Ana Rita Sá Carneiro

Professora titular do Departamento de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Pernambuco, vinculada ao Programa de Pós graduação em Desenvolvimento Urbano (MDU-UFPE), coordenadora do Laboratório da Paisagem e do Grupo de Pesquisa do CNPq 'Jardins de Burle Marx', Brasil
anaritacarneiro@hotmail.com

Siane Gois Cavalcanti Rodrigues

Professora associada do Departamento de Letras da Universidade Federal de Pernambuco, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UFPE) e membro do Núcleo de Estudos em Compreensão e Produção Interlinguísticas (NUCEPI), Brasil
sianegois@yahoo.com.br

Resumo

Tendo como objeto empírico as relações dialógicas inerentes ao processo de implementação de projetos urbanos em fase inicial, o presente artigo tem por objetivo defender a índole dialógica da paisagem; defender que essa categoria geográfica é ontologicamente dialógica. Defendemos que uma abordagem dialógica da paisagem nos permitirá refletir, por exemplo, sobre a relação paisagem-poder extrapolando a dicotomia, que tem tomado esse debate, entre paisagem hegemônica e contra-hegemônica. Permitirá, num mesmo movimento, extrapolar o fetichismo da rebeldia que tem tomado os debates que revelam a mobilização de elementos da paisagem como forma de contestação e canal para reivindicações públicas frente a projetos urbanos em fase inicial; extrapolar a relação entre resistência e paisagem em direção ao entendimento de uma índole responsiva e, logo, dialógica da paisagem.

Palavras-chave: Dialogismo, Movimentos Sociais, Discurso, Representação, Direito à paisagem.

Abstract

The subject of this paper is the dialogic relationship which is inherent of urban projects implementation process and intends to defend an approach between dialogism and landscape, considering that this geographic category is ontologically dialogic. We believe that a dialogic approach of landscape allows us to reflect, for example, of landscape/power relationship, overtaking the dichotomy that is present in the debate of hegemonic and counter-hegemonic landscape. It also will allow us, in the same motion, to overtake the rebellion fetishism that deals landscape as a way to contest and to claim against urban projects in the first stage and, the relationship between endurance and landscape in order to understand the dialogic nature of the landscape.

Keywords: Dialogism, Social Movements, Discourse, Representation, Right to the landscape.

1. INTRODUÇÃO

Os geógrafos e demais estudiosos da espacialidade produziram diversas interpretações da paisagem. Neste artigo, pretendemos participar de um esforço desse tipo, vinculando o trabalho do Círculo de Bakhtin¹ (VOLÓCHINOV, 2017; MEDVIÉDEV, 2016; BAKHTIN, 2017) ao estudo político da paisagem. Conceitos como dialogismo, responsividade, heteroglossia, cronotopo e exotopia são apenas uma amostra de suas valiosas contribuições para a teoria do conhecimento. Em conjunto, suas categorias permitem um entendimento e fornecem a base para um cenário conceitual que indica a situação (espaço-temporal) de um diálogo cujo resultado nunca é uma troca neutra. A paisagem torna-se, sob essa abordagem, não apenas “morfologicamente visível” no espaço, mas também “discursivamente visível” no tempo através do diálogo (FOLCH-SERRA, 1990). O presente artigo, sendo mais preciso, propõe-se a resgatar uma discussão que não chegou a reverberar efetivamente; propõe-se a defender uma índole dialógica da paisagem.

Trata-se de um resgate, pois o dialogismo já foi reconhecido nos objetos de estudo da Geografia (CRANG, 2001, 2005, 2011; FOLCH-SERRA, 1990; HOLLOWAY; KNEALE, 2000), mais frequentemente, na noção de paisagem dialógica. A dita noção repousa no pressuposto de que a heteroglossia, vozes múltiplas, está sempre ligada a uma dada paisagem e que essa paisagem pode ser entendida como um campo de força definido pela relação dialógica, solidária e conflituosa, dessa multiplicidade de vozes (FOLCH-SERRA, 1990). Além disso, muitos geógrafos, ao reconhecerem que seus objetos são constitutivamente dialógicos, conseguiram descrever de maneira mais estreita as interações entre espaços aparentemente distintos. Foram, por exemplo, realizados estudos dialógicos para descrever as relações entre os espaços das esferas pública e privada (ROBERTS, 2001), os espaços reais e os "reel"² (DIXON; GRIMES, 2004) e os espaços dos vivos e dos mortos (SYMONDS, 2009). Nossos interesses, nesse artigo, são semelhantes aos dos geógrafos citados acima. Nosso foco é, assim, o que Folch-Serra (1990) chama de geografia dialógica.

Nesse sentido, gostaríamos de poder, aqui, defender a índole dialógica da paisagem (BAKHTIN, 2017; BERQUE, 1985, 1994, 2000; BESSE, 2014; COLLOT, 2013; COSGROVE, 1984, 1998, 2004; DUNCAN, 1990; JACKSON, 1984, MEDVIÉDEV, 2016; VOLÓCHINOV, 2017); mostrar que essa é uma categoria ontologicamente dialógica. Que a paisagem não é um fenômeno de um sujeito autônomo (KANT, 2007), ontologicamente fechado, e sujeito à sua própria legislação, conforme sua própria vontade – não é um fenômeno de um sujeito monológico. Que “a

¹ O Círculo é o nome dado aos pesquisadores contemporâneos aos intelectuais de origens disciplinares diversificadas como Matvei I. Kavan (filósofo), Ivan I. Kanaev (biólogo), Maria V. Yudina (musicista), Lev V. Pumpiannki (crítico literário) e os três mais populares no Brasil por suas obras: Mikhail M. Bakhtin, Valentin N. Volóchinov e Pavel N. Medeviedev, que se reuniram regularmente entre os anos de 1919 e 1974.

² “Espaços bobinados”, representados cinematograficamente.

paisagem é, literalmente ‘isso’ que põe o sujeito fora de si mesmo.” (BESSE, 2014, p. 49). Que a paisagem é um fenômeno do mundo exterior e que todo seu “significado ideal” não reside no mundo interior, na alma, e nem no mundo independente das ideias e dos sentidos puros, mas no material ideológico social, geográfica e historicamente desenvolvido, disponível e objetivo. Que a paisagem torna-se realidade ideológica somente quando realizada nas ações, nas palavras, nos gestos, na organizações dos objetos e das pessoas, ou seja, em algum material exterior (que existe fora da consciência) sob a forma de um signo determinado – através desse material, ela se torna parte da realidade que circunda um sujeito concreto. Que a paisagem não é produto de um ato fisiológico puro de consciência individual, mas produto de uma consciência ideológica, povoada pelo outro.

Confiamos que uma noção de paisagem dialógica nos permitirá refletir, por exemplo, sobre a relação entre paisagem e poder; permitirá extrapolar a dicotomia, que tem tomado esse debate, entre paisagem hegemônica e contra-hegemônica (COSGROVE, 1984; DUNCAN, 1990); paisagem de legitimação e de contestação; paisagem política e vernacular (JACKSON, 1984; BESSE, 2014); paisagem dominante e paisagens insurgentes. Permitirá, num mesmo movimento, extrapolar o fetichismo da rebeldia que tem tomado os debates que revelam a mobilização de elementos da paisagem como forma de contestação e canal para reivindicações públicas; extrapolar o debate da relação entre resistência e paisagem em direção ao entendimento de uma índole responsiva e, logo, dialógica da paisagem. Julgamos, portanto, que é uma noção que pode levar a discussão política da paisagem para um lugar que Gonçalves e Leitão (2016), mesmo que com abordagens distintas, já nos anunciava; para um lugar necessário, a saber: a paisagem enquanto ponto de encontro entre o eu e a alteridade – um ponto de encontro, porém, permeado pelo inegável diálogo. Nesse sentido, afirmaremos a paisagem como objeto de sentido e participante de disputas dialógicas permanentes, histórica e geograficamente situadas – não reiteráveis e únicas – para, por fim, afirmá-la como fruto de um processo responsivo ativo da consciência ideológica de um sujeito concreto frente ao outro (humano e não-humano) externo e irredutível à consciência do eu mesmo.

Paisagem como processo responsivo ativo? Índole responsiva da paisagem? O que seria responsividade? Primeiramente, deve-se colocar que tal categoria tem que ver com a condição ontologicamente ativa da consciência frente ao discurso de outrem. Noção essa que alude, fundamentalmente, ao entendimento de que o discurso é interiormente constituído na e pela influência mútua com outros discursos e à ideia de que o enunciado (unidade concreta da interação discursiva) se constitui como resposta a outros enunciados presentes no contexto discursivo – aí se assenta a responsividade. O Círculo de Bakhtin vai apodar esse processo de relações dialógicas. Ou seja, vai nomear de relações dialógicas o processo através do qual o discurso de um sujeito – autor de um projeto urbano, por exemplo –, ao se direcionar para um dado objeto de sentido (pessoas,

objetos, bens patrimoniais, regiões, bairros, territórios, paisagens etc.), encontra-se, de diversas formas, com outros discursos direcionados também para o mesmo objeto e, nessa interação, estabelece com eles relações de consentimento, de contestação, de confronto etc., calhando não exclusivamente sobre o objeto, mas sobre esses outros discursos. Essas relações evidenciam, assim, o fato de que todo discurso concreto

[...] encontra aquele objeto para o qual está voltado sempre, por assim dizer, já desacreditado, contestado, avaliado, envolvido por sua névoa escura ou, pelo contrário, iluminado pelos discursos de outrem que já falaram sobre ele. O objeto está amarrado e penetrado por ideias gerais, por pontos de vista, por apreciações de outros e por entonações. Orientado para o seu objeto, o discurso penetra neste meio dialogicamente perturbado e tenso de discursos de outrem, de julgamentos e de entonações. (BAKHTIN, 1998, p. 86).

Fica claro, portanto, que não acessamos diretamente a realidade; que não acessamos diretamente a paisagem, uma vez que nossa relação com ela é ininterruptamente atravessada e mediada pela linguagem. Bakhtin assegura que “O puro dado não pode ser realmente experimentado.” (BAKHTIN, 2010, p. 50). Ou seja, que o real se apresenta para nós semioticamente, o que alude que nossos discursos não se relacionam absolutamente com as coisas em si; não se relacionam absolutamente com as paisagens, mas com outros discursos que as semiotizam. Essa relação, solidária e conflituosa, entre discursos é o que Bakhtin chama de dialogismo. Deste modo, para Bakhtin, é necessário reconhecer nos sujeitos da comunicação e nos seus produtos culturais – reconhecer no Estado e nos seus projetos urbanos, por exemplo – uma constituição identitária complexa, atravessada pela presença da alteridade, construída com e por vozes alheias e conformada na relação com outros – na relação com os sujeitos que habitam as paisagens. É nesse sentido que o sujeito da comunicação discursiva se constitui como ser responsivo e pode adentrar o universo dialógico elaborando uma resposta que seja significativa para o outro. É nesse ponto que está arrimada a concepção semiótica e dialógica da subjetividade, na capacidade de responder e de adentrar uma cadeia dialógica, de participar na (re)produção dos sentidos. É desse modo que se constroem, refazem e negociam os valores e os sentidos dos elementos que compõem o real – dos objetos espaciais que compõem a cidade, de um bem patrimonial, dos territórios, das paisagens etc. –, através de um processo solidário, conflituoso e incessante de interação dialógica no qual a responsividade é o elemento dinamizador constitutivo.

