

Paisagens do Sul, amefricanas e ch'ixis

Leo Name

¡DALE!, PPG-AU / FAUFBA

1 Talvez por isso um pouco mais longo do que gostaria, este artigo é ao mesmo tempo síntese parcial, desdobramento e desvio da pesquisa “Sentipensar com a encruzilhada: giro decolonial, paisagens e paisagismos do Sul”, conduzida no âmbito de meu estágio pós-doutoral entre setembro de 2019 e agosto de 2020 junto ao Laboratório Urbano, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (PPG-AU/FAUFBA). Agradeço às pesquisadoras e aos pesquisadores deste grupo de pesquisa pelas trocas intelectuais – em especial, Paola Berenstein Jacques, então minha supervisora, Dilton Lopes e Ramon Martins. Também sou muito grato às generosíssimas leituras do texto em sua versão inicial pelas urbanistas Mayara Araújo (FAUFBA) e Adriana Caúla (EAU-UFF), cujos prestimosos comentários auxiliaram no seu desenho final.

Paisagens do Sul, amefricanas e ch'ixis

Resumo

Confrontando eurocentrismos e ocularcentrismos inerentes às concepções mais usuais da paisagem por intelectuais do Norte, insiro-a no debate que exige epistemologias, conhecimentos, e conceitos do Sul, sobre o Sul, a partir do Sul e para o Sul, tendo em conta dimensões de gênero, raça, etnicidade e lugar. Levo a discussão para o contexto latino-americano, estabelecendo conversas com a afro-brasileira Lélia Gonzalez, a aimará e a boliviana Silvia Rivera e seus conceitos de “amefricanidade” e “ch'ixi” que reinterpretem as narrativas sobre aculturação e mestiçagem. Além disso, esboço três inflexões destas teorizações à paisagem latino-americana.

Palavras-chave: paisagem; Sul; amefricanidade; ch'ixi; América Latina.

Paisajes del Sur, amefricanos y ch'ixis

Resumen

En confrontación con los eurocentrismos y ocularcentrismos inherentes a las concepciones más comunes del paisaje por parte de intelectuales del Norte, inserto el paisaje en el debate que demanda epistemologías, conocimientos y conceptos del Sur, sobre el Sur, para el Sur y hacia el Sur, teniendo en cuenta dimensiones de género, raza, etnia y lugar. Llevo la discusión al contexto latinoamericano, estableciendo una conversación con la afrobrasileña Lélia Gonzalez, la aymara y boliviana Silvia Rivera y sus conceptos de “amefricanidad” y “ch'ixi” que reinterpreten las narrativas sobre aculturación y mestizaje. Además, esbozo tres inflexiones de estas teorizaciones hacia el paisaje latinoamericano.

Palabras clave: paisaje; Sur; amefricanidad; ch'ixi; América Latina.

Southern, Amefrican and ch'ixi landscapes

Abstract

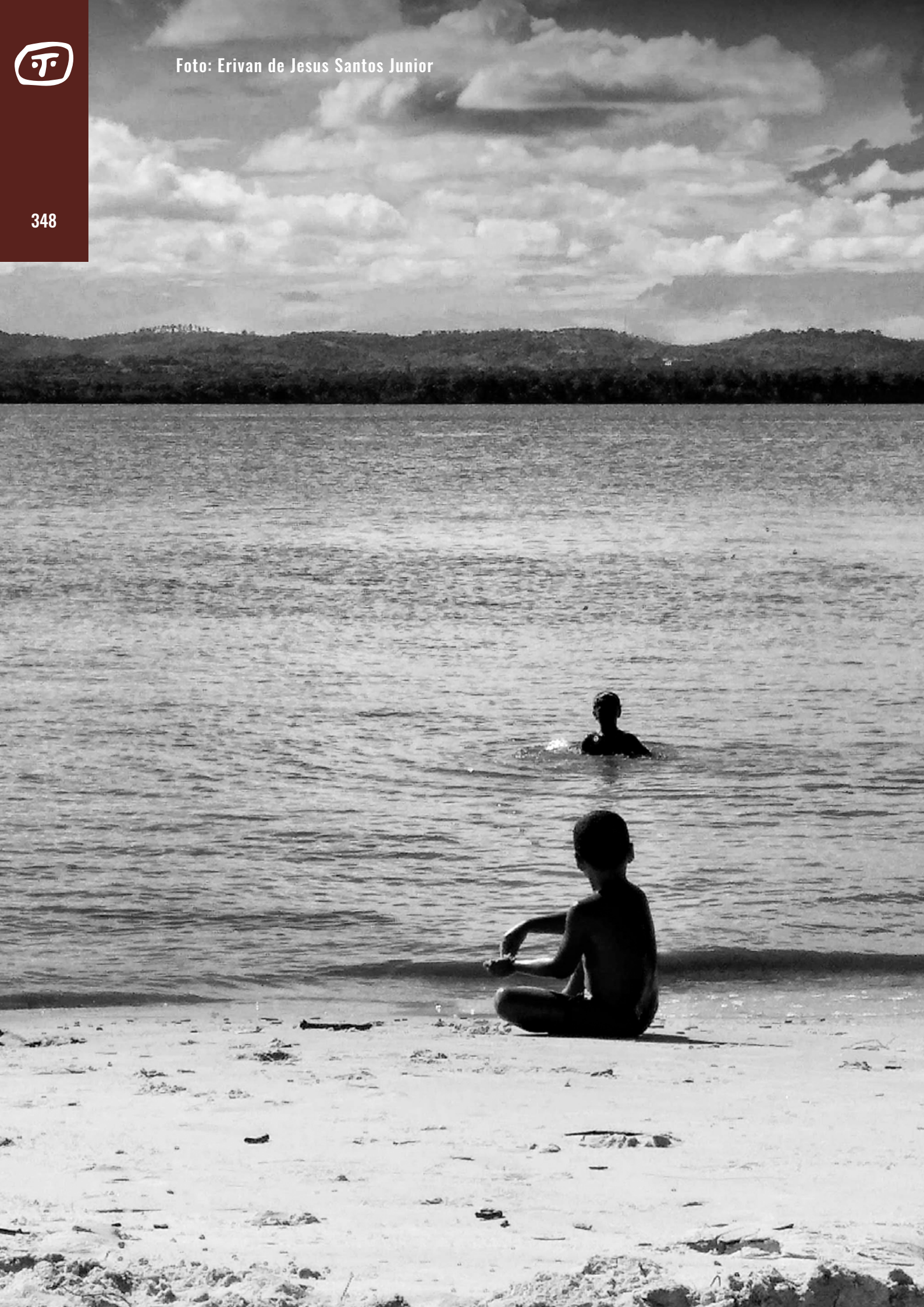
In confrontation with the eurocentrism and ocularcentrism inherent in the most common conceptions of landscape by intellectuals from the North, I insert the landscape into the debate that demands epistemologies, knowledges and concepts from the South, about the South, for the South and towards the South, taking into account dimensions of gender, race, ethnicity and place. I take the discussion to the Latin American context, establishing a conversation with the Afro-Brazilian Lélia Gonzalez, the Aymara and Bolivian Silvia Rivera and their concepts of “Amefricanity” and “ch'ixi” that reinterpret the narratives about acculturation and miscegenation. Moreover, I outline three inflections of these theories towards the Latin American landscape.

Keywords: landscape; South; Amefricanity; ch'ixi; Latin America.



Foto: Erivan de Jesus Santos Junior

348



Prólogo

Porque o signo racial no corpo mestiço é nada mais nada menos que indício que se esteve em uma determinada posição na história e de que se pertence a uma paisagem: signo corporal lido como traço, *vestígio e pegada de um papel que se tem desempenhado, de um enraizamento territorial e de um destino particular nos eventos que se sucederam nessa paisagem que é o nosso solo geopolítico.*

Rita Segato
(2013) 2021a, p. 263, destaques no original.

Assumindo todos os riscos de simplificação, permito-me dizer que são muitos os escritos acadêmicos inclinados a reduzir a paisagem a dois enunciados relativamente complementares: (1) uma *materialização* das ações humanas sobre o espaço, na qual diferentes grupos culturais imprimem marcas específicas; (2) uma *invenção europeia* derivada de percepções e preocupações *europeias*, que vem a ser um *modo de ver* o espaço de que usualmente desdobram representações pictóricas.²

Tal literatura mantém adesão a certos privilégios de enunciação do Norte e, por isso, muitas vezes desconsidera os vínculos da ideia de paisagem com a colonização de terras, naturezas e corpos além-mar, aos quais foram direcionados tropos de exotismo, inferioridade e atraso; e a existência de ideias semelhantes em outras culturas, tempos, lugares e comunidades – paisagens com outros nomes, por assim dizer.³ É verdade que as últimas décadas do século XX testemunharam uma virada linguística da geografia cultural anglófona⁴ que acionou a metáfora do *texto* para entender a paisagem como um palimpsesto – *constructo social escrito* coletivamente e *lido* conjuntural e culturalmente. Nem por isso, pois, foram superados o entendimento da paisagem como um objeto *a priori*, cuja *realidade* é decifrada pelo olhar; as dicotomias *essência/aparência*, *natureza/cultura*, *conotação/denotação* e *produção/representação*; e a *desatenção* a que compõem estas paisagens diferentes corpos e seres que, por sua vez, permanentemente realizam *interações*⁵ intra ou interespecies .

Atentando aos processos (não obrigatoriamente visuais ou visíveis) que desenham a paisagem e ante à grande quantidade de revisões das literaturas anglófona e francófona a seu respeito,⁶ meu propósito, aqui, é apenas ampliar os sentidos do conceito: cotejando-o com os

2 Entre muitos escritos nesta direção, destacam-se: Avocat (1982); Collot (1986); Cohen (1987); Meinig ([1976] 2002); Cosgrove (2004); Fernández-Christlieb e Garza (2006); Sauer ([1925] 2007). Bem mais esporádicas são as teorizações que consideram sentidos humanos que não a visão na apreensão da paisagem, como as de Porteous (1985), Smith (1994) e Garrido e Urquijo (2022); as dimensões fenomenológicas, tais quais em Holzer (1997) e Tuan ([1979] 2005); ou geobiofísicas, como em Bertrand ([1968] 2004) e Troll ([1950] 2007).

3 Cf. Berque (1989); Martins (2001); Cosgrove (2003); Fernández-Christlieb (2015); Ronai ([1977] 2015). Barriendos ([2011] 2019); Gutiérrez ([2015] 2020).

4 Ver, por exemplo: Cosgrove (1985); Cosgrove e Daniels (1988); Duncan e Duncan (1988); Duncan (1990); Barnes e Duncan (1992); Duncan e Ley (1993).

