

Exercícios de política lexical para paisagens colonial e global

Exercises toward a lexical policy of colonial and global landscapes

Raquel de Melo Versieux

 0000-0001-5693-8696
raquel.raquel@gmail.com

Resumo

Produzido no contexto da modernidade ocidental, o conceito de paisagem muitas vezes atua como elemento de reconexão entre natureza e cultura, contrariando o próprio paradigma moderno que o fundamenta. Compreendendo a elasticidade do conceito, este ensaio convida pessoas artistas e pesquisadoras interessadas pelo tema a refletir sobre atualizações políticas dos sentidos de paisagem, a partir da perspectiva do sul global. As proposições de Bruno Latour, Nego Bispo, Denise Ferreira da Silva e Luiz Rufino, entre outros, são trazidas ao debate para nos ajudar a compreender ambiências decorrentes da colonização e mundialização do capitalismo, como a necessidade de enfrentamentos diante dos eventos anunciados com a era do Antropoceno e onde se instalam lutas sociais históricas em torno de territórios em disputa.

Palavras-chave

Paisagem. Modernidade. Antropoceno.
Decolonialidade. Emaranhamento.

Abstract

Produced in the context of Western modernity, the concept of landscape often serves as a re-nexus between nature and culture, challenging the very foundations of the modern paradigm. This essay explores the malleability of the landscape concept, proposing political updates that are relevant in today's context, particularly from the perspective of the Global South. The ideas put forth by Bruno Latour, Nego Bispo, Denise Ferreira da Silva, Luiz Rufino and other intellectuals are introduced to enrich the debate and help us understand the environments shaped by the colonization and globalization of capitalism. These ideas shed light on the need to confront the challenges heralded by the Anthropocene era, as well as the historical social struggles revolving around contested territories.

Keywords

*Landscape. Modernity. Anthropocene.
Decoloniality. Entanglement.*

Jamais fomos Ocidente

Como artista e pesquisadora, tenho empreendido busca constante pela reflexão do conceito de paisagem em minha prática. Este ensaio é direcionado às pessoas artistas e interessadas em geral, com o objetivo de apresentar reflexões que considero essenciais para a compreensão desse tema, especialmente diante das urgências impostas pelo tempo presente marcado pelo Antropoceno e pela herança da colonização.

Paisagem é um termo ocidental. Para entender de que forma podemos empregar esse conceito, no campo das artes visuais contemporâneas e além, faz-se necessário registrar de antemão que nós, pessoas latino-americanas, somos não ocidentais. Além disso, paisagem é um termo moderno. Talvez a modernidade nunca tenha existido, porém o Ocidente¹ existe. E a prova de que o Ocidente existe é justamente o fato de ele sustentar – pela violência econômica global² emanada de suas nações-matrizes colonizadoras – a própria existência da modernidade e a crença de que o Ocidente é moderno.

Note que a tese “jamais fomos modernos” foi enunciada por um homem branco europeu. Para o antropólogo francês Bruno Latour (1947-2022), a modernidade ocidental se define pelo exercício de duas práticas distintas: a da “tradução”, que legitimaria os híbridos de natureza e cultura, frutos da mistura de gêneros de seres completamente novos; e a prática da “purificação”, que separa humanos de não humanos. Para os modernos, uma prática só tem sentido enquanto existe a outra, devendo-se manter a distinção entre elas.

Toda vez que são sustentadas essas separações, continua-se sendo moderno. A hipótese do autor, porém, parte da observação de que tais práticas têm se tornado cada vez menos distintas no mundo ocidental. Sua proposta é

¹ O termo ocidente é utilizado aqui em sentido mais cultural do que geográfico, referindo-se a uma construção que delimita países cujas tradições intelectuais, políticas e socioeconômicas emergiram da interação entre a filosofia grega, a herança do Império romano e a tradição judaico-cristã. Esses países estão principalmente situados na Europa Ocidental, na América do Norte e incluem as antigas colônias do Império britânico na Oceania.

² Estou usando global/globalização como processo de integração e interconexão das atividades econômicas, políticas, sociais e culturais entre países, em escala mundial. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) é considerada crucial para a aceleração desse fenômeno, sendo a criação do Fundo Monetário Internacional (FMI), em 1944, frequentemente citada como um marco desse período.

lançada a seus pares ocidentais: um olhar simultâneo sobre as práticas de tradução e purificação permitiria aos modernos deixar, instantaneamente, de ser modernos. Para isso, ele nota que, imersa numa rede que tece tramas complexas, a sociedade ocidental tem proliferado híbridos de “ciência, política, economia, direito, religião, técnica, ficção” (Latour, 1994, p. 8) que não dizem respeito exclusivamente à natureza, à política ou ao discurso, ou seja, a saberes que são compreendidos a partir da fusão das práticas de “tradução” e “purificação”, e, por isso, cada vez mais difíceis de ser interpretados por disciplinas puras e isoladas.

Renegociar essa condição do paradigma moderno no Ocidente europeu implica também outro olhar sobre a passagem do tempo histórico. Para Latour, a modernidade inventou uma irreversibilidade do tempo, compreendendo-o como uma flecha direcional indicando o progresso, polarizando a origem, a ser negada, e a constante revolução pela superação.

Já em um estado de não modernidade, “o tempo não é um panorama geral, mas antes o resultado provisório da ligação entre os seres” (Latour, 1994, p. 74). É desse modo que outras projeções temporais podem ser avaliadas. Na esteira disso, o autor compreende a assimetria entre natureza e cultura, e passa a se questionar sobre a necessidade de extensão da democracia para seres outros além de humanos e coisas.

Nas discussões mais atualizadas apresentadas pelo autor no ensaio *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno* (Latour, 2020), suas avaliações sobre o paradigma moderno retornam a partir do reconhecimento da globalização e de seus efeitos aniquiladores, sobretudo a crescente onda de migrações para a Europa, o aumento generalizado de desigualdades e a urgência de se admitir o “Novo Regime Climático”. Essas seriam consequências de um modelo econômico global que, ao contrário de ter multiplicado diversidades, como esperado, acabou por perpetuar a redução de expressões múltiplas a pontos de vista comuns, representando interesses de um grupo muito restrito (Latour, 2020).

Para Latour, foram valores modernos como a ênfase na razão, na objetividade, no progresso e na dominação da natureza que criaram as condições para a expansão do comércio, da tecnologia e da ciência em nível global. E tem sido a globalização, como continuidade intensiva do projeto colonizador, marco da modernidade, a principal responsável pelas altas taxas de emissão de dióxido de carbono na atmosfera, resultando no aquecimento global.