Para que a discussão aqui proposta não fique transcendentalizada, porém, tomaremos como objeto empírico de reflexão projetos urbanos em fase inicial. Em sendo assim, deve-se, antes de mais nada, destacar a particularidade dessa tipologia de projeto; deve-se destacar que trabalha com um espaço virtual (futuro) onde tais frações do espaço a ser produzido ou modificado são construídas primeiramente no discurso tornando-se, pois, uma manifestação da linguagem, uma

imagem, uma intenção, uma representação, uma ação, uma paisagem³ e um instrumento de poder antes mesmo de se concretizarem na materialidade da cidade – trata-se de uma disputa que é anterior às manifestações espaciais no território.

A denominação “fase inicial”, porém, pode suscitar questionamentos por aparentar redundante, já que quando se está falando de projeto, está-se falando de projeção, de concepção, ou seja, de fase inicial; de um momento do processo no qual as intenções não estão executadas, isto é, não estão materializadas morfologicamente na espacialidade da cidade – porém, já estão materialmente presentes sob a forma de discurso, de paisagens, de representações etc. O interesse por esse momento do processo, justifica-se, pois o momento inicial de um projeto urbano é a melhor ocasião para se vislumbrar possibilidades concretas de formular interpretações capazes de influir na revisão do processo de produção do espaço urbano. Trata-se, portanto, de viabilizar o entendimento de um incessante campo de luta que é travado através da linguagem e que se inicia antes da materialização dos projetos na cidade.

Nesse sentido, partimos do seguinte conjunto de hipóteses teóricas e empíricas. *Teóricas*:

a) A paisagem é um fenômeno do mundo exterior e que sempre se realiza através de algum material ideológico social, geográfica e historicamente desenvolvido, disponível e objetivo – a palavra, materialmente presente como palavra falada, escrita, impressa, sussurrada no ouvido e pensada no discurso interior acompanha e comenta todo fenômeno ideológico; acompanha e comenta todo ato de consciência; acompanha e comenta toda paisagem; b) A filosofia da autonomia (KANT, 2007), que trata o ser como ontologicamente fechado e sujeito à sua própria legislação, não dá conta de uma abordagem política da paisagem; c) Não nos relacionamos diretamente com os elementos que compõe uma paisagem – não nos relacionamos diretamente com sua ancoragem ontológica –, uma vez que estes já se encontram, histórica e geograficamente, semiotizados pelas palavras do outro. Assim, contemplar ou viver uma paisagem é sempre um ato de interpretação e resposta à palavra do outro; é sempre uma atitude responsiva ativa e aberta; é sempre um processo, conflituoso, solidário e incessante de diálogo; é, por fim, sempre uma situação de comunicação entre o mesmo e o outro.

Empíricas: a) o conteúdo e a forma atual de um projeto urbano é responsivamente elaborado, ou seja, a forma como o autor de um projeto mobiliza (representa e apresenta) a paisagem de um território é influenciada pelas maneiras como suas representações historicamente foram respondidas pelas testemunhas e juízes; respondidas pelos que habitam a paisagem e por sujeitos outros que historicamente respondem (de forma rebelde, indiferente ou consentida) as representações produzidas pelo autor do projeto; b) para se desvelar as formas como se tem dado a produção do espaço urbano contemporâneo, é necessário saber como os agentes se inter-relacionam de maneira

³ Manifestação fenomênica do território. Não é, por isso, uma manifestação do mundo interior como veremos na discussão do tópico “A condição material da paisagem: a consciência é um fenômeno do mundo interior?”.

dialógica, a fim de garantir menos resistência e uma responsividade territorial e paisagística não rebelde frente aos ditos projetos – isso justificaria, por exemplo, o fato de os agentes da produção do espaço, ao produzirem projetos urbanos, caminharem por discursos de forte teor simbólico e portador dos valores de uma idealidade (discurso higienista, sanitaria, desenvolvimentista, ecologista, etc.) (SOEIRO, 2017; 2016); c) os agentes da produção do espaço, ao produzirem projetos urbanos, escolhem formas e conteúdos de acordo com as diversas maneiras com as quais os sujeitos habitantes do território respondem, historicamente, as suas propostas de paisagens – escolhem, dialogicamente, formas e conteúdos buscando esquivar da responsividade rebelde.

Defendemos, portanto, que se deve entender que o conteúdo e a forma atual de um projeto urbano se explicam dialógica, histórica e geograficamente. Trata-se de estudar, assim, a historicidade das paisagens produzidas pelo autor do projeto na sua relação dialógica e histórica com as paisagens responsivas produzidas pelos habitantes do território e sujeitos outros para melhor nos posicionarmos no presente.

Para a viabilização da discussão ora apresentada, iniciaremos refletindo em que medida a paisagem é uma manifestação do mundo interior de um sujeito, sua condição material e sua índole responsiva – *A condição material da paisagem: a consciência é um fenômeno do mundo interior*. Discutiremos, seguidamente, a relação consciência-paisagem, buscando romper com a espessura do sujeito autônomo; buscando, a nível ontológico, defender uma abertura do sujeito em direção ao outro para assim afirmar uma índole dialógica da consciência e, logo, da paisagem – *Paisagem: uma filosofia da autonomia (Kant) ou uma filosofia da alteridade (Bakhtin)?*. Desconstruiremos, por fim, o fetichismo da rebeldia e a abordagem binária que tem tomado o debate político da paisagem e que determina que o território responderá aos projetos urbanos sempre de forma rebelde – *A fetichização da rebeldia: da resistência à responsividade da paisagem*; Em seu conjunto, o presente artigo, que fique claro, abrirá muito mais questões que apresentará respostas. Mas como nenhum projeto teórico se impõe por si mesmo, abrir nossas inquietações e encaminhamentos, mesmo que em estado embrionário, pareceu-nos oportuno.

2. A CONDIÇÃO MATERIAL DA PAISAGEM: A CONSCIÊNCIA É UM FENÔMENO DO MUNDO INTERIOR?

A pergunta que tentamos responder nesse tópico é a seguinte: é a consciência que produz o mundo material ou o mundo material que produz a consciência? Tentaremos responder à dita questão, pois o debate sobre a paisagem parece acompanhar os círculos de diálogos que se formam em torno dela. Lefebvre (1999), mesmo fora desses círculos de diálogos, por exemplo, vai responder sim a ambas, agregando que, ademais, sempre poderá haver uma resposta alternativa que vá mais além das formulações restritivas. Dentro do debate sobre a paisagem, porém, foi apenas nas

últimas décadas que se iniciou a construção de abordagens que respondem a dita questão de forma a fugir a um tratamento restritivo, dualista e reducionista. Augustin Berque, por exemplo, há algumas décadas, dedica-se à análise dos discursos vigentes na filosofia da ciência moderna, e concentra sua obra na procura de uma alternativa aos mesmos (MARANDOLA; OLIVEIRA, 2018) – uma alternativa, assim como propusera Lefebvre, não restritiva. Berque, ao analisar ditos discursos, vai identificar duas abordagens contraditórias e problemáticas e que respondem à pergunta norteadora deste tópico de maneiras também contraditórias. A primeira é a do materialismo reducionista, onde as leis universais dos objetos são absolutas. A segunda abordagem, oposta à primeira, é aquela na qual o sujeito individual é absoluto. A abordagem materialista, obviamente, responde à dita pergunta afirmando que é o mundo material que produz a consciência, enquanto a segunda abordagem seria o oposto, a consciência que produz o mundo material – o sujeito é autônomo e se projeta sobre a matéria. Um dualismo entre o objetivo e o subjetivo é, portanto, evidente no discurso moderno.

O dualismo em questão rebate diretamente nas formas de conceber a paisagem. Podemos, por exemplo, encontrar na geografia moderna, ciência das paisagens, um interesse especial pelos lugares e pelos elementos que os constituem, adotando como objeto, sobretudo, regiões ou frações de território determinadas a partir de pontos de vista que dão largura e alcance aos horizontes que são possíveis de abarcar. Essa noção de paisagem excede o campo científico e estabeleceu-se enquanto paradigma do pensamento ocidental; estabeleceu-se enquanto forma coletivamente compartilhada de perceber a realidade territorial como materialização visível das sociedades (ROLSTON, 1995); estabeleceu-se, por fim, enquanto produto da atividade criadora da sociedade a partir de sua relação com o meio. Contudo, as abordagens que tratam a paisagem enquanto realidade territorial objetiva – como materialidade inquestionável e manifesta à distância aos nossos olhos – são passíveis de serem questionadas e postas em cheque, ou pelo menos relativizadas. É o que tem realizado a geografia cultural ao desconstruir criticamente essa abordagem materialista da paisagem e passando a tratá-la “[...] sobretudo como uma forma do olhar, uma maneira de ver e representar o mundo circundante, uma imagem projetada sobre o mundo [...] exterior de uma estrutura mental ou um código cultural” (BESSE, 2014, p. 242-243) – passando, portanto, a tratá-la de forma subjetivista.

Todavia, deve-se concordar que tratar a paisagem unicamente dessa forma, ou seja, como um fenômeno, uma representação, uma imagem, um olhar ou como uma projeção da cultura também é incompleto, pois deixa de lado outros inúmeros aspectos da paisagem, e, de maneira especial, as suas ancoragens ontológicas, objetivas e materiais (BESSE, 2014). É nesse contexto que soluções conciliativas e não restritivas foram e seguem sendo arquitetadas, a partir de abordagens filosóficas distintas, para superar o dito dualismo; para superar tanto o reducionismo

materialista quanto o subjetivista. Pensemos em Jean-Marc Besse, por exemplo, que vai afirmar a paisagem enquanto aquilo que existe, simultaneamente, como conjunto de formas concretas da superfície da terra – a sua “ancoragem ontológica”, material – e como construção cultural que pretende em cada época dar sentido às transformações do território – sua ancoragem fenomênica (BESSE, 2014, p. 243).