5 Cf. Monada e Södeström ([1993] 2004).

6 Dentre as muitas revisões do conceito de paisagem, ver: Schier (2003); Claval (2004); Vitte (2007); Name (2010); Urquijo e Bocco (2011).

debates acadêmicos sobre a necessidade de teorizações e epistemologias do Sul, sobre o Sul, a partir do Sul e para o Sul⁷ e que dão importância a dimensões de gênero, raça, classe, etnicidade e lugar; e, mais especificamente, situando-o na América Latina.

Assim, na próxima seção, farei a caracterização do Sul como noção acionada tanto em âmbitos das relações internacionais quanto da geopolítica do conhecimento. Depois, estabelecerei conversas com a historiadora, geógrafa, filósofa e antropóloga afro-brasileira Lélia Gonzalez e com a socióloga e historiadora aimará e boliviana Silvia Rivera, de modo a levar o debate para os contextos latino-americanos de que emergiram seus *enunciados situados*⁸ de dimensões político-culturais e de gênero e que redefinem a aculturação e a mestiçagem: a *amefricanidade* e o *ch'ixi*. Por fim, na última seção, tais teorizações me inspirarão a esboçar três inflexões à *paisagem latino-americana*, então entendida como: (1) arranjo complexo e contraditório, eivado pelos legados do colonialismo, cujas dimensões são ao mesmo tempo naturais e culturais, materiais e espirituais e de diferentes matrizes etnorraciais; (2) resultado do trabalho coletivo, não só daquele relacionado ao modo de produção e à exploração por agentes hegemônicos, mas também de práticas cotidianas geo-historicamente levadas a cabo por grupos e comunidades minoritarizados, em que pesam dimensões de classe, etnia, raça, lugar e gênero; (3) conjunto variado de modos de organização e ocupação do espaço, em que contam a ação e a interação destes grupos e comunidades em sua reinterpretação, recombinação e reinvenção cotidianas das heranças de matrizes etnorraciais, em especial as africanas e ameríndias.

Sul

A ideia de Sul, de início, foi utilizada em fóruns formais de relações internacionais com certo caráter contra-hegemônico: a Conferência de Bandung (1955), o Movimento dos Não Alinhados (1961) e a Conferência Tricontinental em Cuba (1966). Mais tarde, figurou em documentos de instituições de maior preponderância geopolítica, como o Banco Mundial e a Organização das Nações Unidas, respectivamente desde as décadas de 1980 e 2000. Entendido nesse contexto, o Sul relaciona-se a terminologias anteriores, como “Terceiro Mundo” e “países subdesenvolvidos”.⁹ Difere delas, porém, por muito menos designar atraso e muito mais uma identidade subalterna politicamente autoconsciente, acionada por países e grupos de passado colonial em busca por coesão e colaboração mútua; e, também, por sua afinização com as resistências aos apologéticos discursos contemporâneos sobre a globalização: o Sul até pode ser *global*, mas a partir dele não se prega homogeneização.¹⁰

7 O sociólogo brasileiro Marcelo Rosa (2014; 2015; 2018), cujos argumentos embasam parte dos meus, é um dos cientistas sociais mais atentos às acepções do Sul, assinalando que se trata de uma noção ainda em disputa. Já há teorizações sobre o urbano a partir do Sul, como as da indiana Ananya Roy (2011), do sul-africano Alan Mabin (2015) e do brasileiro Thiago Canetti (2021), mas a paisagem não tem sido “suleada”.

8 Tendo como base os “conhecimentos situados” da bióloga estadunidense Donna Haraway ([1988] 1995) e o entendimento do filósofo francês Michel Foucault ([1968] 2008) de que “enunciados” põem em relação estruturas, unidades e acontecimentos discursivos que são ou não definidos, possibilitados e autorizados por um lugar institucional, os “enunciados situados” articulam uma combinação de dimensões *espaciais* relacionadas a gênero, classe, raça e etnicidade; e concatenam interpretações, narrativas e discursos geo-historicamente dispersos que as abarcam. Estão alinhados ao debate geográfico que têm as escalas como constructos socio-políticos que inter-relacionam processos a diferentes redes e espaciotemporalidades. Assim, a opção por um enunciado situado e/ou uma escala necessariamente provoca a visibilidade de alguns grupos, fenômenos e territórios e a invisibilidade de outros. Sobre a noção de enunciados situados, ver Name (2020a; 2022). Sobre escalas, cf. Egler (1990), Castro ([1995] 2001), Mosquera-Vallejo (2020) e Valenzuela (2021).

9 Os discursos sobre o Terceiro Mundo e o subdesenvolvimento, de início por nações e grupos hegemônicos e depois reinterpretados pela resistência subalterna, são analisados por Escobar (1995).

10 Sobre a ideia de Sul Global, ver: Dirlik (2007); Dados e Connel (2012); Ballestrin (2020).

No traslado deste debate geopolítico às trincheiras acadêmicas, acusa-se que muito do que chamamos de conhecimento, teoria e epistemologia vem do Norte, tem como referência o Norte, o reverencia ou a ele se curva, sendo necessárias resistências a partir do Sul.

Destaco, aqui, três abordagens.

A primeira delas compreende o Sul como um tipo singular de pensamento social e posição intelectual, tendo como a mais proeminente intérprete Raewyn Connel.¹¹ A socióloga australiana assinala o quanto os polos hegemônicos de produção de conhecimento, quase sempre localizados no Norte, poucas vezes se dispõem a dialogar – de forma equitativa! – com quem pesquisa no Sul, causa e efeito do pouco que questionam a injusta divisão internacional do trabalho intelectual.¹² Além disso, apresenta um cuidadoso levantamento de pesquisas, metodologias, conceitos e temas que têm recebido mais atenção no Sul, entendendo-os como estratégias para a emergência de realidades-outras que escapem às teorizações mais ao Norte; e para que, na busca por mais simetria, possam servir à ampliação de diálogo, apoio e parceria entre intelectuais e instituições que não estejam nos grandes centros de saber e poder, mas que compõem ou podem tornar-se outros “centros” – distantes, distintos e à margem do que normalmente entendemos como centro e centralidade.¹³

Tal explicação é bem próxima de uma segunda interpretação do Sul: aquela que, de um lado, afirma que o que está ausente, nas teorias, é produzido a partir de uma ativa desvalorização do diverso; e que, de outro, critica uma razão ocidental totalizante que ao mesmo tempo que direciona designações e classificações de inferioridade ou atraso a diferentes existências e saberes, somente valida o que é particular ou local se for expansível a outros lugares.¹⁴ Dessas constatações emerge, com maior destaque na parceria de Maria Paula Meneses e Boaventura de Sousa Santos, o entendimento do Sul como um campo epistemológico em auxílio à reparação de danos e impactos causados pelo capitalismo em sua relação colonial, patriarcal e racista com o mundo. A antropóloga moçambicana e o teórico português da filosofia do direito sugerem a ampliação simbólica de práticas, agências e agentes, de modo a tornar presente o que nas teorias é indigno de existir tanto quanto possibilitar a emergência de modos-outras de ser e saber. Além disso, exigem uma atuação política em pesquisa que valorize os saberes esquecidos, desconsiderados ou que resistiram e as condições de diálogo horizontal sobre o conhecimento.¹⁵

Por fim, uma terceira interpretação do Sul está em trabalhos como o dos antropólogos Jean Comaroff e John Comaroff. A britânica e o sul-africano explicam que se no passado o Sul sempre fora visto como mero fornecedor de matérias-primas, com paisagens “exóticas” e sociedades “atrasadas” para as quais o Norte vinha em “apoio”, no presente estaríamos diante da possibilidade de subversão epistemológica: uma vez que o avanço capitalista progressivamente tem trazido problemas antes impensáveis para o Norte, o Sul agora pode fornecer as chaves alternativas decisivas para a reinterpretação e a transformação do mundo atual. Assim, o Sul é entendido como o lócus da vanguarda e da sobrevivência criativas dos grupos desvalidos que resistiram e ainda resistem a opressões e condições de desvantagem com improvisação, adaptação e imaginação.¹⁶

11 Cf. Connel (2007; [2014] 2017). Ver também: Rosa (2014, p. 53-57).

12 Nessa direção, merecem consulta os debates de Rivera (2018, p. 25-36) sobre “colonização intelectual” e os do sociólogo malaio Syed Farid Alatas (2000; 2003) sobre “imperialismo acadêmico” e “dependência acadêmica”.

13 A produção de saberes por novas redes intelectuais que possam redesenhar o que concebemos como “centros de conhecimento” também é abordada pela teórica argentina decolonial Zulma Palermo ([2013] 2014, p. 70).

14 Ver: Santos (2002); Tsing ([2012] 2019a).

15 Cf. Santos e Meneses (2009). Ver também: Rosa (2014, p. 45-48).

16 Cf. Comaroff e Comaroff ([2012] 2013). Ver também: Rosa (2014, p. 48-53).

A essa altura do texto já não deve haver dúvidas, mas convém reforçar que, nessa literatura, “Norte” e “Sul” não se reduzem a localizações geográficas, muito embora não deixem de sê-lo, de todo: há suís no Norte e nortes no Sul. Tampouco se ignora que “as teorias viajam”,¹⁷ mas se compreende que ideias e conceitos oriundos de determinados corpos, idiomas e localizações movem-se bem mais facilmente que outros.¹⁸ O Norte tem relação, sim, com o conjunto de escritos e intelectuais que, sobretudo em certos países da Europa Ocidental e nos Estados Unidos, “sem medos de trocadilhos, continua a ser o norte das narrativas e processos sociais”.¹⁹ No entanto, refere-se também a certas literaturas e intelectualidades que em quaisquer lugares mantêm sensibilidades e valorações eurocêntricas, androcêntricas e brancocêntricas. O Sul, por sua vez, “é um subterfúgio, um ‘Outro’ para cada disposição dada a partir da matriz colonial de poder”²⁰ e sua enunciação considera a experiência que intelectuais de certos lugares – de mais abaixo, nos mapas cartesianos – têm dos legados do colonialismo, do imperialismo e do neoliberalismo. Além disso, promove desvios que possam levar a objetos, fenômenos, temas e metodologias *locais*, várias vezes ignorados, não para estabelecer um novo modelo *global*, mas para considerar que as realidades são *plurais* e desestabilizar as certezas de epistemologias pretensiosamente *universais*.