Esses movimentos são responsáveis pelas alterações no sistema climático da Terra, indicando que estamos vivendo a era do Antropoceno, um dos possíveis nomes dados a esse período marcado pela atuação de um grupo específico de humanos modernos cujas ações passam a modificar o planeta geologicamente – ávidos que são por propagar modelos extrativistas em comunidades cujos modos de vida são “arcaicos, tradicionais, reacionários ou simplesmente ‘locais’” (Latour, 2020, [s.p.]), julgando imediatamente toda resistência à globalização como ilegítima.

Buscando formas de apreender os complexos níveis de aproximação à globalização, a pergunta “onde aterrar?”, colocada por Latour, é dirigida sobretudo aos globalizadores ocidentais agora sem globo, sem solo, “sem uma terra para chamarem de sua” (Latour, 2020, [s.p.]). O conceito de *Terrestre* surge como uma possível proposta nessa direção, um atrator para o qual o Ocidente deve olhar com atenção e urgência. Compreendido como um novo ator-político capaz de manifestar sua agência extrapolando fronteiras temporais e espaciais, o Terrestre

deixou de ser o cenário, ou o plano de fundo, da ação dos humanos. Sempre falamos da geopolítica como se o prefixo “geo” designasse apenas o quadro onde se desenrola a ação política. Contudo, a mudança que estamos testemunhando é que esse “geo” passou a designar um agente que participa plenamente da vida pública (Latour, 2020, [s.p]).

O Novo Regime Climático coloca em risco e suspensão a continuidade da grande diversidade de vida no planeta Terra, afetando até a manutenção do próprio projeto globalizador. É lamentável que povos modernos colonizadores passem a reconhecer os efeitos negativos de seus projetos apenas no momento em que finalmente são também afetados por eles, numa espécie de solidariedade negativa pouco convincente. Por outro lado, essa constatação é a confirmação de que esses povos são mesmo modernos e colonizadores, egoístas e indiferentes à precarização das condições de vida humana e outras além dessas, entre elas a de povos e territórios colonizados continuamente há séculos.

No artigo “O clima da história: quatro teses”, de 2009, o historiador indiano Dipesh Chakrabarty (1948-) apresenta o Antropoceno como a força geológica exercida pela atividade humana capaz de alterar processos físicos

da Terra. Diante do aquecimento global, evidenciado cientificamente, o autor nos convida a rever a “distinção humanista entre história natural e história humana”, buscando, assim, compreender “como a crise da mudança climática fala a nosso senso de universais humanos, ao mesmo tempo pondo em questão nossa capacidade de compreensão histórica” (Chakrabarty, 2013, p. 5).

De forma resumida, as quatro teses apresentadas pelo autor terminam por apontar algo que precisa ser compreendido hoje, ainda mais do que no passado, pela seguinte razão: o fato de que, no presente, há uma sobreposição temporal entre a cronologia do capital e a história das espécies.

A mudança climática, refratada através do capital global, irá, sem dúvida, acentuar a lógica de desigualdade que funciona sob seu domínio; alguns, sem dúvida, ganharão temporariamente à custa de outros. Mas a crise como um todo não pode ser reduzida à história do capitalismo (Chakrabarty, 2013, p. 22).

Acredito que é preciso ter cautela com essa afirmação, pois, apesar de ser óbvia e chamar atenção para uma situação bastante limítrofe do nosso presente, ela pode camuflar camadas de lutas sociais centradas no combate ao capitalismo. Arriscaríamos negligenciar a experiência cotidiana de crises gravíssimas com as quais temos que conviver – enquanto ainda vivermos na Terra, ou enquanto esta nos deixa viver aqui – e que são apontadas por grupos chamados minoritários, vitimados e em condição de enfrentamento de questões como racismos estruturais, xenofobias, lutas de classe e gênero, por exemplo.

De fato, se olharmos com a devida atenção, exemplos concretos para a saída racional, tal como convocada por Chakrabarty, a partir do entendimento de que a história não é uma disciplina neutra e que sua agência política tem implicado a sobreposição da história das ações humanas e da história natural, ou exemplos que apontam para a direção em que a Europa poderá aterrar, visando abandonar hierarquias e assimetrias que têm sido centrais na modernidade, tal como proposto por Latour, têm sido desenhados há séculos na América Latina pela resistência de grupos quilombolas, indígenas e ribeirinhos, movimentos messiânicos populares, organização de pessoas trabalhadoras rurais sem terra, mulheres engajadas no ecofeminismo e bruxas neopagãs, para citar alguns casos.

Do mesmo modo, numa leitura crítica à declaração de Latour (2020, [s.p.]) na qual ele afirma que “a Europa invadiu todos os povos; agora todos os povos vão até ela”, seria simplório supor que há uma justiça reparadora da história colonial e dos efeitos da globalização, bem como um equilíbrio reverso gerado pela invasão da Europa por outros povos outrora por ela invadidos. Não, não são todos os povos que vão até a Europa. Aos povos colonizados que buscam uma saída indo em direção a ela, a experiência tem demonstrado políticas migratórias restritivas e que milhões de pessoas estão arriscando suas vidas precarizadas em travessias igualmente precárias. Embora reconheça os crimes cometidos pelas nações colonizadoras europeias, Latour nos confunde quando defende que esses crimes ou “defeitos são também suas qualidades”, ou até mesmo um “trunfo” da Europa, já que a livrariam de uma certa inocência (Latour, 2020, [s.p.]). O pior dos casos seria confundir seus pares ocidentais.

Na dúvida sobre por onde começar a agir politicamente, Latour (2020) recomenda principiar pela descrição e enumeração dos modos de vida invisibilizados que compõem conjuntamente o espaço terrestre (Latour, 2020). Enquanto a Europa ocidental se prepara para começar a listar caminhos possíveis de reconhecer sua amodernidade, na América Latina, não moderna por excelência, o movimento ainda é pela resistência contra a designação europeia que forja neste território a projeção de uma modernidade igualmente letal.

Paisagem moderna?

Paisagem é termo solicitado por diferentes áreas do conhecimento ocidental. A divisão do conhecimento em áreas distintas é uma invenção do Ocidente moderno ou, pelo menos, da modernidade pretendida no Ocidente. Se este se mostra disponível para – pelo menos no plano teórico – rever suas condições fundadoras, a paisagem, como conceito, conseqüentemente precisa passar também por uma revisão.