Reflitamos também sobre as contribuições do próprio Agustin Berque (1985, 1994, 2000) que, visando romper com a tendência dualista em questão, desenvolveu uma hipótese a qual, segundo Holzer (2004), foi sendo cada vez mais elaborada ao longo das últimas décadas: a de que a paisagem é um terceiro termo mediador entre o homem e o meio – entre o sujeito e o objeto. A paisagem, em suas palavras, “[...] não é somente um ‘dado’ que será a forma objetiva do meio. Ela não é somente uma projeção que será a visão subjetiva do observador. A paisagem é um aspecto do produto fundamental que institui o sujeito enquanto tal, em seu meio enquanto tal” (BERQUE, 1985, p. 100). Essa relação constitui uma unidade entre sujeito e objeto. Unidade na qual o real não pode ser pensado nem como objeto nem como sujeito, mas como *trajeto* ininterrupto entre os dois termos (HOLZER, 2004). Vai ser, mais especificamente, na noção de *médiance* que Berque (1985) vai determinar a paisagem como aquilo que é, ao mesmo tempo, físico e fenomenal – uma noção de paisagem ambivalente e que contempla, num mesmo movimento, o ponto de vista físico, do qual Galileu é o paradigma, e o ponto de vista fenomenológico, do qual Husserl o é (HOLZER, 2004). Haveria na paisagem, portanto, uma interação recíproca da realidade sensível e da realidade factual. Por isso que “[...] a paisagem não reside somente no objeto, nem somente no sujeito, mas na interação complexa entre os dois termos.”; por isso que a paisagem “[...] implica tanto a instituição mental da realidade quanto a constituição material das coisas”. (BERQUE, 1994)

Estamos certos de que outros projetos teóricos (CAUQUELIN, 2003, COLLOT, 2013, SERRÃO, 2014) que buscam solucionar o dualismo aqui debatido mereceriam ser aventados, porém, por falta de espaço no texto não o faremos. Traz-se, por fim, Denis Cosgrove (1998) que, mais próximo de nós – dentro de uma abordagem materialista histórica e dialética –, vai argumentar que uma geografia marxista deve admitir que o mundo vivido, ainda que simbolicamente constituído, é material e não deve recusar sua objetividade. Que a paisagem, portanto,

[...] não é mero produto de uma consciência humana desimpedida, mas é precisamente o encontro coletivo de sujeito e objeto, da consciência e do mundo material [...]. Manter a dialética da cultura e natureza sem cair no idealismo ou no materialismo reducionista é o principal problema teórico para o materialismo histórico [...] e, assim, para construir uma geografia marxista. (COSGROVE, 1998, p. 7).

É exatamente a partir de uma abordagem materialista histórica e dialética que ancoraremos a contribuição que pretendemos trazer ao debate em questão; a partir, mais especificamente, da abordagem dialógica proposta pelo Círculo de Bakhtin (VOLÓCHINOV, 2017; MEDVIÉDEV,

2016; BAKHTIN, 2017). Esperamos, assim, colaborar minimamente com o dito debate que vem se alargando e que defende a paisagem enquanto fenômeno que não promove rupturas desnecessárias entre humano/não humano, cultura/natureza individual/coletiva, subjetivo/objetivo e assim por diante. Afirmaremos a 'paisagem' enquanto conceito adequado para superar dualidades rígidas do discurso moderno. Nesse sentido, partimos da seguinte condição concreta, a saber: “Todos os produtos da criação ideológica – obras de arte, trabalhos científicos, símbolos e cerimônias religiosas, [paisagem,] etc. – são objetos materiais e partes da realidade que circundam o homem.” (MEDVIÉDEV, 2016, p. 48). Ou seja, partimos do entendimento de que cada produto ideológico – incluindo a paisagem – e todo seu “significado ideal” não reside no mundo interior, na alma, e nem no mundo independente das ideias e dos sentidos puros, mas no material ideológico social, histórica e geograficamente desenvolvido, disponível e objetivo. Ou seja, no som, nos gestos, na palavra, na combinação das massas, das linhas, das cores, dos corpos vivos, e assim por diante (MEDVIÉDEV, 2016). A paisagem, enquanto produto ideológico, é, pois, parte da realidade social e material que circula um sujeito concreto.

Partimos, portanto, da premissa de que um sujeito concreto está rodeado de produtos ideológicos, de “[...] ‘objetos-signo’ dos mais diversos tipos e categorias: de palavras realizadas nas suas mais diversas formas, pronunciadas, escritas e outras; de afirmações científicas; de símbolos e crenças religiosas; de obras de arte, e assim por diante.” (MEDVIÉDEV, 2016, p. 57). Em seu conjunto, tudo isso estabelece o meio ideológico que envolve o sujeito em um círculo denso. Justamente nesse meio vive e se desenvolve a sua consciência – o meio ideológico é o meio da consciência. Somente por meio dele e com seu auxílio a consciência humana abre caminho para o conhecimento e para o domínio da existência cultural e natural – abre caminho para a paisagem. “O meio ideológico é a única ambiência na qual a vida pode realizar-se como objeto de representação [...]” (MEDVIÉDEV, 2016, p. 60). O meio ideológico é, assim, a consciência social de uma coletividade, materializada e expressa exteriormente. “A consciência humana não toca a existência diretamente, mas através do mundo ideológico que a rodeia.” (MEDVIÉDEV, 2016, p. 56). Se o materialismo reducionista defende que a materialidade da consciência reside em seu substrato fisiológico, nós defendemos que o substrato material da consciência é o material ideológico social, histórica e geograficamente desenvolvido.

Em sendo assim, a paisagem, enquanto produto ideológico, não é apenas um reflexo/fenômeno/representação, uma sombra da realidade, mas também uma parte material dessa mesma realidade. “A consciência [e logo a paisagem] apenas pode alojar-se em uma imagem, palavra, gesto significativo etc. Fora desse material resta um ato fisiológico puro, não iluminado pela consciência, isto é, não iluminado nem interpretado pelos signos.” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 98). Por isso que insistimos que a paisagem não é um ato fisiológico puro, mas fruto de uma consciência

ideológica; por isso que insistimos que a consciência individual só pode tornar-se uma consciência quando é realizada nessas formas presentes no meio ideológico/social: na língua, no gesto convencional, na imagem artística, no mito, na paisagem e assim por diante.

Defendemos que todos os objetos ideológicos, incluindo a paisagem, pertencem às relações sociais e não à utilização, à contemplação, à vivência e ao deleite hedonista individuais, autônomo. Não, pois não nos relacionamos diretamente com os elementos que compõe uma paisagem – não nos relacionamos diretamente com sua ancoragem ontológica –, uma vez que estes já se encontram, histórica e geograficamente, semiotizados pelas palavras do outro. Contemplar ou viver uma paisagem é sempre um ato de interpretação e resposta à palavra do outro. A relação sujeito-objeto, assim, é sempre atravessada pela relação intersubjetiva, pela relação entre o eu e o outro – atravessada pelo diálogo. Collot parece concordar conosco quando afirma que “Essa troca entre o interior e o exterior não diz respeito apenas à percepção individual, mas também à relação que as sociedades humanas [historicamente] mantêm com seu ambiente.” (2013, p. 27). Ou seja, Collot alerta, aqui, para o caráter sociológico/intersubjetivo da paisagem. Porém, Medviédev nos lembrará que a ciência moderna se interessava “[...] somente pelos processos individuais, fisiológico e, sobretudo, psicológicos da criação e da compreensão dos valores ideológicos, negligenciando o fato de que o homem individual e isolado não cria ideologia [...]” (2016, p. 49); que a criação ideológica somente se realiza no processo da comunicação social.

Nesse contexto, a paisagem, enquanto criação ideológica, foi tratada como um processo interior e autônomo de entendimento. Negou-se, portanto, que ela está inteiramente manifesta no exterior – para os ouvidos, para os olhos, para as mãos. A paisagem não se estabelece dentro de nós, mas entre nós. Volóchinov, por exemplo, vai defender que “[...] tudo se encontra no exterior, na troca, no material e, acima de tudo, no material da palavra. [...] A palavra participa literalmente de toda interação e de todo contato entre as pessoas.” (2017, p. 106-107). Deve-se ter em conta, portanto, que “Todas as manifestações da criação ideológica, isto é, todos os outros signos não verbais são envolvidos pelo universo verbal, emergem nele e não podem ser nem isolados, nem completamente separados dele.” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 100-101).

O que nos interessa destacar dessa contribuição de Volóchinov é esse papel excepcional da palavra como um meio da consciência. Todo ato de consciência passa pela palavra. A palavra, segundo argumenta o autor, acompanha toda a criação ideológica como seu ingrediente indispensável – a palavra acompanha e comenta todo fenômeno ideológico; acompanha e comenta toda paisagem. Os processos de compreensão e interpretação de qualquer produto ideológico (de um quadro, música, rito, ato, de um território, de um projeto urbano, de uma paisagem etc.), assim, não pode ser realizado sem a participação do discurso interior, sem a participação da palavra.

Não importa o significado da palavra, ela, antes de tudo, está materialmente presente sob a forma de palavra escrita, falada, sussurrada, impressa, pensada no discurso interior, isto é, ela é sempre parte objetiva e presente do meio ideológico que circunda os sujeitos concretos. “Não importa o que a palavra signifique, ela estabelece uma ligação entre os indivíduos de um meio social mais ou menos amplo.” (MEDVIÉDEV, 2016, p. 50). Nesse sentido, nenhuma paisagem permanece isolada se for compreendida e ponderada pelo outro, pois ela passa a compor a unidade da consciência verbalmente formalizada. A consciência sempre encontrará alguma aproximação verbal com a paisagem. Por isso, no entorno de todas as paisagens se formam como que círculos crescentes de respostas e ressonâncias verbais; círculos crescentes de diálogos (conflituosos e solidários). É por isso que Folch-Serra (1990) vai defender que a paisagem não apenas “morfologicamente visível” no espaço, mas também “discursivamente visível” no tempo através do diálogo.

É diante de tal entendimento que defendemos que a paisagem é um fenômeno inerentemente dialógico e que se realiza no encontro entre o eu o outro – entre o interior e o exterior. O diálogo está no centro dos processos semióticos das paisagens. Assim, a semiótica, em sua abordagem dialógica, pode fornecer ferramentas adequadas para analisar os processos de formação da paisagem, porque são sempre o resultado de um encontro e de um diálogo aberto, diversificado e não reiterável. Cientes disso, Lindström, Palang e Kull vão afirmar que “O potencial das ideias semióticas de Mikhail Bakhtin [...] não pode ser subestimado a esse respeito.” (2013, p. 104, tradução nossa⁴).