A epistemologia, sabemos, tem relação não só com o que se considera conhecimento válido, mas também “como o conhecimento deve ser produzido, a quem deve ser autorizado” e “como a presunção de credibilidade deve ser distribuída”.²¹ No caso específico do que hoje chamamos de América Latina, um sem-número de intelectuais – Bolívar, Mariátegui, Freire, Fals-Borda, Milton Santos ou o grupo da CEPAL, por exemplo – dialogou com os conhecimentos hegemônicos, confrontando-os com os processos e os efeitos geo-históricos que produziram o complexo cultural de dimensões materiais e representacionais próprias que é o subcontinente. Mais recentemente, autoras e autores decoloniais deram peso maior às dimensões de gênero e sobretudo de raça na explicação da heterogeneidade geo-histórico-estrutural da região; e, assim, ecoaram um conjunto mais amplo de escritos que lhes antecederam – anticoloniais, feministas, pós-coloniais e subalternos –, críticos à perpetuidade dos legados do colonialismo, do eurocentrismo e do patriarcado.²²

No entanto, rumar ao Sul não seria também ir ao encontro do que, nos descaminhos da geopolítica do conhecimento, também possa vir a tensionar as epistemologias contra-hegemônicas, por considerar o que nelas está ausente? Além disso, se “toda linguagem é epistêmica”,²³ ao acionarmos modos-outros de pensar que sejam também modos-outros de enunciar – se dissermos de outra maneira, inclusive por outras palavras, para de outra maneira conhecermos –, não poderíamos acessar outras rotas, sensibilidades e paisagens mais orientadas ao Sul?

Lélia Gonzalez e Silvia Rivera podem nos ajudar a responder a tais questões a partir de conceitos intelectualmente estimulantes.

17 In: Pereira (2015).

18 Cf. Name (2020b).

19 In: Rosa (2014, p. 53).

20 In: Gutiérrez ([2015] 2020, p. 273).

21 In: Alcoff ([2011] 2016, p. 133).

22 Cf. Aravecchia (2021); Name (2021).

23 In: Gonzalez ([1988] 2020e, p. 136).

América e amefricanidade

Lélia de Andrade Gonzalez²⁴ foi a penúltima de dezoito filhos e filhas de uma mãe de ascendência indígena e empregada doméstica e um pai negro e ferroviário. Nasceu em 1935, em Belo Horizonte, mas se considerava carioca devido a sua família ter migrado para a capital fluminense em 1942. Ainda criança, foi “babá de filhinho de madame”, mas mesmo assim conseguiu se formar no Colégio Pedro II, fazer os bacharelados e as licenciaturas em História, Geografia e Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (àquele momento, Universidade da Guanabara) e ingressar no mestrado em Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro e no doutorado em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. Já professora, criou o primeiro curso institucional de Cultura Negra do país, na Escola de Artes Visuais do Parque Lage, em 1976, e, dois anos depois, passou a lecionar na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, onde tornou-se a chefe do Departamento de Sociologia e Política somente em 1994 – mesmo ano de sua morte precoce. Em plena ditadura militar brasileira e ao longo do processo de abertura política, participou, entre 1976 e 1978, do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras; foi uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado, em 1978, e do Coletivo de Mulheres Negras Nzinga, em 1983; candidatou-se a deputada federal, em 1982, e estadual, quatro anos depois; e, finalmente, foi do Conselho Nacional dos Direitos das Mulheres, entre 1985 e 1989. Em paralelo, foi da diretoria do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo, localizado no bairro periférico de Fazenda Botafogo, autora de enredos de escolas de samba e blocos de carnaval cariocas e jurada de concursos de beleza negra.

Desta militância antirracista e feminista, em consciente diálogo com manifestações da cultura popular de matriz africana, floresceu sua produção acadêmica.

Os escritos de Gonzalez tinham como um de seus principais alicerces a psicanálise, mas também se inseriam na tradição intelectual voltada à emancipação e à libertação africanas e afrodiáspóricas – de W.E.B. Dubois a Frantz Fanon e, no Brasil, passando por Beatriz Nascimento, Clóvis Moura e Abdias Nascimento. Boa parte de seus textos apontava um contrassenso: a convivência das condições de pobreza, precariedade habitacional, subemprego e violência cotidiana em que vivia – e ainda vive – grande parte da população brasileira afrodescendente com os discursos sobre uma democracia racial tratada como traço distintivo de um país cordial. Para a autora, esse mito seria fruto do “*racismo por denegação*” de elites econômicas e intelectuais que, mesmo execrando o que é negro (e indígena) – e, por isso, tentando apagar suas contribuições mediante narrativas de aculturação e assimilação –, fingem que não há racismo no Brasil. Para isso, são denegados os efeitos, no presente, da invasão e da colonização por povos ibéricos (advindos, afinal, de um contexto de guerras raciais contra mouros, na Andaluzia),²⁵ do genocídio indígena e do tráfico e da escravização de pessoas africanas e afrodescendentes.

A autora também afrontou o ascendente feminismo branco-burguês no Brasil de sua época ao dizer que um dos muitos sintomas da “*neurose cultural*” do racismo por denegação à brasileira se apresentaria por diferentes níveis de opressão especificamente às mulheres *negras*. Refletiu sobre o deslocamento do significado original atribuído à *mucama*, no período escravagista, rumo a sua partição contemporânea em três personagens. Se a dimensão de sua

24 Para o mapeamento de sua trajetória e seus conceitos, esmiuçados a partir desta seção, consultei vários textos assinados por Gonzalez ([1982] 2020a; [1982] 2020b; [1983] 2020c; [1983] 2020d; [1988] 2020e; [1988] 2020f; [1982] 2022; Gonzalez, Pereira e Hollanda, [1980] 2020; Gonzalez e Mulherio, [1982] 2020), além de análises e resenhas de sua obra, como as de Bairros (1999); Barreto (2005, p. 18-59; 2019), Cardoso (2019); Góes e Lao-Montes (2019); Ratts e Rios (2019); Rios (2019); Rios, Nicolau de Paula e Lânes (2021, p. 72-76).

25 A esse respeito, cf. Grosfoguel (2012) e Name (2019).

prestação de serviços sexuais, durante o período colonial em que era estuprada pelo senhor branco, quase sempre é esquecida quando a personagem aparece em romances, filmes e telenovelas, é mantida quando é traduzida à *mulata*,²⁶ tanto uma profissão quanto um produto de exportação no Brasil. Quem tem a malemolência perturbadora permitida e desejada durante um carnaval já a serviço do mito da harmonia racial várias vezes também é a *empregada doméstica* de abastados lares branco-burgueses – aos quais só entra pela porta dos fundos, mesmo que patrões adentrem as portas de seus quatinhos e corpanzís. Outras vezes, ela assume a função da *mãe preta* que, segundo Gonzalez, ajudou na africanização da cultura brasileira ao passar para as crianças sob seus cuidados as categorias, os conceitos e o “*pretuguês*”²⁷ baseados na matriz etnorracial de que é representante. Mesmo assim, usualmente ela tem sua inscrição e sua importância arrancadas das histórias destas famílias e do próprio país.²⁸

Contribuem para tais denegações e apagamentos muitos processos relacionados à linguagem. Gonzalez abraçou debates que apontavam que o campo semântico e a função enunciativa da ideia de América Latina tratam a nossa latinidade como um dado ontológico. Afinal, embora seja um país negro, porque inegavelmente entrelaçado a populações e legados africanos, a exemplo de outras nações latino-americanas o Brasil foi fundado sob o véu do branqueamento.

A autora propôs, então, a “*América*” como uma *unidade específica* tramada no interior de diferentes sociedades, de onde emerge um sistema etnogeográfico: a “*amefricanidade*”.²⁹ Trata-se de uma categoria político-cultural que pretende estabelecer bases comuns críticas à formação colonial dos países latino-americanos e desapoiar termos então emergentes que, para a intelectual, nublavam a experiência geo-histórica do “Novo Mundo”: *african-american* designando somente afrodescendentes *from USA*, por exemplo. A amefricanidade refere-se à opressão e à exploração durante o colonialismo e a escravatura, mas diz respeito, sobretudo, à solidariedade e à imaginação político-culturais entre grupos negros que menos replicaram a África nas Américas e mais continuamente a reinventam – no cruzamento com as matrizes europeias assentadas com a invasão e com as matrizes indígenas que muito antes já estavam no subcontinente: os termos *amefricanidade* e *América* também aludem, afinal, a *ameríndias* e *ameríndios*. Por outras palavras, Gonzalez deslocou a narrativa conservadora da aculturação, como uma operação da cultura europeia para embranquecer e pretensamente elevar outras culturas ditas primitivas, rumo à enunciação de um Brasil *amefricano* surgido da diáspora transatlântica de marcas indelévels.

26 Se atualmente há quem rechace o uso das palavras “mulata” e “mulato” – por supostamente terem derivado de “mula” –, tal questão não estava posta no momento da escrita de Gonzalez, para quem “mulata” se refere à passista em escolas de samba ou à dançarina de espetáculos em casas de shows e programas de tevê, de peles negras de diferentes matizes.

27 Neologismo que Gonzalez utilizava para nomear certa africanização do português brasileiro.

28 Cf. Segato ([2013] 2021b).

29 Gonzalez inspirou-se em um texto do psicanalista MD Magno em que conceitos lacanianos eram cotejados com uma ideia da também psicanalista Betty Milan: a de que o Brasil não pertence à América Latina, mas a uma América Africana. Magno se referiu então à *América Ladina* e disse: “Supomos, o tempo todo, que somos filhos de europeus. Chegaram os galegos, começando por Colombo, que meteu a mão na chamada América [...] Estou lançando a hipótese de que o Pai é Negro [...], a mãe pode ser Índia, e a Europeia talvez só seja a outra. E o Europeu? Talvez ele seja o tio, se não for o corno. Estou dizendo que, talvez, a sintomática cultural brasileira decante em húmus africano. Por mais que encontre mil ingredientes, estou perguntando se é válido dizer que o Brasil não é América Latina, que é *América-Africana*, a *cultura amefricana*”. In: Magno (1981, p. 14-15, destaques no original).