Com o objetivo de destacar a maleabilidade de interpretações que o termo paisagem possui no contexto ocidental, apresento uma breve história do conceito, baseada em uma seleção de autores do norte global. Por meio dessas abordagens, é possível notar a ocorrência de uma interconexão entre natureza e cultura presente na concepção de paisagem. Essa elasticidade do emprego do termo pode nos servir como primeiro indicativo da falência do modelo fundado no próprio paradigma moderno.

O sociólogo Georg Simmel (1858-1918), homem branco alemão, em seu ensaio *Filosofia da paisagem*, de 1913, reconhece que na Antiguidade e na Idade Média não há uma percepção construída em torno da paisagem, pois não havia, no modo como aí se operava a separação anímica, a individualização de formas interiores e exteriores. Em sua opinião, essa operação será consumada na época moderna, e talvez seja essa a tragédia fundamental do espírito, a qual ele se empenha em recuperar.

Simmel (2011, p. 42) pretende, então, esclarecer o “peculiar processo espiritual apenas a partir do qual se produz a paisagem”, decorrente do entrelaçamento do todo natural – que ele entende como a “infinita conexão das coisas, a ininterrupta procriação e aniquilação de formas, a unidade fluente do acontecer, que se expressa na continuidade da existência temporal e espacial” (p. 42) – com aquilo que é precisamente essencial para a paisagem: “a delimitação, o ser-apreendido num círculo visual momentâneo ou duradouro; [...] um ser-para-si, porventura óptico, porventura estético, porventura conforme à *stimmung*” (p. 43).

O conceito de *stimmung*, palavra em alemão cuja tradução mais próxima do português seria “ambiência”, passa a ser central para o entendimento da espiritualidade da paisagem proposta por Simmel. Assim, cada paisagem tem sua *stimmung* própria que lhe confere características particulares e unitárias que podem ser observadas e sentidas individualmente pelos indivíduos, ficando, entretanto, reservada aos artistas uma predisposição especial para essa dupla percepção.

Estamos em face da paisagem, a natural e que deveio artística, como seres humanos inteiros, e o ato que a cria para nós é inteiramente um ato que observa e um ato que sente, só a reflexão posterior o dissociando nessas particularidades. O artista é o único que cumpre com tal pureza e força esse ato formativo da visão e do sentir, que assimila plenamente em si o material natural dado e volta a criá-lo como que a partir de si, enquanto nós permanecemos mais presos a esse material e por isso continuamos a perceber este ou aquele elemento particular em que o artista vê e forma realmente apenas “paisagem” (Simmel, 2011, p. 51).

Seria essa reivindicação do autor de resgatar o espiritual pela arte, o que ele denomina a força e pureza do artista, capaz de operar simultaneamente a objetividade e a subjetividade para a construção da paisagem, uma possível reserva antimoderna na modernidade?

A investigação da paisagem como problema da filosofia, apresentada pela pesquisadora Adriana Veríssimo Serrão (2011), mulher branca portuguesa, parte de uma análise histórica do emprego do termo, identificando as primeiras ocorrências no final do século 15, associadas geralmente ao elemento paisagístico inovador na pintura Renascentista. Para a autora, o surgimento de uma palavra nova para nomear algo que até então passava por outras designações não diz só de um vocábulo novo, mas também de uma diferente forma de perceber e descrever o mundo que surge na modernidade. Reconhece, ainda, pelos sentidos encontrados nos dicionários correntes, a manutenção de uma dualidade entre “o ser (fenômeno) e sua representação (ou imagem)” (p. 14), segundo ela explica de forma mais detalhada:

Para além dos conteúdos que acompanham a história da palavra, estes significados assinalam *grosso modo* duas orientações de estudo divergentes, em grande medida reflexo da bifurcação dos saberes entre ciência e arte, típica da Modernidade. Enquanto fenómeno natural, a paisagem será objecto de exame directo: pela cartografia, no desenho de zonas específicas do espaço terrestre, e pela geografia física, na classificação topográfica das regiões do mundo segundo as diferentes morfologias, incluindo a acção dos elementos modeladores, mares e ventos, e dos factores climáticos. Enquanto produção de imagem, acompanha a história da cultura artística através das concepções plásticas e estilísticas que nela se foram exprimindo e configuraram a evolução dos modos expressivos e dos seus subgéneros académicos: marinhas, bucólicas, campestres... (Serrão, 2011, p.15).

Para a autora, a paisagem se completaria pela somatória de conceitos aplicados pelas disciplinas que dela se aproximam. Simmel (2011, p. 42) igualmente havia notado que “árvores e cursos de água, prados e searas, colinas e casas e todos os mil variados cambiantes da luz e das nuvens” recortam o território, mas não dizem ainda o que é uma paisagem. Para ele, o processo espiritual é o que completa a paisagem, extrapolando o sentido unitário dado pela visualidade primeira do recorte de um território.

O artigo do filósofo Rosario Assunto (1915-1994), homem branco italiano, denominado Paisagem-ambiente-território: uma tentativa de clarificação conceptual, de 1976, contém breve revisão desses termos, muitas vezes

sobrepostos ou apresentados em discordância. Por “território” compreende-se o que é relativo ao espaço e tem um “valor mais extensivo-quantitativo do que intensivo-qualitativo”, referindo-se a uma extensão da superfície terrestre que pode ser delimitada segundo critérios político-administrativos e geofísicos ou a outras nuances de sentido adquiridas pela ocorrência do vocábulo em uma dada língua. O conceito de “ambiente” estaria então dividido entre o significado biológico, referente às condições de vida física, tais como exposição solar, temperatura, hidrografia etc., e outro histórico-cultural, relativo a costumes, tradições, manifestações artísticas, fluxos migratórios etc., ou seja, o território acrescido de vida. A “paisagem” seria, então, a “forma” a partir da qual o ambiente confere “matéria” ao território, ao dele se servir. Como se fosse possível que um conceito contivesse o outro, ele conclui que “o ambiente concreto, o ambiente que vivemos e do qual vivemos vivendo nele, é sempre o ambiente como forma de um território: paisagem” (Assunto, 2011, p. 126).

Percorrendo a paisagem pelo viés da visualidade, a historiadora da arte Anne Cauquelin (1926-), mulher branca francesa, reconhece que não há na Antiguidade grega nenhuma palavra que possa significar o que se entende por paisagem.