No próximo tópico, aprofundaremos um pouco mais no carácter dialógico da paisagem, uma vez que, tratar, em nome de uma cientificidade “neutra”, a paisagem de maneira monológica é esterilizar e cristalizar seu sentido. A abordagem dialógica vai além da replicabilidade habitual. Bakhtin (2017) admite que, nas ciências exatas, por exemplo, o interesse de um pesquisador pode estar precisamente naquilo que é repetível e estável como proposições monológicas. Mas, na maioria das áreas das ciências humanas, a monologização destrói a essência do objeto sob investigação – a monologização destrói a paisagem. Assim, como veremos a seguir, não podemos tratar a paisagem de maneira monológica.

⁴ Texto original: The potential for the semiotic ideas of Mikhail Bakhtin (1982, t 986) and Yuri Lotman (1990, 2009) cannot be underestimated in this respect.

3. PAISAGEM: UMA FILOSOFIA DA AUTONOMIA (KANT) OU UMA FILOSOFIA DA ALTERIDADE (BAKHTIN)?

O presente tópico tem por objetivo deslocar o entendimento da paisagem da autonomia, identidade, interioridade, reiterável, finitude e monologismo para a alteridade, diferença, exterioridade, não reiterável, infinitude e dialogismo. Tal deslocamento se faz necessário para afirmar a paisagem como ontologicamente dialógica; como encontro entre o mesmo e o outro. Não se trata, porém, de conceber a paisagem como um encontro sob as bases do freudismo tal como proposto por Gonçalves e Leitão (2016), mas, como já afirmado antes, sob uma perspectiva dialógica proposta pelo Círculo de Bakhtin. Recusa-se o freudismo, aqui, pois, assim como o eu cartesiano, o imperativo categórico kantiano – que ordena e rege todas nossas possibilidades de ser através do conhecer, conviver e elaborar juízos – e o espírito absoluto hegeliano dono da história, o sujeito freudiano é, segundo Bakhtin (2001), trans-histórico, supra-humano, atemporal e universal.

Para avançarmos nesse deslocamento, devemos, inicialmente, ter em conta que

Para a tradição filosófica do Ocidente, toda a relação entre o Mesmo e o Outro, quando deixa de ser a afirmação da supremacia do Mesmo, se reduz a uma relação pessoal numa ordem universal. A própria filosofia identifica-se com a substituição das pessoas pelas ideias, do interlocutor pelo tema, da exterioridade da interpelação pela interioridade da relação lógica. Os entes reduzem-se ao Neutro da ideia, do ser, do conceito. (LÉVINAS, 2000, p. 74).

Nesse sentido, devemos recordar que, na ciência ocidental moderna predominava o "*yo mismo, tú mismo, él mismo, yo soy la causa de mí mismo, yo soy el crítico de mí mismo, yo soy mi propio límite; nunca nosotros.*" (BUBNOVA, 2012, p. 240). Kant (2007) tem papel fundamental na dita tradição Ocidental. Vai ser, mais precisamente, em sua noção de autonomia que encontraremos explicações para as características identificadas por Lévinas (2000). Autonomia, segundo Abbagnano (2003), é o termo introduzido por Kant para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e a sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria, que é a razão. Kant contrapõe a autonomia à heteronomia, em que a vontade é determinada pelos objetos da faculdade de desejo. Os ideais morais de felicidade e perfeição, por exemplo, supõem a heteronomia da vontade porque supõem que ela seja determinada pelo desejo de alcançá-los e não por uma lei sua. Em virtude de tal, “[...] todo ser racional deve considerar-se fundador de uma legislação universal [...]” (ABBAGNANO, 2003, p. 111). A autonomia kantiana, nesse sentido, elabora uma noção de sujeito que tem a capacidade de ser dono de si, livre de toda dependência alheia à própria razão. Assim, ser moral é ser autônomo, e para uma ação cobrir-se de valor moral, necessita ser racionalmente determinada, de dentro para fora, de forma transcendental.

Kant, assim, sugere uma moral fundamentada na razão (pura prática), livre de qualquer inclinação sensível. Nada estranho à razão pode fundar uma lei. “Nesse sentido, o único princípio da determinação da vontade é a lei moral, de forma que ser moral é ser racional.” (BRESOLIN, 2013, p. 166). Dito de outra forma, pensar por si próprio é ser autônomo, é ser senhor de si, sem intervenção de outro que fale como, onde e de que maneira fazer. Logo, o que não se realiza por estabelecimento interno e transcendental, da própria razão, não pode se qualificar como uma lei em uma possível legislação universal, pois o princípio da ação foi obtido heteronomamente. Portanto, na arquitetura de Kant, o sujeito (racional) é legislante-legislado, ou seja, submete-se às leis que ele mesmo preceituou. Inclinações, sentimentos, impulsos e opiniões alheias podem basear normas práticas, mas não uma lei objetiva passível de assentimento universal.

Bakhtin (2010, p. 44) vai apontar o que julgou ser um “defeito” na noção de autonomia de Kant, a saber:

[...] a própria vontade prescreve a lei a si mesma. A própria vontade faz, da pura conformidade à lei, a sua própria lei – é uma lei imanente à vontade. Nós podemos ver aqui uma plena analogia com a construção de um mundo de cultura autônomo. A vontade-como-ação produz a lei à qual ela se submete, isto é, ela morre como uma vontade individual em seu próprio produto. A vontade descreve um círculo, fecha-se nele, excluindo a auto-atividade real – individual e histórica – do ato realizado. Estamos lidando aqui com a mesma ilusão da filosofia teórica: nesta nós temos uma auto-atividade da razão, com a qual minha auto-atividade histórica e individualmente responsável não tem nada em comum, e para a qual essa auto-atividade categórica da razão é passivamente obrigatória; enquanto naquela [na ética kantiana] o mesmo acontece com a vontade. Tudo isso distorce, pela raiz, o real dever moral, e não fornece nenhuma abordagem à realidade do ato realizado.

Marx e Engels, (1980, p. 243), antes mesmo de Bakhtin, vão denunciar que Kant, em sua arquitetura transcendental, fez da consciência uma “simples autodeterminação da ‘livre vontade’, da vontade em si e para si, da vontade humana, transformando-a assim em determinações conceptuais puramente lógicas e em postulados morais.”. Lévinas (2000), por sua vez, faz uma crítica a toda a tradição ética de Kant pelo fato de ter reduzido o outro ao mesmo. A filosofia Kantiana, ao reduzir o “[...] Outro ao Mesmo, promove a liberdade que é a identificação do Mesmo, que não se deixa alienar pelo Outro.” (LÉVINAS, 2000, p. 30).

A tradição ocidental, em palavras mais claras, propõe a identidade entre o mesmo e o outro; propõe o monologismo do outro subjugado ao mesmo. O que propomos, aqui, é aceitar a exterioridade, a alteridade entre o mesmo e o outro; defendemos o dialogismo, ou seja, o outro e o mesmo em relação de diálogo. Trata-se de reconhecer que valoramos nosso próprio ser a partir do outro, buscamos nos conhecer através do outro, vemos nossa exterioridade com os olhos do outro, orientamos nossa conduta na relação com o outro, construímos nossos discursos e paisagens em referência ao discurso e à paisagem alheia, entrelaçada com esta, em resposta a ela e em antecipação a suas futuras respostas (GARCIA, 2016). Nesse mesmo sentido, devido a nossa situação de

exterioridade em relação ao outro, possuímos uma parte deste que o completa, um excedente de visão/exotopia (BAKHTIN, 2017) que é acessível somente a nós. Assim, encontramos em Bakhtin uma tríade de relações básicas, a saber: eu-para-mim, eu-para-outro e outro-para-mim. Estamos, portanto, diante de uma noção de sujeito construída pela alteridade – construído pelo diálogo.

Nesse sentido, deve-se admitir que a consciência do sujeito se complexifica nas suas relações com outros externos. “Tudo que me diz respeito, a começar pelo meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da minha mãe, etc.), com a sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional.” (BAKHTIN, 2017, p. 29-30). A princípio o sujeito toma consciência de si através dos outros: dos outros ele vai receber as palavras, as formas e a tonalidade para a constituição da primeira noção de si mesmo. Assim, pode-se dizer que “[...] a consciência do homem desperta envolvida pela consciência do outro.” (BAKHTIN, 2017, p. 30); envolvida pelas palavras alheias, pelas palavras do outro. Por palavra do outro (enunciado, paisagem, produção de discursos, material ideológico) estamos entendendo qualquer palavra de qualquer pessoa, ou seja, é qualquer outra palavra *não minha*. Neste sentido, “Eu vivo em um mundo de palavras do outro. E toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é a reação às palavras do outro (uma reação infinitamente diversificada) [...] A palavra do outro coloca diante do indivíduo a tarefa de compreendê-la. [de interpretá-la]” (BAKHTIN, 2017, p. 38).

Por isso que ser no mundo é participar de um diálogo; ser no mundo é interpretar a palavra do outro. Para avançarmos nessa construção, deve-se entender que não se pode separar interpretação e avaliação, pois o intérprete (sujeito dialógico) enfoca o real com sua visão de mundo já formada, de seu ponto de vista, de suas posições. (BAKHTIN, 2017, p. 36-37). Não há interpretação sem avaliação. A concordância-discordância ativa incita e aprofunda a interpretação, torna a palavra do outro mais flexível e mais pessoal, não permite dissolução recíproca e mescla. O processo de interpretação, assim, necessita de duas consciências, da sua inter-relação e contraposição. É por isso que toda interpretação, tenha ela o caráter que tiver, implica uma responsividade (BAKHTIN, 2017). Nesse sentido, ao ler, ouvir, sentir e interpretar a palavra do outro, adotamos, ao mesmo tempo, em relação a ela, uma atitude responsiva ativa. Assim, deve-se acrescentar também que toda interpretação é carregada de resposta. Isso esclarece o fato de que a interpretação passiva é tão-somente parte do processo total de interpretação. O todo é a interpretação responsiva, que se expressa num ato real e concreto de resposta – mesmo que na forma de discurso interior; mesmo que silencioso e aparentemente “passivo”. A interpretação é sempre um processo de concordância-discordância ativa, é um processo ideológico. Interpretar, portanto, é aqui entendido como participar de um diálogo com seu destinatário, uma vez que a interpretação não se realiza sem que adentremos numa situação de comunicação (FIORIN, 2006).