Ch'ixi

Nascida em 1949, em La Paz, Sílvia Rivera Cusicanqui³⁰ tem sua trajetória militante relacionada a movimentos sindicais e anticoloniais indígenas da Bolívia – a que se incluem, no passado, a adesão ao katarismo³¹ e, no presente, a discursos em favor da descriminalização de *cocaleros*, à difusão de receitas com base na farinha obtida da folha de coca e ao fortalecimento das redes para seu uso lícito. A atuação acadêmica de quem por vezes se diz *sochóloga* – socióloga e *chola* – está conectada à Oficina de História Oral Andina³² que ela fundou, em 1983, no curso de sociologia da Universidade Maior de San Andrés, de alunado de maioria aimará. Trata-se de uma empreitada intelectual coletiva que se volta ao lado comunitário e anarquista das lutas sociais, inclusive mapeando o papel dos grupos organizados de trabalhadoras bolivianas. Mais ultimamente, Rivera vinha fazendo críticas ao recém-destituído governo de Evo Morales, acusando-o de ter cumprido uma agenda neoliberal desenvolvimentista; e ainda as faz a certos autores e autoras decoloniais, de quem denuncia apropriações de conceitos indígenas sem o devido crédito. Em contrapartida, levando em consideração o que ela chama de “teoria anticolonial a partir do Sul” e inspirada por uma complexa constelação de intelectuais – Gayatri Spivak, Gloria Anzaldúa, Mary Louise Pratt, Guamán Poma, René Zavaleta, Pablo González, Walter Benjamin e, sobretudo, Frantz Fanon pela leitura de Fausto Reinaga –, ela vem oferecendo conceitos e ideias que trazem dimensões das cosmologias aimará e quéchua para a compreensão do presente.

É destes posicionamentos que emerge o seu conceito de *ch'ixi*.

Em aimará, essa palavra nomeia certa tonalidade que de longe parece homogênea, mas que de perto revela-se uma junção de pontos disformes de cores diferentes que se aglutinam preservando cada unidade. O *ch'ixi* pode ser percebido na superfície manchada de certas rochas, na pele escamosa e reluzente de uma serpente e tanto nas tramas de tecidos estampados quanto nas cordas de atiradeiras produzidas por mulheres indígenas nos Andes.

A menção a tais tecidos e atiradeiras abre caminho para a intelectual nos informar que, em aimará, não há palavra que descreva “trabalho” tal qual a noção abstrata das teorias marxistas sobre o valor e a exploração capitalistas. Só há vocábulos para outras *interações*: manusear e manejar as coisas e trocá-las por outras. Por isso, ela afirma que, em vários mundos ameríndios, nem todo trabalho é exploração e nem toda troca ocorre no e para o mercado capitalista. A autora vê a satanização do mercado e do trabalho, para certa intelectualidade à esquerda considerados capazes de pôr em risco a indigeneidade do próprio indígena, como mais uma das muitas manifestações essencialistas sobre um “bom selvagem” ou “originário” aprisionado no passado de uma idílica “economia natural”.

Rivera também faz referência aos tecidos de tantas cores e formas geométricas contrastantes para apresentar um princípio *espacial* aimará, o *taypi*: um centro de mediação do equilíbrio, que ordena simetrias, assimetrias e ritmos, pondo em convívio, no mesmo lugar, signos e significados *antagônicos*. O exemplo das rochas, por sua vez, dada a sua condição furta-cor derivar dos muitos estratos geológicos que ao longo de milênios foram sedimentados uns sobre

30 Sobre a trajetória político-acadêmica de Rivera e sua formulação do *ch'ixi*, abordadas a partir desta seção, consulte: Rivera (2010; 2015; 2018); Rivera e Gago (2010); Claros (2016, p. 29-54); Grosfoguel (2016); Stocco (2018); Gonçalves (2019, p. 67-91); Lânes (2019); Nadal (2019); Jácome, Kabalin e Leal (2021); Gago (2022).

31 Aludindo ao líder indígena Túpac Katari (1750-1781), o movimento emergiu no Altiplano boliviano no final dos anos de 1960, como resultado de insurgências e organizações sindicais indígenas e da redefinição do indianismo como um campo ideológico. Cf. Hashizume (2013); Betencourt (2016).

32 Cf. <https://thoabolivia.wordpress.com>.

os outros, traz a dimensão *temporal* à discussão. O *ch'ixi*, então, é um “conceito-metáfora” sobre tecer e sedimentar diferentes saberes e espaciotemporalidades e sobre tomar distância de evolucionismos, dualismos, identidades homogêneas e “etnicidades de museu” acionados pelo conhecimento hegemônico que hierarquiza as diferenças em vez de albergá-las.

Mais enfaticamente, o *ch'ixi* renova o debate latino-americano sobre a mestiçagem. O devir colonial, iniciado com a tragédia da invasão e da colonização europeias e a que sucederam estupros de mulheres indígenas, de fato legou uma população de diversidade etnoracial do mesmo modo que danos irreparáveis (por exemplo, uma por várias vezes execrável elite latino-americana que valoriza culturas e fenótipos branco-europeus e despreza outras heranças, as quais exige serem eliminadas, esquecidas ou embranquecidas). Outro legado do colonialismo é um “duplo vínculo” indígena-ocidental, termo que Rivera toma emprestado de Spivak e de estudos sobre esquizofrenia, entendendo tal expressão como a heterogeneidade geo-histórico-estrutural, cultural e sobretudo etnoracial da América Latina, mas tratada como anátema pela branquitude – o que faz das populações ameríndias uma massa de *pä chuymas*.³³

Mas Rivera pergunta: por que temos que enfrentar toda contradição como dualismo paralisante e irredutível?

O *ch'ixi* pode tornar-se o avesso desta disjunção asfixiante. Tem potência, segundo a autora, para friccionar o caráter contencioso destas diferenças aparentemente inconciliáveis em uma “zona de contato”, ou “fronteira”,³⁴ restituidora de uma *unidade* formada por formas múltiplas e simultâneas de existência, resistência e imaginação. Celebrar o *ch'ixi* possibilitaria, então, ir na direção de uma reinterpretação radical da mestiçagem em favor da diferença e da subalternidade e, logo, de quem e do que é popular e indígena.

Nessa direção, se na cosmologia aimará a serpente diversicolor é uma entidade que transita entre diferentes dimensões, é ao mesmo tempo masculina e feminina e pertence ao céu e à terra,³⁵ acioná-la como exemplo do que é *ch'ixi* serve para Rivera não só lembrar da coincidência entre materialidade e espiritualidade na grande maioria das cosmologias ameríndias, mas também para afirmar que quem e o que é indígena pode, deve e na verdade já está a mover-se entre mundos, fronteiras e códigos distintos e por noções-outras de modernidade, vanguarda e cosmopolitismo.

33 A ideia de duplo vínculo está nos estudos psiquiátricos do britânico Gergory Bateson ([1972] 1987) e é também acionada em vários textos sobre a condição subalterna da pesquisadora indiana Gayatri Spivak ([1999] 2010; 2013). Trata da situação em que uma pessoa ou grupo recebem duas ou mais mensagens conflitantes, sendo que a resposta a uma delas inviabiliza outras respostas às demais. Rivera chama a personalidade aimará resultante deste conflito de *pä chuyma*, isto é, indecisa, com a alma dividida por duas ordens impossíveis de cumprir: ser indígena e boliviano ao mesmo tempo, ser originário e também acessar as benesses da modernidade etc. O duplo vínculo assemelha-se à “dupla consciência” inerente a ser ao mesmo tempo negro e estadunidense na obra de W.E.B. Dubois ([1903] 2021) – muitíssimo anterior, aliás –, mas Spivak e Rivera parecem avançar mais na transcendência à condição opressiva.

34 Não é raro, também, que Rivera compare o duplo vínculo às dimensões culturais e etnoraciais atribuídas à “fronteira” por Gloria Anzaldúa ([1987] 2012), pesquisadora em linguística estadunidense e *chicana*; e à “zona de contato” como definida pela linguista estadunidense Mary Louise Pratt ([1992] 1999, p. 27): “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação”.

35 Curiosamente, a cobra com as cores do arco-íris também é a forma como é descrito o orixá Oxumaré, no candomblé do Brasil. Agradeço à pesquisadora Mayara Araújo por me apontar esta coincidência.

Paisagens

Gonzalez e Rivera formularam conceitos orientados à dissolução de simplismos, eurocentrismos e essencialismos frequentes em enunciações sobre raça e identidade e no entendimento de temporalidades e espacialidades em simultaneidade. Assim, redefiniram a aculturação e a mestiçagem como tramas de etnicidades, espiritualidades e materialidades geo-historicamente interconectadas e tensionadas entre si, porém as lendo em favor das matrizes não europeias, subalternizadas. *América* e *ch'ixi* são unidades complexas que abrigam – e são – várias coisas ao mesmo tempo;³⁶ são enunciados situados em gênero, lugar e raça, intencionados a futuros melhores em um horizonte latino-americano e do Sul.

Rumo a uma primeira inflexão à paisagem, tais ponderações vêm em auxílio a sua interpretação como *unidade* geo-histórica complexa e de várias coisas, *concomitantemente* resultada da negação e do festejo da diferença; e da *coexistência* do que é sobejado de disjunções nefastas e do que brota de interações por resistência, sobrevivência e imaginação. É, também, *multiespécie*;³⁷ *amontado* de diversas camadas espaciotemporais;³⁸ *composição* que reúne diferentes elementos heterogêneos;³⁹ *comunhão* sólida, mas instável, de natureza e cultura;⁴⁰ *emaranhamento* de ações humanas e não humanas entre si e umas com as outras.⁴¹

Nessa direção, tomemos como primeiro exemplo a paisagem da Praça da Constituição, popularmente conhecida como Zócalo, e seu entorno na capital mexicana. Lá, em 1978, operários de uma obra subterrânea de infraestrutura acharam a grande base circular de uma escultura da deusa da lua Coyolxauhqui, originalmente assentada nas proximidades do Templo Maior do que outrora fora Tenochtitlán. As escavações arqueológicas que abriram uma “clareira” em pleno centro histórico, logo convertida à atração turística, encontraram as ruínas desta e de outras construções, mas fizeram com que mais de uma dezena de edifícios de diversas épocas e de ao menos dois quarteirões das imediações fossem jogados abaixo – o que põe em discussão se o valor de determinada paisagem do passado justificaria a destruição de outra, de período posterior.⁴² Não se pode ignorar, porém, que o Zócalo e seu entorno derivam de interferências e destruições. Por um lado, uma vez que essa praça tem seus limites bastante coincidentes com os de outra que, no momento da invasão do início do século XVI, já havia ao sul do templo mexicana principal, não se trata de uma mera transferência de um modelo urbano espanhol, como afirma a historiografia eurocêntrica, mas uma *sobreposição* de elementos de uma longa tradição mesoamericana com outros, da experiência ibérica, impostos pelos invasores.⁴³ Por outro lado, sabemos que colonizadores derrubaram edificações autóctones e com suas pedras ergueram novas construções: não à toa, a Catedral Maior está no mesmo lugar onde era um espaço ce-

³⁶ Faço o alerta, porém, que *América* e *ch'ixi* não são tais e quais o hibridismo cancliniiano, já que não são uma terceira coisa, totalmente nova e homogênea, resultada da mistura. Na verdade, relacionam-se à pujança de contradições, heterogeneidades, incoerências, rugosidades e impurezas dessa mistura. Também não são meros equivalentes à antropofagia oswaldiana, pois não se limitam às artes, não aderem a um conceito uniforme de cultura nacional e muito menos naturalizam superioridades à cultura letrada e à figura viril e patriarcal do autor. Cf. García Canclini ([1995] 1998); Andrade ([1928] 1990); León ([2012] 2019, p. 61, nota n. 3).