Fortemente estruturado, o mundo grego se defende da invasão dos brilhos dispersos e contra tudo aquilo que, separado, poderia prejudicar sua unidade: a natureza não tem necessidade alguma da paisagem sensível para revelar seu desígnio (Cauquelin, 2007, p. 60).

Em alguma medida, essa natureza unitária apontada no mundo grego é próxima àquela que Simmel percebe em relação à *stimmung*, quando a paisagem é configurada num entrelaçamento espiritual.

Na complexa trama histórica que envolve a separação espiritual da paisagem, Cauquelin (2007) argumenta que foram os romanos os responsáveis por estabelecer o paradoxo do “dentro fora”, por meio da construção de jardins perfeitos dentro das cidades. Servindo como locais para meditação, esses jardins apontavam para algo que não estava presente ao mesmo tempo em que mantinham o mundo “selvagem” isolado. A escolha meticulosa dos elementos que os compunham, tal como um quadro, resultou na constituição de um léxico próprio de construção contrária à natureza: “a árvore, a gruta, a fonte, o prado, o outeiro, torrão ou talude, os animais” (p. 66). Essas noções atravessam a arte medieval e podem ser ainda encontradas na produção contemporânea, segundo a autora.

Ela chama atenção para algumas explicações corriqueiras que tendem a associar o advento da paisagem, ao menos como gênero pictórico, ao surgimento da perspectiva, no início do século 15, na Europa. Notar a invenção da técnica da *perspectiva artificialis* apenas para solucionar um problema da representação da imagem seria, no entanto, reducionista.

O antropólogo Tim Ingold (1948-), homem branco inglês, aponta a relação entre temporalidade e paisagem. Ao longo de sua obra, composta de trabalhos de campo e etnografias, a noção de paisagem é pensada a partir de inúmeros processos que se verificam na passagem do tempo, na forma de registros de vidas e da atividade de gerações de seres, incluídos aí seres humanos, animais e plantas, assim como ciclos geológicos e atmosféricos. No artigo *Temporality of the landscape*, de 1993, o autor introduz uma nova palavra, *taskscape*, que pode ser traduzida por “tarefagem”, afirmando que “a vida humana é um processo que envolve a passagem do tempo”, e que “esse processo de vida é também o processo de formação das paisagens em que as pessoas viveram³” (Ingold, 2000, p. 189), onde desenvolvem suas tarefas cotidianas não só relacionadas ao trabalho, mas a tudo que as mantém vivas.

As paisagens, ou *taskscapes*, podem ser lidas como textos, intimamente relacionados à temporalidade e que nos oferecem modos de contar histórias mais profundas sobre o mundo. Perceber a paisagem corresponderia a um ato de memória, ligado ao engajamento e à circulação em um ambiente impregnado de passado. Ao analisar a pintura intitulada *A colheita* (1565), do artista Pieter Bruegel, homem branco holandês, nos deparamos com um convite de Ingold (2000, p. 202) a testemunhar o interior da cena, imaginando o som do ambiente e prestando atenção nos aspectos que, segundo ele, “ilustram a relação entre paisagem e temporalidade: as montanhas e os vales, os caminhos e trilhas, a árvore, o cereal, a igreja, as pessoas”.⁴ Para o autor, a atividade humana modifica a paisagem, ao mesmo tempo que é parte dela, e salienta, no exemplo da

³ Nessa e nas demais citações de originais em idiomas estrangeiros, a tradução é nossa. No original: *First, human life is a process that involves the passage of time. Secondly, this life-process is also the process of formation of the landscapes in which people have lived.*

⁴ No original: *I shall focus on six components of what you see around you, and comment on each insofar as they illustrate aspects of what I have had to say about landscape and temporality. They are: the hills and valley, the paths and tracks, the tree, the corn, the church, and the people.*

pintura de Bruegel, o ritmo em que pessoas campesinas se distribuem numa rede que compõe a cena:

A temporalidade das *tasksapes* é então social, não porque a sociedade fornece um quadro externo contra o qual determinadas tarefas encontram medida independente, mas porque as pessoas, no desempenho de suas tarefas, atendem umas às outras⁵ (Ingold, 2000, p. 196).

Esse conjunto de exemplos das propostas de autoras e autores europeus nos mostra que, da mesma forma que a própria história da modernidade, a invenção da paisagem ocidental não acontece num único gesto inaugural, mas pela justaposição de estratos subsequentes, adaptações teóricas e técnicas. Nessa construção, nota-se a fundamental contribuição dada por diversas formas de expressões artísticas, pois “parece que só se pode ver aquilo que já foi visto, isto é, contado, desenhado, pintado, realçado” (Cauquelin, 2007, p. 94).

Ao combinar dualidades, a paisagem, essa palavra moderna, carrega em suas próprias definições a condição intrínseca à modernidade que os próprios modernos agora buscam reconfigurar: a de que não é possível isolar categorias e afirmar que elas permanecerão cada vez mais especializadas, num sentido único, como na imagem da flecha em direção ao progresso. Ao reconhecer a falência da crença no futuro, tal como o paradigma moderno teria proposto, vislumbra-se um campo de discussões para uma paisagem capaz de assimilar contextos e características pós-modernas, pós-industriais ou amodernas, híbridas e capazes de dissolver a polarização entre áreas do conhecimento, talvez uma antipaisagem, atratora e agente, participando da vida pública.

Léxico político de paisagens coloniais e globalizadas

Esses exemplos apontam para uma dobra no sentido moderno da paisagem ocidental, a qual buscava a extrapolação dos “elementos modeladores, mares e ventos, e dos factores climáticos” (Serrão, 2011, p. 15); “árvores e cursos de água, prados e searas, colinas e casas e todos os mil variados cambiantes da luz

⁵ No original: *The temporality of the taskscape is social, then, not because society provides an external 3D frame against which particular tasks find independent measure, but because people, in the 1 performance of their tasks, also attend to one another.*

e das nuvens” (Simmel, 2011, p. 42); “a árvore, a gruta, a fonte, o prado, o outeiro, torrão ou talude, os animais” (Cauquelin, 2007, p. 66); ou “as montanhas e os vales, os caminhos e trilhas, a árvore, o cereal, a igreja, as pessoas” (Ingold, 2000, p. 202). Para avaliar a relação entre paisagem, modernidade, colonialidade, globalização e Antropoceno, faz-se necessária, contudo, uma nova dobra.