Toda paisagem é, pois, fruto de um processo de interpretação responsiva ativa de um sujeito frente ao discurso de outrem; é, pois, uma situação de comunicação dialógica. Chegamos ao ponto fulcral do deslocamento que estamos propondo. Como pensar a paisagem de maneira dialógica? Collot (2013, p. 27), mesmo sob bases filosóficas distintas, nos dá algumas pistas quando afirma que não se deve fazer da “[...] paisagem um espaço puramente privado”; ou quando afirma que devemos nos sensibilizar para conceber sua “[...] irreduzível exterioridade e sua abertura a outros”. Assim, “[...] embora [a paisagem] possa assumir todos os valores da afetividade mais íntima, a convergência dos olhares faz dessa afetividade um lugar comum para mim e para os outros.” (COLLOT, 2013, p. 27). A paisagem deve ser compreendida, portanto, como fenômeno dialógico, que não é nem uma mera presença e nem uma pura representação, mas o fruto do encontro entre o mundo (semiotizado pela palavra do outro) e um ponto de vista. Esse encontro, conforme aclara Collot (2013, p. 26) “não é de um sujeito posto em frente a um objeto, mas a de um encontro e de uma interação permanente entre o dentro e o fora, o eu e o outro.”.

A paisagem, assim, não está nem no sujeito, nem no objeto. Ela reside na relação dialógica entre o mesmo e o outro humano e não-humano. A paisagem não se reduz ao conhecimento do outro pelo mesmo, nem sequer à revelação do outro ao mesmo. “A consciência não consiste, portanto, em igualar o ser pela representação, em tender para a plena luz em que essa adequação se procura, mas em ultrapassar esse jogo de luzes – essa fenomenologia – e em realizar acontecimentos [paisagens] cuja significação última [...] não consegue desvelar.” (LÉVINAS, 2000, p. 15).

Se a paisagem não é produto de uma consciência autônoma, temos que afirmá-la enquanto necessariamente dialógica. Deve-se romper, portanto, a espessura ontológica do eu mesmo e reconhecer a testemunha e o juiz; reconhecer que a alteridade e o diálogo são os princípios norteadores da consciência e, logo, da paisagem. Assim, vamos compreendendo que a paisagem, como anuncia Besse (2014, p. 45), “[...] é o atestado da existência de um “fora”, de um “outro”. Mas como referir-se a essa realidade, a essa exterioridade da paisagem?”. Nesse momento do texto, tentaremos, dialogicamente, responder a essa questão que nos propõe Besse. Como ponto de partida, deve-se admitir que, com o aparecimento da consciência no mundo, a existência muda radicalmente.

A pedra continua pétrea, o sol, solar, mas o acontecimento da existência no seu todo (inacabável) se torna inteiramente distinto porque pela primeira vez aparecem na cena da existência terrestre as personagens novas e principais do acontecimento – a testemunha e o juiz. Até o sol, que mesmo permanecendo fisicamente o mesmo, tornou-se outro porque passou a ser conscientizado pela testemunha e pelo juiz. Ele deixou de apenas existir, porque passou a existir em si e para si (essas categorias surgiram aí pela primeira vez) e para o outro, porque se refletiu na consciência do outro (da testemunha e do juiz): com isso ele mudou radicalmente, enriqueceu e transformou-se. (BAKHTIN, 2017, p. 28).

Não se deve entender isso, porém, como o ser (a natureza) passando a tomar consciência de si no humano; passando a se autorrefletir, como propusera Reclus (1905) e Kant (2007), por exemplo. Se assim o fosse, o ser permaneceria consigo mesmo em sua abóboda subjetiva, passaria apenas a dublar a si mesmo (ficaria *sozinho* tal qual fora o mundo antes do surgimento da consciência – da testemunha e do juiz) (BAKHTIN, 2017). Nesse caso, negaria a alteridade. Não, surgiu algo absolutamente novo, surgiu o *supra-ser*. Nesse *supra-ser*, conforme defende Bakhtin (2017, p. 28-29), “[...] surge: o supra-homem, o *supra-eu*, isto é, a testemunha e o juiz [...]”, o outro. A partir de então, passamos a, ontologicamente, deter três possibilidades de relação (BAKHTIN, 2017, p. 30), a saber: a) relação entre os objetos; b) relações entre o sujeito e o objeto; c) relações entre sujeitos.

É a partir de tal entendimento que buscamos romper com a falsa tendência a reduzir tudo a uma única consciência autônoma e livre (KANT, 2007), a dissolver nela a consciência do outro humano (do intérprete) e do outro não-humano (semiotizado), como alerta Soeiro et.al (2017). Nesse caso, não se deve conceber a interpretação com um movimento de empatia, ou seja, como um movimento de colocação de si mesmo no lugar do outro – perda do lugar próprio. Não se deve pensar a interpretação “[...] como passagem da linguagem do outro para a minha linguagem” (BAKHTIN, 2017, p. 35); como passagem da paisagem do outro para minha paisagem. Tornando-se manifesto, então, que Bakhtin não é simpático à perda do 'lugar próprio', pois prejudica a comunicação e o diálogo – essa ênfase na alteridade, no reconhecimento e na aceitação da diferença, é o que separa Bakhtin do tipo de modernismo contra o qual os pós-modernistas estão reagindo.

Vai ser na noção de 'interpretação criadora' que ele vai resolver a dita tendência subjetivista. Criadora, pois “No ato de compreensão [interpretação] desenvolve-se uma luta cujo resultado é a mudança mútua e o enriquecimento.” (BAKHTIN, 2017, p. 36). Essa é uma questão essencial na teoria bakhtiniana da interpretação como diálogo entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível, a saber: ao término do processo, os dois não são mais os mesmos que iniciaram. Cada um saiu mais enriquecido. Tal noção parte do pressuposto de que uma resposta dialógica depende da irredutibilidade de ambos os participantes. Para entender/interpretar, o sujeito deve estar localizado fora do objeto de sua interpretação criadora – no tempo, no espaço e na cultura. Porque não se pode ver o próprio exterior e compreendê-lo como um todo, “[...] nosso exterior real pode ser visto e entendido apenas por outras pessoas, porque estão localizadas fora de nós no espaço e porque são outras.” (BAKHTIN, 1986, p. 7 [tradução nossa]⁵).

⁵ “our real exterior can be seen and understood only by other people, because they are located outside us in space and because they are others” (Bakhtin, 1986, p. 7).

Interpretar é, pois, dialogar com o outro e, dialogando, escutar de uma posição extralocalizada a uma grande (ou até média) distância espacial, temporal e cultural. Nesse processo, os sentidos que preenchem e contornam o sujeito são postos em contato com o universo de sentidos e valores do intérprete, pois só assim, só aos olhos da cultura do intérprete “[...] se revela com plenitude e profundidade [...]” (BEZERRA, 2017, p. 96). Interpretar um território e suas paisagens, portanto, significa completá-los, revesti-los de novos sentidos e, desse modo, perpetuá-los no tempo como objeto estético/ideológico.

Na interpretação, a paisagem é completada pela consciência do intérprete e descobre-se a diversidade dos seus sentidos. Desse modo, pode-se dizer que a interpretação completa a paisagem: ela é ativa e criadora. Ela é, pois, sempre responsiva. A paisagem, por sua vez, deve ser entendida como uma cocriação dos intérpretes; como resultado de uma interpretação criadora e compartilhada. A interpretação “completa o texto”, completa a paisagem e “dá continuidade à criação”, ou seja, faz do intérprete um criador compartilhante que Bakhtin chama de *cocriador*, que “[...] multiplica a riqueza artística da humanidade [...]” (BAKHTIN, 2017, p. 36). Note-se que Bakhtin fala de cocriação como um momento da interpretação, como passagem do alheio ao “alheio-próprio”. Na criação compartilhada, a paisagem permanece inalterada em sua estrutura formal (morfológica), pois o intérprete não a modifica como produto estético; o que ele acrescenta são os novos sentidos que nela descobre à luz do seu tempo, espaço e cultura – à luz de sua exotopia. A cocriação restringe-se aos novos sentidos que o intérprete descobre e insere na interpretação da paisagem (BEZERRA, 2017, p. 95) – por isso que a paisagem é aberta e infinita. Para uma modificação morfológica da paisagem, por sua vez, é necessário realizar uma intervenção de fato física.

A paisagem dialógica é infinita. Afirmamos isso, pois, no encontro de duas consciências no processo de interpretação, há uma inesgotabilidade da segunda consciência, isto é, da consciência do que compreende e responde: nela reside a infinitude potencial das respostas, das linguagens, das paisagens. “A infinitude contra a infinitude.” (BAKHTIN, 2017, p. 27). São características ontológicas da paisagem dialógica, portanto, a concretude, a alteridade, a responsividade, a inesgotabilidade, a inconclusibilidade, a abertura e o diálogo.

4. A FETICIZAÇÃO DA REBELDIA NO DEBATE POLÍTICO DA PAISAGEM: DA RESISTÊNCIA À RESPONSABILIDADE DA PAISAGEM

É inquestionável o carácter político da paisagem. Besse (2014, p. 107-108), por exemplo, nos lembrará que “A paisagem é, antes de tudo, um espaço submetido a uma vontade de controle [...] é uma montagem ideológico-política.” Lembrará também que paisagem, na sociedade ocidental, tem servido, ideologicamente, para “naturalizar” as desigualdades das relações sociais e para esconder a realidade dos processos conflituosos que as produziram.