³⁷ Cf. Tsing ([2015] 2019b, p. 57).

³⁸ Ver: Haraway (2016).

³⁹ Cf. Latour (2010, p. 473).

⁴⁰ Ver: Urquijo e Barrera (2009, p. 230-231).

⁴¹ Cf. Prominski (2018).

⁴² Ver: Nery e Baeta (2022).

⁴³ Ver: Salvat (2021).

rimonial adjacente ao Templo Maior – o mesmo que, séculos depois, foi resgatado pela classe trabalhadora mexicana das profundezas da história e do solo, voltando a habitar o presente para expor feridas coloniais em larga medida incuráveis. Não obstante, o Zócalo é constantemente tomado por uma cultura popular que tem nessa catedral um dos epicentros de uma espiritualidade que não é nem do catolicismo dominante nem da idolatria a divindades ameríndias, mas da sua mistura transcendente: o *guadalupanismo*.⁴⁴

Esta energia popular também se manifesta na globalização vinda de baixo⁴⁵ relacionada ao “tudo junto e misturado” de feiras e mercados latino-americanos. A Feira 16 de Julho, em El Alto, na Bolívia, por exemplo, estende cerca de dez mil pontos de venda por entre duzentas quadras. Se a maioria de comerciantes, lá, é de aimarás, quéchuas e seus descendentes que migraram de áreas rurais para a cidade, os produtos são bem mais do que o tipicamente andino: há, por certo, itens de couro ou lã de lhama, mas também toda sorte de alimentos, eletrônicos, vestuários, materiais de construção, insumos da indústria, ferramentas e maquinários – inclusive importados, piratas ou de contrabando. Em meio à aparente desordem, são mantidos o princípio da inserção de música e dança ao longo do trabalho a ser feito com alegria e a fusão de cultos à Pacha Mama e à Virgem de Copacabana, além de práticas e significados de reciprocidade e solidariedade das cosmologias ameríndias. Outro exemplo é o chamado polo Saara,⁴⁶ no centro da cidade do Rio de Janeiro. Nas onze ruas de predominante casario eclético do século XIX e do início do XX, no meio do qual se espremem três igrejas católicas, há mais de mil lojas – a maioria de famílias de uma primeira imigração das diásporas judaica e árabe e de uma outra, mais recente, de coreanos. Ali, um público de vários tipos e origens sociais busca artigos religiosos (da umbanda, do candomblé e do catolicismo), grãos e especiarias, brinquedos, plásticos, bijuterias, tecidos e vestuários anunciados em autofalantes ruidosos; e fantasias e adereços de carnaval, uniformes e materiais escolares, enfeites para a Copa do Mundo e artigos natalinos que se alternam conforme o avanço do calendário. Tais mesclas de matrizes culturais e etnoraciais em meio a cruzamentos entre pessoas, microeconomias locais e redes de produtos e capitais transnacionais também estão nas paisagens de outros mercados e feiras na América Latina: São Joaquim, em Salvador, ou La Salada, em Buenos Aires, por exemplo.⁴⁷

Do mesmo modo, promovem justaposições o candomblé e a umbanda, o *vodun* e a *santeria* em várias paisagens latino-americanas rurais, urbanas e *rurbanas*. Não somente devido à dispersão de seus templos de matriz africana (que ainda hoje resistem à perseguição, à destruição e ao deslocamento forçado), mas também pela extensão dos rituais destas religiões a cachoeiras, mares, lagoas, rios, matas, montanhas, cemitérios e encruzilhadas.⁴⁸ Na paisagem de Salvador, na Bahia, por exemplo, despontam fitas brancas amarradas em árvores de espaços públicos, jardins e quintais, de significados a depender da nação do candomblé (jejê, ketu, angola etc.), além de canteiros em que se plantam espécies de certo paisagismo dos orixás (relacionado a rituais com ervas e ao que cada entidade “come”); estátuas de Iemanjá e Colombo convivem lado a lado em uma praça; e o acarajé é tanto uma “comida de santo” quanto o quitute que, em pontos turísticos e boêmios, é vendido em quiosques e tabuleiros de baianas “à caráter” – as mesmas figuras que, na festa em devoção ao Senhor do Bonfim (Jesus Cristo, que no sincretismo torna-se Oxalá) fazem

44 Cf. Echeverría (2010).

45 Cf. Santos ([2000] 2008).

46 Sigla para Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega. Cf. <https://polosaara.com.br>.

47 Sobre o Saara, ver: Blyth (1991); Cunha (2010); Valim, Veiga e Cunha (2011). Respectivamente a respeito das feiras 16 de Julho, de São Joaquim e La Salada, ver: Yampara, Mamani e Calancha (2007); Souza (2010) e Novaes (2013); e Gago (2014).

48 Cf. Farrés, Matarán e Avello (2015); Moassab (2021); Velame (2022, p. 392-405).

a lavagem das escadarias de um templo católico. A paisagem de Salvador, então, é mais que urbana: sem abrir mão do catolicismo, é *urbanda* e com diferentes *candomplexidades*. Contudo, ao passo que as práticas destas religiões de matriz africana projetam-se para fora dos terreiros, *ao mesmo tempo* são tomadas por processos de dessacralização, estetização, mercantilização, turistificação e espetacularização.⁴⁹

Em sentido semelhante, Rivera nos lembra que as paisagens de algumas cidades latino-americanas são *urbandinas*.⁵⁰ Assim como as afrodiáspóricas, as culturas aimará, quéchua, amazônica e guarani não estão isoladas no passado ou rendidas ao capitalismo e à modernidade, mas envolvidas em um dia a dia de processos e negociações *necessariamente* contraditórios⁵¹ – no exemplo da *sochóloga*, entre o que é tido como “andino” e como “urbano”, deixando marcas na paisagem que vão de *tambos*⁵² e *casonas*⁵³ a *bircholas*.⁵⁴ Mesmo assim, não deixam de estar sujeitas ao branqueamento e à exotização. A respeito de um projeto de urbanização para uma rua em La Paz que suprimiu vários elementos da paisagem, ela disse:

a rua Illampu está tomada por agências turísticas que oferecem viagens de aventura às selvas e aos salares para observar o selvagem ou experimentar o inóspito. Nos pisos intermediários, os hotéis se equiparam para todos os bolsos e, nos superiores, foram construídos apartamentos para as camadas médias arrivistas, que marcam seus signos de distinção no consumo ostentoso e na figura da “doméstica”, ou trabalhadora do lar, a quem recolhem em “quartos mais ou menos para pessoas mais ou menos”. A modernidade de fachada esconde a reprodução de velhas lógicas que, além disso, pesam como má consciência cultural, já que seus habitantes costumam dançar com chamativos trajes indígenas nas “entradas folclóricas” [grupos de dança “típica”] que passam por essa rua rumo ao centro da cidade.⁵⁵

A figura da empregada doméstica é evocada seja por Gonzalez, seja por Rivera, para reflexões sobre trabalho e herança. Por isso, pode nos auxiliar em uma segunda inflexão à paisagem, fazendo-nos ir um pouco mais além de seu entendimento como mero efeito de um trabalho tão somente atado às mais perversas dimensões globais do modo de produção capitalista.⁵⁶ Afinal, há paisagens que estão vinculadas a serviços e atividades mais cotidianos e circunstanciais – obviamente relacionados à classe, mas também a gênero, raça, etnicidade e lugar.

De fato, nas cidades latino-americanas, erguem-se desde edifícios como os da rua Illampu aos arranha-céus corporativos paulistanos, turistificam-se paisagens para a recreação consumista e revitalizam-se centros antigos para circuitos boêmios, gastronômicos e artísticos restritivamente elitistas; ao mesmo tempo, são muitas as mulheres de ascendência africana ou ameríndia que

49 Ver, entre outros: Velame (2009); Évora (2015); Ramos Penha (2016); Name e Mambuzzi (2019); Veríssimo e Santos (2019).

50 *Urbandino* é um termo inventado pelo escritor e poeta boliviano Willy Camacho para dissolver a dicotomia que opõe um mundo urbano a outro, natural e de “originários”.

51 Cf. Anthias (2016).

52 Postos de parada em caminhos pré-hispânicos onde os viajantes descansavam e trocavam produtos e conhecimentos. Foram incorporados ao sistema colonial e, na capital boliviana, eram de grandes tamanhos e feitos em adobe, por muito tempo tendo resistido na paisagem.

53 Palacetes urbanos erguidos pela elite comercial indígena e mestiça dos séculos XVIII e XIX, em La Paz, e que, ao longo do século XX, foram ocupados por diferentes modos de habitação popular por inquilinato.

54 Trocadilho entre *birlochas*, que designa as mulheres brancas em vestidos elegantes, e *cholas*, que nomeia as ameríndias de *pollera* (a longa saia que as caracteriza).