Fazendo emergir os sentidos violentos da atividade necroextrativista colonial e globalizada, podemos propor a atualização política do léxico daquilo que outrora figurava no campo das ligações provisórias da paisagem: aniquilação de povos nativos originários mediante invasão e expropriação de terra, escravização de corpos, aldeamentos, privatização da terra e da água, agromineração, garimpo, desmatamento, queimadas, poluição atmosférica, barragens e transposição de rios, *plantations* e monocultura, intoxicação do solo e das águas, queima de combustível fóssil, extinção da vida animal e vegetal, degelo polar, acidificação dos mares, aquecimento global, colonialismo químico e molecular,⁶ racismo ambiental,⁷ racismo fundiário,⁸ conflitos agrários etc.

⁶ Expressão apresentada pela geógrafa brasileira Larissa Mies Bombardi (1972-), mulher branca, responsável pelo mapeamento do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia (2017), principal exportadora desse insumo para o Brasil, mesmo quando proibido em seus territórios, como no caso de França, Alemanha e Bélgica. Desde 2020, exilada na Europa após sofrer ameaças de morte no Brasil.

⁷ Expressão cunhada pelo químico, pesquisador e ativista estadunidense Benjamin Franklin Chavis Jr., homem negro, em 1982, referindo-se à relação de distribuição de resíduos tóxicos da indústria, que afetam principalmente populações racializadas em seu país. Naquela época, no estado da Carolina do Norte, 40.000 jardas cúbicas de resíduos químicos industriais carcinogênicos (PCBs, Bifenilos Policlorados), advindos sobretudo da indústria de caminhões, estavam sendo despejadas no aterro sanitário do condado de Warren, onde eventualmente contaminariam a água de poço que servia comunidades agrícolas afro-americanas próximas. Como parte de um movimento de resistência que ocorria desde o final dos anos 1970 nos estados da Carolina do Norte, do Texas, do Novo México e da Califórnia, isso eclodiu em um motim, levando à prisão de Benjamin Chavis, líder do movimento.

⁸ A expressão aparece como proposta da advogada, pesquisadora e professora brasileira Tatiana Emilia Dias Gomes (2019), mulher negra, para ser adicionada aos debates políticos e acadêmicos em torno da questão agrária e socioambiental no país. A pesquisadora chama atenção para a necessidade de observar os “dividendos políticos e econômicos que os(as) brancos(as) obtiveram ao longo da história do Brasil, através da acumulação de terras a partir dos genocídios dos povos originários e africanos, da escravização de africanos(as) e da arquitetura jurídica que atribuiu o direito de propriedade privada sobre a terra apenas aos(às) que pudessem pagar por ela ou dispusessem dos meios para fraudá-la/grilá-la”, resultando no elevado índice de concentração fundiária no Brasil entre a população branca.

Não há como fugir da dimensão política das paisagens colonial e global. A colonização inventa jurisdições reguladoras que ora distribuem, ora impedem o acesso à terra e ao território, enquanto práticas violentas extraem da força de trabalho escravizada humana e da terra riquezas que são acumuladas unilateralmente. Esses recursos são reempregados na atualização da própria fórmula de acumulação de riqueza, através do investimento para a ampliação da produção de bens de consumo, as chamadas revoluções industriais.

Pela dissipação entrópica de toda a energia empregada nesses movimentos, hoje compreendida também pela sua capacidade de interferência na organização geológica do planeta, o Novo Regime Climático, encontramos aí uma conexão entre colonização e Antropoceno, imbricada no mundo globalizado. E uma das saídas para os impactos anunciados por essa era reside, então, em descolonizar.

No artigo Desafios decoloniais hoje, Walter D. Mignolo (1941-), um professor universitário argentino nos Estados Unidos, homem branco, defende a necessidade de se fazer da escrita, ainda que nas línguas coloniais e imperiais, corpos de fronteira, sendo esse o pensamento fronteiro da decolonialidade. Como um tipo de desobediência que confronta projetos globais reafirmando histórias locais, o que ele chama de desobediência epistêmica (Mignolo, 2017, p. 21), a decolonialidade, em sua fundação – assinalada pelo autor como tendo sido colocada em pauta pela primeira vez em 1955, na Conferência de Bandung, na Indonésia –, apresenta-se como uma contranarrativa ou terceira via que se opõe às macronarrativas ocidentais, como o capitalismo e o comunismo.

Da mesma forma, o ativista estadunidense Russel Means (1939-2012), homem indígena, em discurso proferido em 1980, no qual diz que “para a América viver, é preciso que a Europa morra”, reconhece que no progresso materialista, seja ele vivenciado no modelo econômico socialista ou capitalista, da forma como Europa os propaga, ambos são incompatíveis com as práticas de seu povo, pois “a tradição materialista europeia de desespiritualizar o universo é muito semelhante ao processo mental que desumaniza outra pessoa” (Means, 2020, p. 5). Para ele e sua cultura, “ser” é uma proposição espiritual, diferente de “ter”, daí a razão de sua cultura negar o acúmulo material. Desse modo, ele rejeita a escrita, reafirmando a oralidade que pauta sua cultura e reiterando que a leitura do seu discurso só pode ser possível porque alguém registrou sua fala.

Compreendendo que a modernidade é uma ficção que funda o eurocentrismo, para Mignolo (2017), a orientação é: naturalizar-se em oposição a modernizar-se, ainda que o próprio sentido de natureza também seja uma ficção, ou, ainda, uma ficção moderna. Nessa busca, cabe “viver e con-viver com quem acha que a opção decolonial é a sua e com quem tem encontrado opções paralelas e complementares à descolonial” (p. 31), formulando uma sociedade política global.

Ao tratar da “dívida impagável”, a filósofa e artista brasileira Denise Ferreira da Silva (2019), mulher negra, é uma das primeiras autoras a associar a interpretação dos excedentes produzidos pela mão de obra negra escravizada por pelo menos 300 anos atuando sobre território indígena, no exemplo do caso brasileiro, aos efeitos de dissipação de calor e aquecimento global. Ela ainda reforça a relação entre modernidade e colonização:

Privilegiando a violência, numa violação das separações impostas pelos pilares ontoepistemológicos modernos, esta leitura das cenas de valor, a econômica e a ética, sustenta o argumento de que o capital global vive do valor total expropriado do trabalho escravo e das terras indígenas. Mais especificamente, este exercício apresenta o procedimento do pensamento que sustenta a (mais alongada) formulação da figura que me guia: a Dívida impagável relembra a expropriação, o modo de extração econômico característico da colônia moderna, justamente o momento da matriz jurídico-econômica moderna, no qual o uso da violência total permite a apropriação de valor total que entra diretamente na acumulação do capital (Ferreira da Silva, 2019, p. 155-156).