A paisagem, mais exatamente a paisagem clássica, foi instituída, construída, como uma relação imaginária com a natureza por meio da qual e graças a qual, como indicou Raymond Williams, e, depois dele, Denis Cosgrove, algumas classes sociais (a aristocracia e a burguesia) puderam representar o seu mundo e a si mesmas, assim como o seu papel na sociedade. (BESSE, 2014, p. 105-106)

É exatamente por isso que o autor vai defender que toda representação da paisagem corresponde à implementação de um espaço de controle fundamental para a constituição dos imaginários nacionais e, inclusive, nacionalistas, por exemplo. Assim, toda representação da paisagem, em todas as suas formas, seja artística, técnica ou midiática, cumpre um papel decisivo na “naturalização” e legitimação de processos que vão desde a relação de dominação colonialista aos processos políticos intraurbanos – aos processos de legitimação e contestação de projetos urbanos em fase inicial, por exemplo. Isso, pois “[...] um dos papéis mais importantes que a paisagem desempenha no processo social é ideológico, servindo de apoio a um conjunto de ideias e valores, e à inquestionáveis suposições sobre o modo como uma sociedade é ou deveria ser organizada.” (DUNCAN; DUNCAN, 1988, p. 123 tradução nossa⁶)

Conforme destaca Ribeiro (2013), mudanças recentes na política urbana sinalizam uma apropriação da paisagem como tema central para a organização espacial e produção de discursos sobre a cidade e a prática da cidadania. Nesse cenário, veem-se demandas paisagísticas invadirem o debate público e alargarem o debate da paisagem para além das políticas paisagísticas convencionais. Na última década, como demonstra Castriota e Braga (2016), multiplicaram-se nas cidades brasileiras, por exemplo, movimentos insurgentes frente a projetos urbanos em fase inicial; movimentos insurgentes que recorrem à "ação direta", ou seja, ocupando e dando novos usos a espaços públicos, praças, parques e edifício de valor patrimonial. Ocupando ruas, praças, parques e edifícios abandonados. Através do recurso da ocupação, os ditos movimentos recolocaram em pauta, especialmente, o direito à cidade, à paisagem e à memória. Mais que isso, tais movimentos, segundo infere Barbosa (2017) ao analisar suas estratégias de insurgências e resistências, têm mobilizado noções e conceitos amplamente discutidos nas ciências (paisagem, patrimônio, memória, direito à cidade etc.) como recurso político. Esse aspecto insurgente fica empiricamente evidente em movimentos como o Ocupe Porto do Capim (João Pessoa / PB), frente ao Projeto Novo Porto do Capim, ou como o Ocupe Cocó (Fortaleza / CE), frente ao projeto de construção de um conjunto de viadutos no cruzamento das Av. Engenheiro Santana Júnior e Av. Antônio Sales, Fortaleza, Ceará), ou, ainda, como o Ocupe Estelita (Recife / PE), frente ao Projeto Novo Recife, entre outros casos que apontam um novo caminho e uma nova forma de luta pela preservação do patrimônio no Brasil (CASTRIOTA; BRAGA, 2016).

⁶ Texto original: “It can be argued that one of the most important roles that landscape plays in the social process is ideological, supporting a set of ideas and values, unquestioned assumptions about the way a society is, or should be organized.” (DUNCAN; DUNCAN, 1988, p. 123).

O estudo das atuações desses grupos insurgentes, dos produtos diversos desenvolvidos por eles, nos admite inferir que tais estratégias mobilizam a paisagem, a memória, o patrimônio e suas territorialidades como recursos políticos de reivindicação frente a projetos urbanos em fase inicial. Tais ações, tomadas enquanto atos políticos, nos leva a considerar novas deliberações e novos contextos cidadãos (BARBOSA, 2018). É nessa contingência que tomam corpo, por exemplo, os debates em torno do direito de paisagem, direito à paisagem, Cidadania paisagística, etc. Todos os ditos círculos de diálogos, porém, carregam em sua gênese algo que nos preocupa metodologicamente; algo que estamos nomeando, aqui, de fetichismo da rebeldia. Ou seja, carregam em sua gênese uma hiper-valorização da ação política rebelde, da resistência, da insurgência através da paisagem. Carregam também uma interpretação binarista e monológica da relação paisagem-poder. Um dualismo que se manifesta, em geral, a partir da confrontação entre duas categorias de paisagem, por exemplo: paisagem vernacular x paisagem política, paisagem hegemônica x paisagem contra-hegemônica, paisagem dominante x paisagem alternativa etc.

Nesse contexto, podemos destacar alguns projetos teóricos bastante popularizados no debate político sobre a paisagem e que carregam, a partir de abordagens filosóficas distintas, o binarismo em questão. De início, trazemos a distinção proposta por Jackson (1984) e defendida por Besse (2014) entre paisagem política e paisagem vernacular.

De um lado: uma concepção cenográfica da paisagem, que acompanha e expressa, talvez, o estabelecimento da concepção “moderna” do Estado como entidade racional e suporte de ação geral que se eleva acima das preocupações locais. Nesta perspectiva, a paisagem é o território tal como é visto do ponto de vista do Estado, é o espaço do Estado. Por outro lado: uma concepção “local” da paisagem, em que esta última está contida como local de vida de uma comunidade regida e regulada de costumes, e que busca preservá-los. (BESSE, 2014, p. 114-115).

A paisagem política resulta de uma decisão de um poder central, é uma decisão do Estado. Corresponde, com frequência, à realização de um ideal social e moral e sua manifestação, segundo Besse, será tão visível quanto esse ideal for centralizado. A esse primeiro tipo de paisagem, Jackson (1984) opõe outro, que ela nomeia ora de “paisagem vivida”, ora “paisagem habitada”, ora de “paisagem vernacular”. Enquanto a paisagem política é, por definição, uma paisagem “fora do solo”, a noção de paisagem vernacular atesta o fato de o ser humano ser um habitante do mundo, um habitante de um território. Dito de outra forma, ele tem um solo e faz parte de um meio com o qual mantém relações materiais, sensíveis e práticas. Trata-se, portanto, de reconhecer que a realidade paisagística é fruto do embate da grande escala/fora do solo/paisagem política com a pequena escala/no solo/paisagem vernacular. “Assim, o ‘político’ e o ‘vernacular’ parecem corresponder a duas modalidades paisagísticas ao mesmo tempo contemporâneas e concorrentes. São dois polos simétricos entre os quais se desenvolve toda a atividade paisagística.” (BESSE, 2014, p. 124)

Tomando a ideia gramsciana de hegemonia cultural e adotando uma noção de cultura como poder, Cosgrove (2004), por sua vez, vai falar das culturas dominantes, residuais, emergentes e excluídas mostrando que cada uma das quais tem impactos diferentes sobre a paisagem humana. Todas estas paisagens são portadoras de significados distintos, uma vez que são criadas por variados grupos sociais, mas que oscilam entre o hegemônico/dominante e contra-hegemônico/excluído. A primeira deriva do poder da classe dominante, estabelecendo-se enquanto marca identitária (CORRÊA, 2011). As demais derivam de grupos sociais emergentes e anunciam o futuro de grupos originários do passado, em decadência, ou associam-se a grupos excluídos. Cosgrove, assim, partiu do seguinte conjunto de premissas:

Um grupo dominante procurará impor sua própria experiência de mundo, suas próprias suposições tomadas como verdadeiras, como a objetiva e válida cultura para todas as pessoas. O poder é expresso e mantido na reprodução da cultura. Isso é bem mais concretizado quando é menos visível, quando as suposições culturais do grupo dominante aparecem simplesmente como senso comum. Isso às vezes é chamado de hegemonia cultural (CONSGROVE, 2004, p. 226-227).

Em suas análises, portanto, Cosgrove (2004) defende que cada sociedade, em determinado momento da história, possui um particular “modo de ver” a paisagem, o qual é culturalmente desenvolvido e que responde, em boa medida, aos interesses de um grupo social hegemônico. Assim sendo, trata-se de uma abordagem que nos direciona a considerar a paisagem como componente ativo no estabelecimento ou contestação de uma ordem social em um dado contexto histórico-geográfico.

Na mesma abordagem cultural, deve-se lembrar também o trabalho de James Duncan (1990), pois ele é muito ilustrativo quanto ao tratamento da paisagem enquanto representação política e discursiva em diversos níveis. Diferentemente de Cosgrove, porém, a maneira como Duncan argumenta sobre como se deve interpretar a paisagem é a partir das metodologias advindas da análise discursiva, as quais derivam da semiótica e da linguística (VAN DIJK, 2017). Em suas construções teórico-metodológicas, o intento de Duncan (1990) sempre foi aclarar o potencial político da paisagem, ou seja, aclarar o potencial que a paisagem tem de ser mobilizada por indivíduos ou grupos sociais para subverter, reproduzir ou legitimar um poder político hegemônico – mais um significativo projeto teórico ancorado no binarismo do Hegemônico x Contra-hegemônico.

Em ambos os projetos, entende-se que os grupos hegemônicos aproveitam as paisagens como baluarte de suas ideologias; que as classes dominantes legitimam e justificam a sua “hegemonia” social e política através das paisagens que planejam e representam (CONSGROVE, 1984; DUNCAN, 1990). Nestas abordagens, como nos alerta (MACIEL, 2008), as paisagens são vistas simplesmente como códigos resultantes das relações de poder e cujas regras precisam ser

decifradas, lidas dialeticamente. Elas seriam essencialmente uma representação, sobretudo, de origem pictural, emolduradas pelas classes dominantes.

Todas as abordagens que apresentamos acima se popularizaram nos estudos políticos da paisagem. É comum, portanto, encontrar trabalhos que reproduzem dito binarismo em suas análises. Barbosa (2014), por exemplo, considerando o imbróglio público que se tornou a implantação do Projeto Novo Recife – projeto urbano em fase inicial – no Cais José Estelita, cidade do Recife, Pernambuco, analisou a disputa política em torno da paisagem a partir do embate entre alguns atores que considerou ser “hegemônicos” – grupos vinculados à administração pública, de intervenção privada e das grandes redes de mídia – e “contra-hegemônicos” – grupos de cidadãos que se organizaram para contestar o Projeto Novo Recife (BARBOSA, 2014). Nessa abordagem declaradamente dualista, o autor problematizou os diferentes usos, representações, significados e discursos atribuídos por diferentes sujeitos na “política da paisagem” do Recife.

Nesses casos em que o território responde, evidentemente, de forma rebelde – pensemos no caso do Ocupe Estelita (#OcupeEstelita) frente aos discursos e paisagens produzidas pelo Projeto Novo Recife –, essa abordagem dualista é possível, ainda que insuficiente por monologizar a resposta do território. Porém, pergunta-se: e quando o território não responder rebeldemente? E quando o território não produzir paisagens insurgentes? E quando não houver resistência territorial? E quando o território não apresentar uma cidadania paisagística? E quando não houver contra-hegemonia? Respondemos: nos casos em que o território não apresentar rebeldia ou resistência frente a um projeto urbano em fase inicial, por exemplo, é o instante no qual o dito fetichismo da rebeldia e a abordagem binária, que determina que o território responderá sempre de forma rebelde, falham. Falham, pois implicam no não interesse pelo entendimento das demais formas de resposta. Nada além da resistência merece ser explicado e entendido. A “passividade”, o assentimento e as demais formas de resposta de um território não são escutadas sob uma abordagem dualista e monológica. No trabalho de Barbosa (2014), portanto, trata-se o território de maneira monológica, enquanto célula rebelde dentro da geopolítica da cidade; trata-se o território como, exclusivamente, “contra-hegemônico” – contra-hegemonia representada, sobretudo, pelo movimento Ocupe Estelita. Um monologismo que não é real. É, porém, desde outras culturas disciplinares que tal monologismo vem sendo infirmado. Traz-se, por exemplo, o trabalho de Figueiredo (2016) que, através de uma cartografia das controvérsias (LATOURET, 2006) e, cabe destacar, dentro dos estudos da comunicação e das redes, vai demonstrar que, na realidade, o território respondia ao Projeto Novo Recife, pelo menos, de maneira polarizada – movimentos contra e movimentos a favor do projeto. Ou seja, vai mostrar que as respostas do território vão muito além da rebeldia fetichizada nos estudos políticos da paisagem; muito além do Ocupe Estelita, por exemplo. O silêncio e assentimento também são formas de resposta; são formas de responsividade.