55 In: Rivera (2018, p. 24). Ver também: Rivera (2016).

56 Ver: Santos (1977); Carlos (1992); Cosgrove ([1983] 1998).

fazem o trabalho pesado nestes lugares e nos domicílios de elegantes e branqueadas vizinhanças: Lomas de Reforma, Punta Pacífica, Vitacura, Los Rosales, San Isidro, Corredor da Vitória, Zona Sul, Jardins e tantas outras. Situações como a morte do menino negro Miguel, devido à queda do alto de um edifício de luxo, em Recife, em plena pandemia de covid-19 e enquanto sua mãe, empregada doméstica, passeava com o cachorro de sua patroa,⁵⁷ revelam que a essas mulheres não há retribuição à altura do trabalho e do zelo que dedicam à casa, à comida, às crianças e aos *pets* que não são seus – préstimos que, aliás, liberam possibilidades de satisfação individual, em paisagens de trabalho e diversão, para mulheres brancas e, evidentemente, homens brancos.⁵⁸ Já a “mulata”, que permite a Gonzalez apontar a cruel relação do entretenimento com a sexualização e a exploração de mulheres, também leva a uma reflexão que vai além do mundo do carnaval: talvez seja o turismo a atividade que forneça mais exemplos da associação entre feminilidades não brancas e paisagens “exóticas”, “tropicais” ou “latinas”. Mas há também o trabalho cotidiano, duro e por vezes violento em outras “paisagens sociosexuais”: bebida, dança, sexo, drogas e corpos de negras, indígenas e latinas – cis ou transgêneras – se misturam em zonas, bordeis, puteiros, inferninhos, casas de currutela ou da luz vermelha, *puticlubs*, *tiraderos*, calçadões, becos e vielas de centros urbanos ou rincões rurais da América Latina, mas também nas esquinas de Barcelona ou nas vitrines do Red Light District de Amsterdã.⁵⁹

No entanto, as mulheres que fazem tecidos e atiradeiras, evocadas por Rivera, não nos deixam esquecer que há paisagens que são laboradas e em que se labora com satisfação e em prol do coletivo. Várias são as paisagens latino-americanas dos dias de hoje que guardam os muitos vestígios de seu manejo no passado por comunidades de origem afrodiaspórica ou ameríndia – que, em associação com outras culturas, populações, espécies e elementos naturais e espirituais, objetivavam e várias vezes ainda objetivam a manutenção de sua existência.⁶⁰ Além disso, também no presente, hortas domésticas ou comunitárias, por vezes conjugadas à criação de pequenos animais, são paisagens biodiversas mais que comuns em bairros populares, comunidades quilombolas e indígenas. Orientadas por redes de parentesco e vizinhança, voltam-se à provisão de alimentos e ervas ritualísticas ou medicinais, à geração de renda e ao bem comum, por vezes por sistemas ancestrais de plantio ou de organização e manejo da paisagem várias vezes amparados pelo trabalho e pelos saberes de “mães pretas” e lideranças indígenas femininas – como são os *ayllus* e as *marcas*, os *maizales* e as *milpas* e os bananais e os dendezeiros de subsistência.⁶¹

Mesmo assim, quando comemos uma moqueca regada no dendê ou um delicioso taco de huitlacoche não saboreamos ancestralidades imaculadas, mas um emaranhamento de memória, ingredientes locais e adições forâneas e extemporâneas. Nessa direção, os escritos de Rivera e Gonzalez também apontam que a irreparável e violenta mistura do invasor com o invadido e o diálogo transcultural decorrido da trágica travessia forçada também geraram criação – como são

57 Como muito bem assinalou o urbanista João Soares Pena (2019), é curioso que, nesta tragédia, tanto o sobrenome da patroa (Sara Corte Real) quanto o nome do condomínio (Pier Maurício de Nassau) remetam ao período colonial brasileiro.

58 Tais serviços que mantêm “tudo arrumado e funcionando” à escala do lar branco-burguês são complementados por outros que mantêm “tudo arrumado e funcionando” às escalas das manutenções predial e urbana – neste último caso, quase sempre feitos por *homens* não brancos: porteiros, zeladores, instaladores de toda sorte de pisos, cabos e tubulações, pintores, garis etc. Cf. Freitez (2019; 2022).

59 Cf. Name (2007); Nieto Olivar (2008; 2017); Sacramento e Ribeiro (2013); Teixeira (2018); Ornat, Silva e Chimin Junior (2019); Pena (2020).

60 Ver, entre outros: Carney (2001; 2016); Oliveira (2015); Ruiz, Oliveira e Solórzano (2017).

61 Ver, entre muitos outros: Lok (1998); Mariaca (2012); Camargo (2014); Name (2016); Montezuma e Martins (2017); Rodríguez (2019).

estas iguarias, mas também o *pretuguês*, o *yopará*, o *quechumara* e o *castimillano*;⁶² o samba, o funk, o reggae, a cumbia, a axé music e o reggaeton; a umbanda e o candomblé, o *guadalupanismo* e os transe em igrejas carismáticas ou em rituais “nova era” com ayahuasca. Não há, pois, *uma* cultura latino-americana, tampouco culturas *tão somente* ameríndias ou africanas, mas culturas amefricanas – isto é, *também e não exclusivamente* de matrizes ameríndias e africanas – estendidas ao longo dos territórios latino-americanos. Por outras palavras, a mescla tal qual o *ch'ixi* é a regra!

Isso nos leva a uma última inflexão à paisagem que, por óbvio, nunca é modelada por uma cultura única ou apenas um grupo social, mas pela produção imaginativa coletiva que emerge de interações e justaposições de culturas em trânsito e várias vezes em contradição; e dos entendimentos de cada comunidade a respeito de seu passado e de seu futuro – que, em ambos os casos, podem ser uma expressão material de propostas em atendimento aos poderes vigentes ou insubordinadas aos mesmos.

É fato que muito do conjunto de formas e linguagens arquitetônicas, urbanísticas e paisagísticas europeias e estadunidenses foi fetichizado, exportado e aplicado na América Latina;⁶³ e que as tipologias “modernas” ou “ocidentais” (consideradas de lugares ou mais ricos ou mais brancos ou mais ao Norte dos mapas, mesmo que resultadas de troca e expropriação) várias vezes substituíram aquelas arquiteturas nomeadas como “vernaculares” – em geral mais adaptadas às condições geobiofísicas locais.⁶⁴ Mesmo assim, os vultosos, pomposos e coloridos *cholets*⁶⁵ crescentemente vêm se inserindo na paisagem de El Alto, por exemplo. Essas novas construções atendem *ao mesmo tempo* a critérios utilitários, crenças religiosas, sensibilidades estéticas e necessidades de reconhecimento social de *nouveaux riches* bolivianos de origem aimará. Não são, pois, resultantes das costumeiríssimas imitações de arquiteturas de fora, mas de uma inventiva e conflitiva sobreposição de formas e designs andinos a técnicas e insumos modernos ou, nos termos de Rivera, de “uma maneira *chicha* de projetar e construir edificações, como expressão barroca de uma nova mentalidade coletiva”.⁶⁶ Por conseguinte, os *cholets* vêm ganhando conotações políticas ao desafiar os cânones ocidentais sobre a “boa forma” da arquitetura e da paisagem.

Também é fato, como argumentou Gonzalez sobre o Brasil, que

desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento [...] Desde a casa-grande e do sobrado até os belos edifícios e residências atuais, o critério é sempre o mesmo. Já o lugar natural do negro é

62 O *yopará* é uma variedade coloquial da língua guarani, no Paraguai, especialmente fluente entre a população mais jovem e com muitos empréstimos do castelhano. O *quechumara* é a mistura entre quéchua e aimará na fala de grupos ameríndios dos Andes. E dado que *imilla* refere-se a uma menina aimará brincalhona e livre, *castimillano* assinala uma forma lúdica e cheia de duplos sentidos de falar castelhano na mesma região.

63 Cf. Martínez Espinal (2013, p. 59).

64 Entre outros, ver Haesbaert (1996) e Heimbecker (2019).

65 “Nova arquitetura andina” e “arquitetura *transformer*” são algumas designações dos *cholets* – *cholo* + *chalets* (chalés) – majoritariamente projetados pelo arquiteto boliviano Freddy Mamani. Cf. Cárdenas, Mamani e Sejas (2010); Runnels (2019); Thorne (2019).

66 In: Rivera (2018, p. 23, nota n. 15). A palavra “*chicha*” designa a bebida feita da fermentação do milho em água açucarada e, pejorativamente, tudo que é mal feito. Mas também se refere a um gênero musical que mistura diferentes ritmos, significado que se aproxima ao *ch'ixi* de Rivera. Cf. Reto (2012).

o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, alagados e conjuntos “habitacionais” [...] No caso do grupo dominado, o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias.⁶⁷

Gonzalez parecia perceber que se há discursos que atribuem a precariedade a certos sítios, tipologias e modos de habitar e construir, na verdade não se trata de uma derivação da paisagem ou da arquitetura em si, mas de condições de desigualdade e pobreza. Entretanto, a despeito da segregação racial e territorial e das tentativas de inferiorização e supressão, há reinvenção: as habitações indígenas brasileiras inspiram, entre muitos, os projetos do arquiteto mato-grossense José Afonso Botura Portocarrero;⁶⁸ assim como as palafitas, por exemplo, são um sistema construtivo de pretéritos trânsitos por solos africanos e ameríndios que se espalhou não só por paisagens em ribeiras latino-americanas, mas por onde quer que houvesse água no planeta; e que, além de vir inspirando projetos em orlas assinados por arquitetas e arquitetos contemporâneos de todo o mundo, recentemente se tornou opção de *vivienda social* no Chile.⁶⁹

A reinvenção, contudo, vai além da projeção de especialistas. Se de início os quilombos brasileiros – ou os *cimarrones*, *cumbes*, *palenques* e *maroon societies*, em outras partes das Américas e do Caribe – conformaram paisagens comunitárias relacionadas a resistências e lutas de populações africanas e afrodescendentes contra a escravidão, depois transmutaram em paisagem-tipo afrodiaspórica. No Brasil, muitos territórios onde atualmente há maioria de população negra (inclusive favelas) mantêm tanto certa coincidência de localização espacial com relação a quilombos do passado quanto traduzem e reinterpretam localmente tipologias arquitetônicas e sistemas construtivos africanos trazidos na travessia atlântica – que, aqui, foram aplicados e transformados.⁷⁰ Ademais, no curso do tempo, os quilombos foram alçados, em enunciações utópicas, a sistemas alternativos ou modelos de resistência que ainda hoje inspiram práxis e significações utilizadas nas formas de organização e ocupação de populações e comunidades negras: novos quilombos e também associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafieiras e bailes funk que se espalham por redes ou malhas sobre as paisagens latino-americanas.⁷¹

Epílogo

Das relações e trocas por vezes cooperativas e por outras conflitivas entre nações, a ideia de Sul migrou ao embate de ideias e conceitos acadêmicos, abrigando o que de certos lugares e conhecimentos situados venha desvelar os imperialismos, racismos e extrativismos epistêmicos. Nesse sentido, se é correto dizer que o Sul “não é uma entidade monolítica, coesa, coerente, homogênea e ausente de conflitos e interesses”,⁷² talvez sua pertinência política e discursiva esteja em sua capacidade relacional e sempre desafiadora das teorias eurocêntricas, androcêntricas e brancocêntricas cada vez mais inábeis na tarefa de explicar o mundo contemporâneo.