Ainda, no sentido de compreende a sociedade política global, a autora traça um olhar crítico sobre como o modelo europeu de pensamento científico moderno reproduz, violentamente, a “separabilidade” desdobrada em “determinabilidade e sequencialidade” (Ferreira da Silva, 2016, p. 61), assentadas em categorias como *tempo* e *espaço*. É dessa maneira que se produziu e segue se reproduzindo o “outro” e, a partir de uma perspectiva europeia, o racismo e suas violências implicadas.

Vislumbrando pensar o mundo de maneira que extrapole essas categorias, a autora vê a necessidade de uma mudança radical no modo como abordamos matéria e forma, como meio de “liberar a radical capacidade criativa da imaginação” (Ferreira da Silva, 2016, p. 59). Ela chama então outros “descritores poéticos” para tratar de “não localidade” e “virtualidade”, compreendendo e reimaginando a socialização pelo sentido de “emaranhamento” entre grupos humanos e entre entidades humanas e não humanas.

Isto é, quando o social reflete O Mundo Emaranhado, a socialização não é mais nem causa nem efeito das relações envolvendo existentes separados, mas a condição incerta sob a qual tudo aquilo que existe é uma expressão singular de cada um e de todos os outros existentes efetivos ou virtuais do universo (Ferreira da Silva, 2016, p. 65).

Dado que a guerra colonial é uma guerra por território, Antônio Bispo dos Santos (1956-), filósofo brasileiro e militante do Movimento Social Quilombola do Piauí, homem negro, também nomeado Nego Bispo, reconhece a capacidade de resistência dos povos “contracolonizados”, como os quilombolas, entre outros, pela “readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados; a interlocução das nossas linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores” (Santos, 2019, p. 74) e trata de forma crítica a colonização e a instrumentalização do direito à terra por povos afro-pindorâmicos, como ele refere, a partir da obrigatoriedade da escrita.

Tanto os quilombolas quanto os indígenas do Brasil só passaram a ser sujeitos de direito na Constituição de 1988. Até essa Constituição, ser quilombola era ser criminoso e ser indígena era ser selvagem. A Constituição de 1988 disse que nós temos direito a regularizar as nossas terras pela escrita – o que é uma agressão, porque pela escrita nós passaríamos a ser proprietários da terra. Mas os nossos mais velhos nos ensinaram a lidar com essa agressão (Santos, 2018, p. 7).

Ainda que a Constituição de 1988 determine a regularização de terras indígenas (TIs) e quilombolas, o que se experimenta ainda hoje no Brasil é um território em disputa. Estima-se que em 1500 viviam no território posteriormente

chamado de Brasil pelo menos cinco milhões⁹ de habitantes nativos, número que foi “reduzido a 4 milhões um século depois, com a dizimação pelas epidemias das populações do litoral atlântico, que sofreram o primeiro impacto da civilização pela contaminação das tribos do interior com as pestes trazidas pelo europeu e pela guerra” (Ribeiro, 1995, p. 225). Como informação complementar, Darcy Ribeiro (1922-1997), antropólogo e historiador brasileiro, homem branco, indica que até os anos 1700 esse número teria sido reduzido a dois milhões, em razão de epidemias, do desgaste pelo trabalho escravo e de extermínios decorrentes de guerras.

O último Censo¹⁰ (2010) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) constata a população de 817.963 indígenas. Desse total, 502.783 encontram-se na zona rural, e 315.180 habitam os centros urbanos, representando 305 etnias e falantes de 274 línguas indígenas. De acordo com a Comissão Nacional da Verdade, ao menos 8,3 mil indígenas foram mortos e mortos durante a ditadura militar (1964-1985).

De 22 de agosto a 2 de setembro de 2021, mais de seis mil indígenas de 150 etnias realizaram em Brasília o acampamento Luta pela Vida, a maior mobilização indígena da história, em que cantaram e dançaram enquanto o Supremo Tribunal Federal (STF) retomava a pauta do julgamento do Marco Temporal, explicado a seguir.

⁹ As pesquisas sobre a estimativa da população indígena no Brasil antes de 1500 estão em curso. O arqueólogo brasileiro Eduardo Góes Neves, homem branco, argumenta que a estimativa de cinco milhões de indígenas como população em 1500 é subestimada. Ele sugere que essa subestimação faz parte de uma tentativa de apagamento da presença indígena na história do país, associada à noção equivocada de que o território amazônico foi pouco ocupado ou ocupado mais recentemente do que outras regiões da América. De acordo com os estudos arqueológicos de Neves (2022, p. 184), há evidências de que a população indígena já ocupava a Amazônia há pelo menos 12 mil anos, em formas complexas de organização política e com grandes grupos sociais. O autor reconhece que as estimativas populacionais podem variar devido a flutuações demográficas ao longo do tempo. No entanto, ele destaca a importância de considerar a ocupação contínua das terras amazônicas por povos indígenas nos últimos 2.500 anos, o que deve ser levado em conta ao estimar a população indígena em 1500.

¹⁰ O resultado do Censo 2022, que deveria ter sido realizado em 2020 respeitando a regra de ser realizado a cada dez anos, teve sua divulgação adiada para o dia 28 de junho de 2023 devido a atrasos na etapa de coleta e apuração de dados. Em fevereiro de 2019, o governo Bolsonaro já demonstrava desinteresse pelo Censo, propondo reduções no questionário. A situação se agravou em 2020, quando, sob o argumento de questões financeiras e de segurança, a pandemia da covid-19 serviu para o adiamento da sua realização, só iniciada em agosto de 2022.

Em 2009, um conflito entre agricultores e indígenas na terra indígena Raposa Terra do Sol, no estado de Roraima, teve uma causa ganha a favor dos indígenas quando ministros do STF acabaram por usar o argumento de que esse povo já estava na terra antes do artigo 231 da Constituição Federal de 5 de outubro de 1988. Ironicamente, foi aberto o precedente para a argumentação de que a demarcação de TIs precisaria da confirmação de ocupação da terra em data anterior a 1988, contrariando o próprio texto da Constituição, configurando o que é chamado de Tese do Marco Temporal.