Em sua busca, a autora realizou um mapeamento da controvérsia buscando identificar os atores que a compõem e pela identificação de suas ações. Nessa análise, além do movimento Ocupe Estelita (#OcupeEstelita), identificou o Ocupe-se (#Ocupe-se), comunidade do Facebook fundada em junho de 2014 e contra o Movimento Ocupe Estelita. Segundo Rocha (2019), Sarmiento (2018) e Batista (2015), a ideia que nomeia o grupo é ancorada no argumento de que os militantes do Ocupe Estelita são desocupados. A controvérsia que leva a sua criação, portanto, está apontada na descrição do grupo, a saber: “Contra o Ocupe Estelita, a favor do desenvolvimento do Recife, da atração de investimento privado e da geração de empregos. Não ocupe, #ocupe-se!”. Segundo Batista (2015, p. 59), a foto da capa trazia o seguinte texto: “Somos empresários, magistrados, médicos, trabalhadores, advogados ou apenas cidadãos, de todas as cores, de todas as classes, mas sempre contra a baderna que vem sendo promovida pelo grupo Direitos Urbanos, e principalmente pelo seu filho querido: o movimento Ocupe Estelita.”. Muito além da rebeldia fetichizada na abordagem dualista e monológica, o território respondeu ao projeto de forma diversificada.

Em trabalho mais recente, porém, o mesmo Barbosa (2017) parece concordar com nossas inquietações quanto ao binarismo que se popularizou nos estudos da paisagem.

A observação da dinâmica crescente desses diálogos e lutas institucionais tem nos indicado a necessidade de realizar um giro teórico-metodológico em nossa pesquisa: considerar o Ocupe Estelita não como um coletivo de atores contra-hegemônicos (em conflito com um Estado de forças hegemônicas) [...], mas como uma nova configuração de movimento social em inter-relação e diálogo crítico com as esferas institucionais, em processo de “interação conflitiva com o Estado”. Em outras palavras, olhar o Ocupe Estelita não como uma oposição ao Estado, mas como um diálogo crítico com suas esferas institucionais, para conseguir maior eficácia política e atingir seus objetivos. (BARBOSA, 2017, p. 1803).

Para Lefebvre, o reducionismo em todas as suas formas, incluindo as versões marxistas, começa, exatamente, com a atração ao binarismo, ou seja, com a compactação de significado para um eu fechado ou a oposição entre dois termos, conceitos ou elementos. Segundo Soja (1996), sempre que Lefebvre se deparou com categorias binárias (subjetivo-objetivo, material-mental, social-natural, proletariado-burguesia, global-local, periferia-centro etc.), procurou, persistentemente, abri-las, introduzindo um outro termo, uma terceira possibilidade ou "momento" que participa da transmissão original, mas que não é apenas uma combinação simples ou uma posição "intermediária" que também permite um contínuo inclusivo. Para Lefebvre, dois termos (e as oposições e antinomias construídas em torno deles) nunca são suficientes para explicar a realidade social (SOJA, 1996). Essa sede crítica como outro é o primeiro e mais importante passo na transformação da lógica categórica e fechada do *ou/ou* para a lógica dialeticamente/dialogicamente aberta de *ambos / e também*.

Trazemos Lefebvre, pois, ao buscar romper com as abordagens monológicas e binárias, ele alcançou reflexões sobre a “passividade”, sobre o silêncio, sobre a ausência de resistência, sobre a

não rebeldia. Lefebvre (1999 p. 165), ao encarar seus objetos empíricos através de sua abordagem relacional e unitária do espaço social, vai considerar como um dos problemas mais perturbadores da produção do espaço: “[...] a extraordinária *passividade* das pessoas diretamente interessadas, concernidas pelos projetos [urbanos], postas em questão pelas estratégias. Por que esse silêncio dos usuários? [...] De onde vem o bloqueio? Essa é justamente a questão.” (LEFEBVRE, 1999, p. 166). Como explicar essa estranha situação?

O espaço concreto é substituído por um espaço abstrato. O espaço concreto é o do *habitar*: gestos e percursos, corpo e memória, símbolo e sentidos. [...] Como acabar com essa *ideológica* da substituição coberta de razões técnicas, argumentada, justificada pelas competências, sem uma rebelião do ‘vivido’, do cotidiano, da práxis [...].

Lefebvre (1999, p. 165) logo responde: “Tivemos que incriminar o *próprio urbanismo* em seu duplo aspecto: ideologia e instituição, representação e vontade, pressão e repressão, estabelecimento de um espaço repressivo representado como objetivo, científico, neutro. É evidente que essa explicação, sem dúvida, necessária, não basta.”, pois “A passividade e o bloqueio têm múltiplas razões históricas” (1999 p. 168). Acrescentaríamos: além de múltiplas razões históricas, têm e carecem de explicação dialógica.

No desenvolvimento de nosso projeto teórico, esse problema também tem certa centralidade; tem certa centralidade, pois, como estava ciente o próprio Lefebvre, sua explicação é necessária, mas não basta. Não pretendemos, porém, dar uma palavra final sobre o tema, mas, iluminaremos sua dimensão dialógica. Dimensão dialógica igualmente necessária, pois essa suposta “passividade” de que nos fala Lefebvre, não é real. O território, enquanto lugar ontologicamente responsivo, sempre que interpelado por uma palavra alheia, promove atitudes responsivas que são formadas em um processo de interpretação ativa produzida na histórica interação dialógica com esses discursos alheios. Os territórios, assim, são reciprocamente falantes e respondentes das palavras e atitudes coletivamente produzidas; são lugares que sempre oferecem, de variadas formas, uma resposta – sob a forma de paisagem ou não – à palavra da qual se apropria gerando, necessariamente, um novo dizer – em resposta à palavra do outro produz-se a palavra do território. O próprio “silêncio dos usuários” de que nos fala Lefebvre é uma resposta, é uma expressão responsiva que precisa ser compreendida. A tradição geográfica é que não está habituada a ler, ouvir, ver, sentir e estudar a palavra do território; que está muito menos habituada a estudar a palavra do território na sua relação histórica e dialógica com a palavra alheia.

Ao analisar o Projeto Parque Capibaribe – projeto urbano em fase inicial –, na cidade do Recife, Pernambuco, através de uma aproximação entre geografia e a filosofia da argumentação, Soeiro (2017) demonstrou que tem se camuflado, por exemplo, racionalidades economicistas e desenvolvimentistas com argumentos ecologistas, pois, na interação histórica com os territórios e

suas responsabilidades, o Estado rearrumou seus discursos; rearrumou sua forma de representar os territórios e suas paisagens e compreendeu que as estratégias e os discursos deveriam mudar para se esquivar das resistências territoriais; para se esquivar de uma responsividade territorial e paisagística rebelde. Nesse sentido, se fôssemos reformular a pergunta de Lefebvre, teríamos: por que a responsividade territorial e paisagística, em geral, não se manifesta de maneira rebelde e radical? Essa seria, assim julgamos, a pergunta correta, pois nessa, sim, o dialogismo é evidente. Só assim poderemos refletir sobre o processo de construção dialógica da “responsividade não radical” dos territórios; sobre a construção dialógica do “silêncio” dos territórios; sobre a construção dialógica do “assentimento” dos territórios; falar, assim, de um processo que não encontra uma explicação universalizante, pois cada totalidade impõe relações dialógicas únicas e não reiteráveis.

Para tanto, deve-se diferenciar as paisagens responsivas das paisagens rebeldes, contra-hegemônicas e insurgentes (COSGROVE, 1984; DUNCAN, 1990), por exemplo. Não se deve confundir resistência e responsividade, pois são categorias que, *a priori*, parecem análogas, mas são qualitativamente distintas. A responsividade é mais ampla que a resistência. A resistência territorial sob a forma de paisagens insurgentes e contra-hegêmônicas, por exemplo, é uma forma de responsividade – assim como a indiferença e o apoio também o são. Pensemos: a noção de resistência não conduz a consciência do investigador a buscar uma abordagem necessariamente dialógica da produção do espaço, podendo, muitas vezes, conduzir à uma leitura monológica de um processo que é ontologicamente dialógico. Podendo fazer com que se negligencie outras formas de respostas – respostas essas que carecem de explicação.

Na análise de um projeto urbano em fase inicial, por exemplo, pode-se encontrar a ausência de resistência, como demonstra Soeiro (2017), ao analisar o Projeto Parque Capibaribe, mas não de responsividade. Assim, em nosso projeto teórico, o “silêncio dos usuários”, a “passividade”, a “não rebelião do vivido, do cotidiano e da práxis” (LEFEBVRE, 1999), assim como o assentimento e a resistência, serão tratados enquanto responsividade, ou seja, como manifestações empíricas de relações dialógicas histórica e geograficamente situadas. Desse modo, não se trata de estudar dialogicamente apenas quando existir uma resistência paisagística evidente; quando o território demonstrar uma cidadania paisagística (BARBOSA, 2018) e produzir paisagens contra-hegemônicas, insurgentes, rebeldes, mas de indagar toda forma de responsividade (rebelde ou não) – o fetiche da rebeldia nos faz negligenciar as demais formas de respostas. A dialética estimula a busca da contradição, do conflito, da resistência. A dialética tomada enquanto dialogismo, por outro lado, estimula a busca do outro contrário, indolente ou solidário; estimula a busca da responsividade. O dialogismo, portanto, estimula a busca por conflitos que não estão aparentes – a “passividade”, o “silêncio” e “a não rebelião do vivido” são processos conflituosos. A ausência de resistência não significa ausência de conflito e contradição. Assim como também é

conflituoso todo processo de construção de consentimento. Nessa direção interpretativa, por exemplo, deve-se repensar a seguinte premissa Foucaultiana geograficamente interpretada por Raffestin (1993, p. 53): “Onde há poder há resistência e, no entanto, ou por isso mesmo, esta jamais está em posição de exterioridade em relação ao poder”. Propomos, “Onde há poder há responsividade”.