67 In: Gonzalez ([1983] 2020c, p. 84-85).

68 Cf. Portocarrero ([2010] 2018); Martins, Toigo e Macieski (2018).

69 Ver: Bahamon e Álvarez (2009); Soychiloé (2016); World Habitat (2016).

70 Cf. Nascimento ([1978] 2021a; [1981] 2021b); Weimer (2014, p. 156-267).

71 Ver: Nascimento ([1980] 2019, p. 281-282).

72 In: Ballestrin (*op. cit.*).

A enunciação do Sul, neste trabalho, partiu da constatação dos limites e reducionismos de conceituações sobre a paisagem no mais das vezes elucubradas por homens brancos dos Estados Unidos e da Europa Ocidental. Assim, conjugada à minha priorização do enfoque latino-americano, a consideração de uma geopolítica do conhecimento tal como a conduzida por Raewyn Connel, que busca fora do Norte conceitos que conduzam a rotas-outras de pensamento, levou-me ao encontro de Lélia Gonzalez e Silvia Rivera. Se curiosamente elas pouco ou nada escreveram sobre paisagem, debateram os enunciados situados da *amefricanidade* e do *ch'ixi* que viram de ponta-cabeça as narrativas conservadoras sobre aculturação e mestiçagem, sem desconsiderarem e ao mesmo tempo tentando se desprender dos legados do racismo e do colonialismo. Por isso, o diálogo com suas reflexões leva a um entendimento *monista* da paisagem latino-americana: uma unidade contraditória em que atuam, sempre em tensão, os insanáveis prejuízos materiais e simbólicos levados a cabo por hegemonias de matrizes europeias e pela exploração colonial e capitalista, sempre mais prejudiciais às mulheres não brancas; e as rugosidades, os vestígios e os demais efeitos das interações geo-historicamente empreendidas tanto por representantes de outras matrizes etnoraciais quanto especialmente pelo cuidado destas mulheres com suas comunidades. Contra o desperdício de experiências, a *amefricanidade* e o *ch'ixi* permitem leituras que consideram: os saberes que resistiram e mantêm-se atuando na paisagem, a que Maria Paula Meneses e Boaventura de Sousa Santos tanto pedem atenção em sua interpretação do Sul como campo epistemológico; e os corpos que racializados em subalternidade atuam e interagem na produção destas paisagens.

Finalmente, se o Sul é, além disso, o resultado de invenções que emergem da luta pela sobrevivência e da criatividade de grupos e lugares em desvantagem, como querem Jean e John Comaroff, a *amefricanidade* e o *ch'ixi* nos auxiliam a perceber a paisagem latino-americana como um *design coletivo* de que permanentemente se sublevam saberes de matrizes africanas e ameríndias em resistência às ações de apagamento e homogeneização. Na paisagem que surge de corpos e grupos minoritarizados que se insurgem a partir de certa *desobediência projetiva*, parecem não valer binarismos entre o que é profissional ou leigo, moderno ou vernacular, invenção projetada ou gambiarra improvisada. Da mesma forma, não há sentido em distinções entre cultura e natureza, o que é material ou espiritual e até mesmo entre o humano e o não humano, já que se trata de um design que também é feito por outros seres vivos, os espíritos, a natureza inorgânica e os artefatos.⁷³

Sendo assim, talvez estejamos diante de possibilidades para pensar a paisagem latino-americana, de manifestações tão profundamente *amefricanas* e *ch'ixis*, também dando atenção ao que seriam *paisagismos* do Sul e *paisagistas* do Sul.

Mas estes são, talvez, temas para elucubrações futuras.

73 Cf. Marques (2019); Name (2020c); Jacques (2022).

Referências

- ALATAS, S. H. Intellectual imperialism: definition, traits, and problems. **Asian Journal of Social Science**, v. 28, n. 1, p. 23-45, 2000.
- ALATAS, S. H. Academic dependency and the global division of labor in the social sciences. **Current sociology**, v. 51, n. 6, p. 599-613, 2003.
- ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 129-143, (2011) 2016.
- ANDRADE, O. Manifesto antropófago. In: **A utopia antropofágica**. São Paulo: Editora Globo, (1928) 1990, p. 47-52.
- ANTHIAS, P. Ch'ixi landscapes: indigeneity and capitalism in the Bolivian Chaco. **Geoforum**, v. 82, p. 268-275, 2017.
- ANZALDÚA, G. **Borderlands/La frontera**. The new mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, (1987) 2012.
- ARAVECCHIA, N. Entre a longa tradição intelectual e os novos vocabulários teórico-práticos, o lugar da opção decolonial. Editorial. **PosFAUUSP**, v. 28, n. 52, 2021.
- AVOCAT, C. Approche du paysage. **Géocarrefour**, v. 57, n. 4, p. 333-342, 1982.
- BAHAMÓN, A.; ÁLVAREZ, A. M. **Palafito**. De arquitectura vernácula a contemporânea. Barcelona: Parramón Editorial, 2009.
- BAIROS, L. Lembrando Lélia Gonzalez: 1935-1994. **Afro-Ásia**, n. 23, 1999.
- BALLESTRIN, L. O Sul Global como projeto político. **Horizontes ao Sul**, 2020.
- BARNES, T.; DUNCAN, J. (org.). **Writing worlds**: discourse, text and metaphor in the representation of landscape. London: Routledge, 1992.
- BARRETO, R. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça**: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. 2005. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.
- BARRETO, R. Uma pensadora brasileira. **Cult**, v. 3, 2019.
- BARRIENDOS, J. A colonialidade do ver: rumo a um novo diálogo visual interepistêmico. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 38-56, (2011) 2019.
- BATESON, G. **Steps to an ecology of mind**. Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology. Northvale/New Jersey/London: Jason Aronson Inc., (1972) 1987.
- BERQUE, A. La transition paysagère ou sociétés à pays, à paysage, à shanshui, à paysagement. **L'Espace Géographique**, 1989, v. 13, n. 1, p. 18-20.
- BERTRAND, G. Paisagem e geografia física global. Esboço metodológico. **Ra'ega**, v. 8, p. 141-152, (1968) 2004.
- BETENCOURT, R. A. O discurso indianista na formação do movimento Katarista na Bolívia nas décadas de 1960 e 1970. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO, 17, 2016. **Anais...** Nova Iguaçu: Anpuh, 2016.

- BLYTH, A. **Cristalização espacial e identidade cultural:** uma abordagem da herança urbana (o Saara, na área central da cidade do Rio de Janeiro). 1991. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1991.
- CAMARGO, M. T. L. **As plantas medicinais e o sagrado.** São Paulo: Ícone, 2014.
- CANETTIERI, T. As cidades do Sul Global como referências globais do colapso. **VIRUS**, n. 23, 2021
- CÁRDENAS, R.; MAMANI, E.; SEJAS, S. B. **Arquitecturas emergentes en El Alto.** El fenómeno estético como integración cultural. La Paz: Fundación PIEB/FAM-Bolivia/Gobierno Municipal de El Alto, 2010.
- CARDOSO, C. P. Amefricanidade: proposta feminista negra de organização política e transformação social. **LASA Forum**, v. 50, n. 3, p. 44-49, 2019.
- CARLOS, A. F. A. A paisagem urbana. In: **A cidade.** São Paulo: Contexto, 1992, p. 35-44.
- CARNEY, J. Navegando contra a corrente: o papel dos escravos e da flora africana na botânica do período colonial. **África**, n. 22-23, p. 25-47, 2004.
- CARNEY, J. Between land and sea: mangroves and mollusks along Brazil's mangal coast. **Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science**, v. 5, n. 3, p. 17-38, 2016.
- CASTRO, I. E. O problema da escala. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (org.). **Geografia: conceitos e temas.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, (1995) 2001, p. 117-140.
- CLAROS, L. **Traumata e ilusiones.** El "mestizaje" en el pensamiento boliviano contemporáneo. S.l.: CIDES-UMSA, 2016.
- CLAVAL, P. A paisagem dos geógrafos. In: CORRÊA, R.L.; ROSENDAHL, Z. (org.). **Paisagens, textos e identidade.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 13-75.
- COHEN, S. Points de vue sur les paysages. **Hérodote**, v. 44, 1987, p. 38-44.
- COLLOT, M. Points de vue sur la perception des paysages. **Espace Géographique**, v. 15, n. 3, p. 211-217, 1986.
- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. L. **Teorías desde el sur.** O como los países centrales evolucionan hacia África. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, (2012) 2013.
- CONNEL, R. **Southern theory.** Cambridge/Malden: Polity Press, 2007.
- CONNELL, R. Usando a teoria do Sul: descolonizando o pensamento social na teoria, na pesquisa e na prática. **Epistemologias do Sul**, v. 1, n. 1, p. 87-109, (2014) 2017.
- COSGROVE, D. **Social formation and symbolic landscape.** Totowa: Barnes and Noble, 1985.
- COSGROVE, D. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. **Espaço e cultura**, n. 5, p. 5-29, (1983) 1998.
- COSGROVE, D. Landscape and the European sense of sight-eyeing nature. In: ANDERSON, K., DOMOSH, M., PILE, S. e THRIFT, N. (Ed.). **The handbook of cultural geography.** London/New Delhi: Thousand Oaks, 2003, p. 249-268.
- COSGROVE, D. Landscape and Landschaft. **German Historical Institute Bulletin**, n. 35, p. 57-71, 2004.
- COSGROVE, D.; DANIELS, S. (org.). **The iconography of landscape.** Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

CUNHA, N. V. O Saara no Centro do Rio de Janeiro: ambiências urbanas, mercado e etnicidade. In: ENCONTRO NACIONAL DE ENSINO DE PAISAGISMO NAS ESCOLAS DE ARQUITETURA E URBANISMO DO BRASIL, 1, 2010. **Anais...** Rio de Janeiro: Enepea, 2010.

DADOS, N.; CONNELL, R. The global South. **Contexts**, v. 11, n. 1, p. 12-13, 2012.

DIRLIK, A. Global South: predicament and promise. **The Global South**, v. 1, n. 1, p. 12-23, 2007.

DUBOIS, W.E.B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, (1903) 2021.

DUNCAN, J. **The city as text**. The politics of landscape interpretation in the Kandy Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

DUNCAN, James; DUNCAN, Nancy. (Re) reading the landscape. **Environment and Planning D: Society and space**, v. 6, n. 2, p. 117-126, 1988.

DUNCAN, J. S.; LEY, D. (org.). **Place/culture/representation**. London: Routledge, 1993.

ECHEVERRÍA, B. Meditaciones sobre el barroquismo. In: **Modernidad y blanquitud**. México D. F.: Ediciones Era, 2010.

EGLER, C. Diacronia em três escalas. In: RIBEIRO, A. C. T.; MACHADO, D. B. P. (org.). **Metropolização e rede urbana: perspectivas dos anos 90**. Rio de Janeiro: IPPUR, 1990, p. 148-160.