Em 2017, a Advocacia Geral da União entende que é pertinente o uso da Tese do Marco Temporal. Mais de 30 processos de demarcação de novas terras indígenas em curso ficam emperrados à espera de uma definição do STF, entre eles o caso dos indígenas xokleng, da terra indígena Ibirama La-Klãnõ, em Santa Catarina. Analisando este último caso, ocorrido em setembro de 2021, o STF pediu vistas do processo. Em 30 de maio de 2023, a Câmara dos Deputados aprovou um projeto de lei que estabelece a Tese do Marco Temporal, que deverá ainda passar por votação no Senado e STF. Um exemplo de como essas questões podem servir para atualizar o sentido de paisagem pode ser lido no trecho do documento final redigido após o referido acampamento:

As elites neocoloniais, também promotoras e beneficiárias da ditadura militar, tomaram conta da maior parte do atual Congresso Nacional e permanecem defendendo a continuidade de seu controle hegemônico, de domínio de corpos, terras e territórios e não apenas dos povos indígenas. Pretendem nos fazer crer que vão desenvolver o Brasil, quando, na verdade, estão promovendo um Projeto de Morte da Mãe Natureza – das florestas, dos rios, da biodiversidade – e de povos e culturas detentores de sabedorias milenarmente acumuladas, na contramão de pesquisas científicas. Segundo os dados mais recentes do Painel de Mudanças Climáticas da ONU, há um incontestável aumento da temperatura do planeta, de enchentes, dentre outros desastres ambientais, provocados obviamente por esse modelo de desenvolvimento (Apib, MNI, 27 agosto 2021).

Até janeiro de 2023, estimava-se que 20 mil garimpeiros de cassiterita e ouro estivessem ocupando de forma ilegal o território indígena yanomami, demarcado em 1992, no estado de Roraima, onde residem aproximadamente

35 mil indígenas, incluídos grupos isolados. Os recentes e trágicos eventos relacionados a essa criminoso invasão e ocupação,¹¹ agravadas pela negligência durante os quatro anos do governo Bolsonaro (2019-2022), apontam para um quadro crítico social e ambiental. A morte por desnutrição de crianças e adultos em decorrência da contaminação de peixes – importante fonte de alimento – por mercúrio configura um genocídio, ao qual se soma ainda o número de mortes em conflitos com garimpeiros invasores, confirmando que indígenas no Brasil não têm assegurados os direitos de propriedade sobre suas terras.

Em *Pedagogia das encruzilhadas*, o pedagogo e umbandista brasileiro Luiz Rufino (2019) convoca a entidade de Exu para um projeto poético-político-ético que opere no despacho do “carrego ou marafunda colonial” (p. 17), ideia que nos parece interessante como atualização do *stimmung* da paisagem. Seja histórica ou global contemporânea, a paisagem é cortada pela constante e assombrosa herança colonial, que toma conta da ambiência e precisa ser expurgada.

A marafunda colonial é o termo que reivindico para dimensionar os efeitos do colonialismo europeu ocidental como uma espécie de maldição. Assim, meus camaradinhos, o trauma corre em aberto, a produção de violências por parte desse feitiço de perda de potência e de desencante da vida nada mais é do que as operações e o lastro da presença da colonialidade (Rufino, 2019, p. 75).

O referencial de Exu – orixá plural que é o próprio movimento (Rufino, 2019, p. 33), mensageiro e dono da encruzilhada e que pode representar o mundo antimoderno, talvez por justamente se opor ao tempo como imagem de

¹¹ A crise humanitária deflagrada no início do ano de 2023 está relacionada a diversas questões que afetam a população indígena yanomami. Dados oficiais mostram que, entre 2019 e 2022, 570 crianças yanomami morreram, muitas delas vítimas da fome. O garimpo é apontado como uma das principais causas dos problemas enfrentados pelas comunidades. Além da contaminação do solo e dos rios, que mata os peixes, há relatos de estupros cometidos contra crianças e mulheres, bem como a escravização de indígenas por garimpeiros ilegais. Desde o dia 20 de janeiro de 2023, foi instalada uma operação conjunta entre Polícia Federal, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), Forças Armadas, Força Nacional de Segurança Pública e Funai. Segundo dados do Ministério da Justiça de abril de 2023, 270 acampamentos de garimpeiros ilegais teriam sido destruídos, reduzindo o número total de invasores para uma estimativa de dois mil. Contudo, a fuga de garimpeiros para outras regiões é um indicativo de que o problema não está resolvido. O registro de invasão de garimpeiros em terras indígenas no Brasil é relatado há décadas.

uma flecha única na direção do progresso fundada na modernidade, e que é fortemente demonizado pela religião católica colonizadora – emerge juntamente com o corpo e seus saberes para propor uma atenção às práticas da margem. Essa seria uma forma de incorporar tecnologias e poéticas silenciadas.

Invocar Exu e seus princípios de mobilidade e de criação de possibilidades é assumir que caminharemos na exploração dos percursos historicamente negados, reinventando aqueles que, ao longo do tempo, se privilegiaram da condição de “curso único”. Não é somente buscar um caminho tido como “alternativo”, mas eleger aquele que foi negado porque é necessário à descolonização, já que é anticolonial. Porém, assumi-lo significa contestar não somente a demonização de Exu, mas também a santificação de outros referenciais, e isso justamente em uma terra onde ninguém é santo (Rufino, 2019, p. 53).

Na já citada obra *Colonização, quilombos, modos e significações* (Santos, 2019), Nego Bispo reconhece a distinção entre cristianismo e paganismo, e nota, ao avaliar o conteúdo de bulas papais (1455 e 1567), a forma como essas concediam “amplos poderes aos cristãos para fazerem o que quiserem com os pagãos” (Santos, 2019, p. 21). A partir da distinção entre modos de manifestação da espiritualidade – afirmando-se, então, alinhado a crenças que “cultuam vários deuses e deusas pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo” (p. 30) –, Nego Bispo propõe a “biointeração”, cujo princípio trata de estar em relação com o meio, buscando “extrair, utilizar e reeditar” (p. 76).

A circularidade da “biointeração” se dá através da participação comunitária nas atividades do dia a dia e nas práticas cotidianas do quilombo descritas pelo autor, como a pescaria, a produção de alimentos, as festas etc. A ideia de acúmulo não se apresenta no sentido materialista capitalista e, segundo ele, a melhor maneira de garantir a continuidade da “biointeração” é redistribuindo os produtos de todas as suas expressões entre a vizinhança, “ou seja, como tudo que fazemos é produto da energia orgânica, esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia” (Santos, 2019, p. 66).