A responsividade, assim, parece nos conduzir a ler dialogicamente as diversas formas de responder, permitindo entender, por exemplo, o porquê de os territórios/lugares se mostrarem ora mais fortes e ora mais fracos (SANTOS, 2005) em relação à diferentes projetos urbanos em fase inicial. Trata-se, portanto, de entender que os projetos urbanos e as diversas formas de responsividade territorial e paisagística não se explicam internamente, nem isoladamente, nem, muito menos, fixadas no presente. Deve-se reconstituir não apenas a história do território, mas das representações (LEFEBVRE, 1999) e das paisagens, assim como de seus laços dialógicos – deve-se reconstituir o diálogo (BAKHTIN, 2017).

Argumentamos, para concluir, que uma crítica à lógica binária e monológica no debate político da paisagem possibilitará diversas recombinações da relação paisagem-poder em conceitos como o de paisagem responsiva aqui apresentado.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 1232p.
- BAKHTIN, M. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017. 104p.
- BAKHTIN, M. **O freudismo: um esboço crítico**. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva, 2001. 110p.
- BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato**. Trad. Waldemir Miotelo e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro e João Editores, 2010. 160p.
- BAKHTIN, M. **Questões de literatura e de estética**. São Paulo: UNESP, 1993. 425p.
- BAKHTIN, M. **Speech genres and other late essays**. Austin: University of Texas Press, 1986. 208p.
- BARBOSA, D. T. Ocupe Estelita: das tramas insurgentes à mobilização de direitos na política urbana. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE, 17., 2017, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: ANPEGE, 2017. p. 1794-1805.
- BARBOSA, D. T. Cidadania Paisagística. **Revista de Geografia**, Recife, v. 35, n. 1, p. 40-59, 2018.
- BARBOSA, D. T. **Novos Recifes, velhos negócios: política da paisagem no processo contemporâneo de transformações da Bacia do Pina–Recife/PE: uma análise do Projeto Novo Recife**. 2014. 244 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

- BATISTA, M. D. G. **Entre a rede e a comunidade**: interação e comunicação nos grupos do Facebook – o caso do Direitos Urbanos/Recife. 2015. 324 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.
- BERQUE, A. *Cinq propositions pour une théorie du paysage*. Paris: Champ Vallon, 1994. 123p.
- BERQUE, A. **Ecumène et Médiance**. Paris, Éditions Belin, 2000, 272p.
- BERQUE, A. Milieu, trajet de paysage et déterminisme géographique. **L'espace Géographique**, v. 9, n. 2, p. 99-104, 1985.
- BESSE, J. M. Entre a geografia e a ética: a paisagem e a questão do bem-estar. **GEOUSP**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 241-252, 2014.
- BEZERRA, P. Bakhtin: remate final. In: BAKHTIN, M. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 81-96.
- BRESOLIN, K. Autonomia versus heteronomia: o princípio da moral em Kant e Levinas//Autonomy versus heteronomy: the principle of morality in Kant and Levinas. **CONJECTURA: filosofia e educação**, Caxias do Sul, v. 18, n. 3, p. 166-183, 2013.
- BUBNOVA, T. Sujeto: enunciación y escritura. **Acta poética**, Ciudad de México, v. 33, n. 2, p. 239-245, 2012.
- CASTRIOTA, L. B.; BRAGA, G. Patrimônio Insurgente: Estetização e resistência cultural no Brasil do início do século XXI. In: CONGRESSO CONTESTED CITIES. 2016, Barcelona. **Anais...** Barcelona. 2016. p. 1-13.
- CAUQUELIN, A. **Petit traité du jardin ordinaire**. Paris, Rivages, 2003, 121p.
- COLLOT, M. **Ética e filosofia da paisagem**. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2013. 204p.
- CORRÊA, R. L. Denis Cosgrove—a paisagem e as imagens. **Espaço e cultura**, Rio de Janeiro, n. 29, p. 7-21, 2011.
- COSGROVE, D. A Geografia está em toda parte: Cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. p. 92-123.
- COSGROVE, D. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. **Espaço e cultura**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 5-29, 1998.
- COSGROVE, D. **Social formation and Symbolic Landscape**. Londres: Croom Helm, 1984. 293p.
- CRANG, M. Temporalised space and motion. In: MAY, J.; THRIFT, N. (Org.), **Timespace: Geographies of temporality**. London: Routledge, 2001. p.187-207.
- CRANG, M. Time. In: AGNEW, J. A.; LIVINGSTONE, D. N. (Org.), **The Sage handbook of geographical knowledge**. London: Sage, 2011. p. 331–343.
- CRANG, M. Time: Space. In: CLOKE, P.; JOHNSTON, R. (Org.) **Spaces of geographical thought: Deconstructing human geography's binaries**. London: Sage, 2005. p. 199–220.
- DIXON, D.; GRIMES, J. Capitalism, masculinity and whiteness in the dialectical landscape: The case of Tarzan and the Tycoon. **GeoJournal**, Ohio, v. 59, n. 4, p. 265–275, 2004.

- DUNCAN, J. **The City as Text: The Politics of Landscape Interpretations in the Kandyan Kingdom.** Cambridge: University Press, 1990. 243p.
- DUNCAN, J.; DUNCAN, N. (Re) reading the landscape. **Environment and Planning D: Society and Space**, Londres, v. 6, n. 2, p. 117-126, 1988.
- FIGUEIREDO, C. D. Champanhe em zona de conflito: redes sociais e controvérsia no Caso Estelita: In: JESUS, E.; TRINDADE, E.; JANOTTI JR, J.; ROXO, M. **Reinvenção Comunicacional da Política: Modos de Habitar e Desabitar o Século XXI.** Salvador: EdUFBA, 2016. p. 193-209.
- FIORIN, J. L. **Introdução ao pensamento de Bakhtin.** São Paulo: Ática; 2006. 144p.
- FOLCH-SERRA, M. Place, voice, space: Mikhail Bakhtin's dialogical landscape. **Environment and Planning: Society and Space**, v. 8, n. 3. p. 255-274, 1990.
- GARCIA, J. A. Identidad y alteridad en Bajtín. **Acta poética**, Ciudad de México, v. 27, n. 1, p. 45-61, 2006.
- GONÇALVES, F. C.; LEITÃO, L. Entre o eu e o outro, a paisagem. **Risco: Revista de Pesquisa Eem Arquitetura e Urbanismo**, v. 21, p. 17-24, 2016.
- HOLLOWAY, J.; KNEALE, J. Mikhail Bakhtin: Dialogics of space. In: CRANG, M.; THRIFT, N. (Org.), **Thinking space.** Londres: Routledge, 2000. p. 71-88.
- HOLZER, W. Augustin Berque: um trajeto pela paisagem. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 18, p. 55-63, 2004.
- JACKSON, J. B. **Discovering the vernacular landscape.** Yale: University Press, 1984. 165p.
- KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Lisboa: Edições 70, 2007. 117p.
- LATOURETTE, B. Como prosseguir a tarefa de delinear associações? **Configurações**, Braga, v. n. 2, p. 11-27 2006. 2006.
- LEFEBVRE, H. **A Revolução Urbana.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999. 180p.
- LEVINAS, E. **Totalidade e Infinito.** Lisboa: Edições 70, 2000. 195p.
- LINDSTRÖM, K.; PALANG, H.; KULL, K. Semiotics of landscape. In: HOWARD, P.; THOMPSON, I.; WATERTON, E (Org.). **The Routledge companion to landscape studies.** Londres, Nova York: Routledge, 2013. p. 115-125.
- MACIEL, C. A. A. Espaços públicos e geo-simbolismos na “cidade-estuário”: rios, pontes e paisagens do Recife. **Revista de Geografia**, Recife, v. 22, n. 1, p. 10-18, 2008.
- MARANDOLA, H. L.; OLIVEIRA, L. Origens da paisagem em Augustin Berque: pensamento paisageiro e pensamento da paisagem. **Geograficidade**, Niterói, v. 8, n. 2, p. 139-148, 2018.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã: crítica da filosofia alemã mais recente.** Portugal: Editorial Presença; Brasil: Livraria Martins Fontes, 1980. 314p.
- MEDVIÉDEV, P. N. **O Método Formal nos estudos literários: introdução a uma poética sociológica.** São Paulo: Contexto, 2016. 267p.

- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993. 269p.
- RECLUS, É. **L'Homme et la Terre**. Paris: Librairie universelle, Paris, 1905. 597p.
- RIBEIRO, R. W. Paisagem, Patrimônio e Democracia: Novos desafios para políticas públicas. In: CASTRO, I. E.; RODRIGUES, J. N.; RIBEIRO, R. W. (Org.). **Espaços da Democracia: Para a agenda da Geografia Política contemporânea**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. p. 235-259.
- ROBERTS, J. M. Spatial governance and working class public spheres: The case of a chartist demonstration at Hyde Park. **Journal of Historical Sociology**, Londres, Reino Unido, v. 14, n. 3, p. 308-336, 2001.
- ROCHA, M. E. M. O movimento Ocupe Estelita: o capital cultural na interface entre a política e a cultura. **Estudos de Sociologia**, Recife, v. 1, n. 25, p. 173-212, 2019.
- ROLSTON, H. Does aesthetic appreciation of landscapes need to be science-based. **British Journal of Aesthetics**, Oxford, v. 35, n. 4, p. 374-386, 1995.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005. 388p.
- SARMENTO, L. E. P. **Patrimônios ausentes, cidades invisíveis: Lutas, conflitos e novas centralidades urbanas**. 2018. 435 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.
- SERRÃO, A. V. Paisagem e ambiente: uma distinção conceptual. **Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason**, n. 53, p. 15-28, 2014.
- SOEIRO, Í. C. M. **Reaproximação forjada da natureza: a utilização da retórica ecológica na produção do espaço urbano de uma cidade latino-americana**. 2017. 243 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.
- SOEIRO, Í. C. M.; PINHEIRO, M. A.; BAUTISTA, D. C. G. Alteridade e ato responsável em Bakhtin e Lévinas: contribuições à educação ambiental inspirada pelo infinito ético. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 40, 2017.
- SOEIRO, Í. C. M.; WERTHEIMER, M.; SILVA, T. P.; BAUTISTA, D. C. G.; CASTILHO, C. J. M. O uso da retórica ecológica na produção do espaço urbano em cidades latino-americanas: uma revisão da literatura. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, v. 5, n. 2, p. 284-310, 2016.
- SOJA, E. **Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places**. Malden: Blackwell Publishing, 1996. 348p.
- SYMONDS, L. Death as a window to life: Anthropological approaches to early medieval mortuary ritual. **Reviews in Anthropology**, v. 38, n. 1, p. 48-87, 2009.
- VAN-DIJK, T. A. Análisis crítico del discurso. **Revista Austral de Ciencias Sociales**, Isla Teja, n. 30, p. 203-222, 2017.
- VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2017. 376p.

Trabalho enviado em 26/02/2020

Trabalho aceito em 01/10/2020