Nos cabe, por fim, buscar entender como essas reflexões – tais como a “biointeração”, apresentada por Nego Bispo, o “emaranhamento” proposto por Denise Ferreira da Silva, “liberando a radical capacidade de imaginação”, a proposta

de “viver e con-viver”, como Mignolo nos apresenta ou a busca de uma educação pela encruzilhada através dos saberes da fresta, “apoiada em referenciais éticos/estéticos historicamente subalternizados, cuspidos uma crítica aos efeitos do colonialismo”, como propõe Luiz Rufino, e ainda, o agravamento da pauta contemporânea das reivindicações por demarcação das terras indígenas – podem ser alguns exemplos que nos ajudam a compreender a paisagem no território colonizado e que segue sob os impactos negativos do mundo globalizado.

A partir dessas atualizações, o que podemos esperar das práticas artísticas que se propõem a refletir a paisagem na atualidade? Reconhecendo a multiplicidade de textos, discursos e formas imagéticas advindos de culturas distintas, estaríamos caminhando para uma integração justa e igualitária na promoção e na difusão de manifestações culturais que possam servir de marco propositivo na direção de uma reparação histórica da brutal violência colonial? É possível propor processos anticoloniais e decoloniais dialógicos que possam promover decisões compartilhadas entre as partes envolvidas, partindo do pressuposto de que todas as partes participam? Como equalizar as alianças considerando as diferenças interseccionais (Akotirene, 2018)? Como o circuito, a história e o mercado da arte reagem diante da atualização de práticas contemporâneas que justamente apontam para outras relações econômicas, de consumo, espiritualidade, registro e comunicação? Quais são os passos a dar no caminho que nos permitirá entender que encantar, desencantar e reencantar são estados contínuos de trocas para os quais nossos corpos devem estar abertamente disponíveis? Como cultivar afetos e evitar a monotóxica cultura de afetos pré-fabricados?

Enquanto o fim deste mundo não chega, seguimos, correndo risco e refletindo sobre quem tem direito à terra e que direitos a terra tem; quem tem direito à magia e à imaginação. E, considerando a duração indeterminada até a falência geral da Terra, buscamos evitar o por vezes paralisante discurso científico que paira sobre as perspectivas do Antropoceno, ao afirmar que a Terra, ao falir, irá falir para todos, como uma condição democrática vingativa.

Caminhar na direção da luta política pela democracia global, reinventando outros modos de se fazer alianças e confluências, a fim de amenizar conflitos entre humanas – de grupos, gêneros, raças, crenças e classes distintos – e outros mais que humanas de toda sorte, nos parece a contribuição que nós, artistas e pesquisadoras que tratamos do tema da paisagem podemos trazer para esse debate prioritário. A atualização do léxico político para descolonização de

paisagens coloniais e globais é um exercício em aberto, que deve ser continuamente revisitado, e, sobretudo, experimentado e praticado. Aqui apresentamos um pequeno indicativo teórico inicial.

Raquel de Melo Versieux é doutora em linguagens visuais pelo PPGAV EBA UFRJ; artista, professora, pesquisadora; desde 2019 realiza o projeto de arte de base comunitária *Manejo Movente*, no Crato-CE.

Referências

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade?* São Paulo: Letramento, 2018 (Coleção Feminismos Plurais).

ASSUNTO, Rosario. Paisagem-Ambiente-Território: uma tentativa de clarificação conceptual. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Filosofia da paisagem: uma antologia*. Lisboa: Editora do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011. p. 125-130.

APIB – Associação dos Povos Indígenas do Brasil; MNI – Mobilização Nacional Indígena. Acampamento Luta pela Vida: documento final de 28 de agosto de 2021. Brasília: Apib/MNI, 2021.

BOMBARDI, Larissa Mies. Geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia / Larissa Mies Bombardi. - São Paulo: FFLCH - USP, 2017. 296 p. disponível em: https://ecotoxbrasil.org.br/upload/587ed92192e9dbe77bddffd31cbe25a7-e-book_atlas_agrot_axico_2017_larissa_bombardi.pdf. Acesso em jun. 2023.

CAUQUELIN, Anne. *A invenção da paisagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CHAKRABARTY, Dipesh. O clima da história: quatro teses. *Sopro*, n. 91, p. 2-22, jul. 2013.

FERREIRA DA SILVA, Denise. *A dívida impagável*. São Paulo: Casa do Povo, 2019.

FERREIRA DA SILVA, Denise. Sobre diferença sem separabilidade. In: FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. *Catálogo da 32ª Bienal de Arte de São Paulo – Incerteza viva*. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016. p. 57-65.

FERREIRA DA SILVA, Denise. Corpus Infinitum. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=A24IOvkqr_M. Acesso em 27 nov. 2020.

GOMES, Tatiana Emilia Dias. Racismo fundiário: a elevadíssima concentração de terras no Brasil tem cor. [s.l.]: Comissão Pastoral da Terra Bahia, 22 mar. 2019. Disponível em: <https://cptba.org.br/racismo-fundiario-a-elevadissima-concentracao-de-terras-no-brasil-tem-cor/>. Acesso em maio 2023.

- INGOLD, Tim. Temporality of the landscape [1993]. In: INGOLD, Tim. *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2000. p. 189-208.
- LATOUR, Bruno. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.
- MEANS, Russell. Para a América viver é preciso que a Europa morra. *Caderno de leituras*, São Paulo, n. 99, 2020 (Série Intempestiva).
- NEVES, Eduardo Góes. *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central*. São Paulo: Ubu Editora/Editora da Universidade de São Paulo, 2022.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.
- SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, quilombos, modos e significações*. Brasília: Editora UnB, 2019.
- SANTOS, Antônio Bispo. Somos da terra. *Piseagrama*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018.
- SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Filosofia da paisagem: uma antologia*. Lisboa: Editora do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.
- SIMMEL, George. Filosofia da paisagem. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Filosofia da paisagem: uma antologia*. Lisboa: Editora do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011. p. 42-51.

Artigo submetido em março de 2023 e aprovado em maio de 2023.

Como citar:

VERSIEUX, Raquel de Melo. Exercícios de política lexical para paisagens colonial e global. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, PPGAV-UFRJ, v. 29 n. 45, p. 176-197, jan.-jun. 2023. ISSN-2448-3338. DOI: <https://doi.org/10.60001/ae.n45.11>. Disponível em: <http://revistas.ufrj.br/index.php/ae>.