ESCOBAR, A. **Encountering development: the making and unmaking of the Third World**. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

ÉVORA, L. Do acarajé ao bolinho de Jesus. In: TAVARES, F.; GIUMBELLI, E. (org.). **Religiões e temas de pesquisa contemporâneos: diálogos antropológicos**. Salvador: EDUFBA/ABA Publicações, 2015, p. 33-52.

FARRÉS, Y.; MATARÁN, A.; AVELLO, Y. Deterritorialization in Havana: is there an alternative based on santería? In: BRUNN, S. (ed.). **The changing world religion map**. Sacred places, identities, practices and politics. New York: Springer, 2015, p. 1795-1811.

FERNÁNDEZ-CHRISTLIEB, F. Landschaft, pueblo and altepetl: a consideration of landscape in sixteenth-century Central Mexico. **Journal of Cultural Geography**, v. 32, n. 3, p. 331-361, 2015.

FERNÁNDEZ-CHRISTLIEB, F.; GARZA M., G. La pintura geográfica en el siglo XVI y su relación con una propuesta actual de la definición de "paisaje". **Scripta Nova**, v. 10, n. 218, 2006.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, (1968) 2008.

FREITEZ C., O. Desenhando com o subalterno. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 166-179, 2019.

FREITEZ C., O. **Los silencios de los mapas, los personajes ausentes**: ensayo cartográfico sobre las movilidades en la pandemia. 2022. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2022.

GAGO, V. **La razón neoliberal**. Economías barrocas y pragmática popular. Buenos Aires: Tinta Limón, 2014.

GAGO, V. Principio Silvia Rivera Cusicanqui: fragilizar el pensamiento para hacerlo rebelde. **Estudios y Políticas de Género**, v. 4, n. 6, p. 19-36, 2022.

- GARCÍA CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: Edusp, (1995) 1998.
- GARRIDO R., D.; URQUIJO T., P. Los estudios del paisaje sonoro y la geografía cultural (1971-2020). **Perspectiva Geográfica**, v. 27, n. 1, 2022, p. 51-68.
- GÓES, J.; LAOS-MONTES, A. Nossa América en clave dos feminismos pretos: el imaginario geo-histórico de Lélia Gonzalez. **LASA Forum**, v. 50, n. 3, p. 50-54, 2019.
- GONÇALVES, C. M. B. **Epistemologias manchadas: mestiçagem e sujeitos políticos da descolonização na Bolívia andina.** 2019. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2019.
- GONZALEZ, L. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1982) 2020a, p. 49-64.
- GONZALEZ, L. De Palmares às escolas de samba, tamos aí. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1982) 2020b, p. 204-206.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1983) 2020c, p. 75-93.
- GONZALEZ, L. Racismo por omissão. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1983) 2020d, p. 220-221.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1988) 2020e, p. 127-138.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1988) 2020f, p. 139-150.
- GONZALEZ, L. O movimento negro na última década. In: GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de negro.** Rio de Janeiro: Zahar, (1982) 2022.
- GONZALEZ, L.; MULHERIO. Entrevista ao jornal “Mulherio”: Lélia Gonzalez, candidata a deputada federal pelo PT/RJ. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1982) 2020, p. 300-301.
- GONZALEZ, L.; PEREIRA, C. A.; HOLLANDA, H. B. Entrevista a “Patrulhas ideológicas”. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, (1980) 2020, p. 286-297.
- GROSFUGUEL, R. El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser. **Tábula Rasa**, n. 16, p. 79-102, 2012.
- GROSFUGUEL, R. Del “extractivismo económico” al “extractivismo epistémico” y al “extractivismo ontológico”: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. **Tabula Rasa**, n. 24, p. 123-143, 2016.
- GUTIÉRREZ B., A. Ressurgimentos: suis como desenhos e desenhos-outros. **Redobra**, v. 6, n. 15, p. 265-288, (2015) 2020.
- HAESBAERT, R. “Gaúchos” e baianos no “novo” Nordeste: entre a globalização econômica e a reinvenção de identidades territoriais. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (org.). **Brasil: questões atuais da reorganização do território.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 367-415.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **cadernos pagu**, n. 5, p. 7-41, (1988) 1995.

HARAWAY, D. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.

HASHIZUME, M. Sindicato pós-colonial. O ativismo étnico-cultural do movimento katarista da Bolívia. **Cescontextos-Debates**, n. 4, p. 52-66, 2013.

HEIMBECKER, V. P. C. **Narrativas de paisagem, argumentos de projeto: centralidade da Amazônia em textos e na prática da Arquitetura e Urbanismo no Brasil, de 1934 a 1989**. 2019. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de São Paulo. São Carlos, 2019.

HOLZER, W. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Território**, v. 2, n. 3, p. 77-85, 1997.

JÁCOME, P.; KABALIN C., J. K.; LEAL, B. S. Olhares intrusos: Reflexões e miradas sobre um mundo ch'ixi. **Matrizes**, v. 15, n. 1, p. 299-314, 2021.

JACQUES, P. B. Improvisações urbanas. **Arquitextos**, n. 22, n. 260.00, 2022.

LÂNES, P. 'Un mundo ch'ixi es posible', de Silvia Rivera Cusicanqui. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 210-217, 2019.

LATOUR, B. An attempt at a 'Compositionist Manifesto'. **New Literary History**, n. 41, p. 471-490, 2010.

LEÓN, C. Imagem, mídias e telecolonialidade: rumo a uma crítica decolonial dos estudos visuais. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 58-73, (2012) 2019.

LOK, R. (org.). **Huertos caseros tradicionales de América Central**. Turrialba: Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza, 1998.

MABIN, A. Sedimentando a teoria da cidade do Sul no tempo e lugar. **Sociedade e Estado**, v. 30, p. 323-346, 2015.

MAGNO, M.D. **América Ladina: introdução a uma abertura**. Rio de Janeiro: Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, 1981.

MARIACA M., R. (org.). **El huerto familiar del sureste del México**. Chiapas/Tabasco: Secretaría de Recursos Naturales y Protección Ambiental del Estado de Tabasco/Ecosur, 2012.

MARQUES, P. C. **Desobediência tecnológica e gambiarra: o design espontâneo periférico como caminho para outros futuros**. 2019. Dissertação (Mestrado em Design) – Universidade de Brasília. Brasília, 2019.

MARTINS, L. **O Rio de Janeiro dos viajantes: o olhar britânico (1800-1850)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MARTINS, L.; TOIGO, M.; MACIESKI, V. Arquitetura mato-grossense: arquiteto José Afonso Botura Portocarrero. **Revista Amazônia Moderna**, v. 2, n. 1, p. 106-121, 2018.

MARTÍNEZ ESPINAL, H. El taller de diseño en la cultura y el espacio latinoamericano. In: **Habitabilidad terrestre y diseño**. Ensayos sobre el sentido de lo natural, lo cultural y lo social en la práctica académica y profesional de la arquitectura. Santiago de Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2013, p. 51-63.

MEINIG, D. W. O olho que observa: dez versões da mesma cena. **Espaço e cultura**, n. 13, p. 35-46, (1976) 2002.

MOASSAB, A. A invisibilidade das religiões afro-brasileiras nos estudos de arquitetura. **Cadernos Maloca**, n. 2, p. 76-85, 2021.

MONDADA, L.; SÖDERSTRÖM, O. Do texto à interação: percurso através da geografia cultural contemporânea. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: Eduerj, (1993) 2004, p. 133-156.

MONTEZUMA, R.; MARTINS, F. Os quintais e a soberania alimentar: espaços produtivos familiares no contexto da expansão urbana do Rio de Janeiro. In: ENCUESTRO DE GEÓGRAFOS DE AMÉRICA LATINA, 16, 2017. **Anais...** La Paz: Egal, 2017.

MOSQUERA-VALLEJO, Y. Escala geográfica: visibilidades e invisibilidades en procesos culturales afrodescendientes (Suroccidente de Colombia). **CS**, n. 30, p. 251-276, 2020.

NADAL, E. F. "Pasado como futuro" y "multi-temporalidad" en Silvia Rivera Cusicanqui. In: CONGRESO INTERNACIONAL DE CIENCIAS HUMANAS-HUMANIDADES, 1, 2019. **Anais...** San Martín: Universidad Nacional de San Martín, 2019.

NAME, L. "Rio for Partiers": como ser um jovem estrangeiro na capital carioca. **Cadernos de Antropologia e Imagem**, v. 25, p. 79-96, 2007.

NAME, L. O conceito de paisagem na geografia e sua relação com o conceito de cultura. **Geo-Textos**, v. 6, p. 163-186, 2010.

NAME, L. Paisagens para a América Latina e o Caribe famintos: paisagismo comestível com base nos direitos humanos e voltado à justiça alimentar. In: ENCONTRO NACIONAL DE ENSINO DE PAISAGISMO EM ESCOLAS DE ARQUITETURA E URBANISMO DO BRASIL, 13, 2016. **Anais...** Salvador, 2016.

NAME, L. Aníbal Quijano depois do dependentismo: notas inconclusivas sobre colonialidade, raça e a atualização do debate sobre centro e periferia. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 2, p. 118-133, 2019.

NAME, L. De que lugar fala o lugar de fala? **Epistemologias do Sul**, v. 4, n. 1, p. 162-177, 2020a.

NAME, L. Why are we writing and speaking in English? Coloniality of academic communication and its uneven mobilities. In: NOGUEIRA, M. A. L. e MORAES, C. M. S. (org.). **Brazilian mobilities**. New York: Routledge, 2020b, p. 169-181.

NAME, L. Sentipensar com a encruzilhada: giro decolonial, paisagens, paisagismos e paisagistas do Sul. In: SEMINÁRIO DE ARTICULAÇÃO INTENSIVO/INTERNO DO LABORATÓRIO URBANO, 2020. **Caderno de resumos...** Salvador: Laboratório Urbano, 2020c, p. 55-59.

NAME, L. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões espaciais básicas em arquitetura. **PosFAUUSP**, v. 28, n. 52, e176627, 2021.

NAME, L. Autonomia e design: a realização do possível no ensino não presencial. **Arcos Design**, v. 15, n. 2, 2022.

NAME, L.; ZAMBUZZI, M. Notas inconclusivas sobre raça, arquitetura e a colonialidade do patrimônio material e imaterial. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 118-140, 2019.

NASCIMENTO, A. O quilombismo. In: **O quilombismo**. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, (1980) 2019, p. 271-312.

NASCIMENTO, B. Quilombos: mudança social ou conservantismo? In: RATTI, A. (org.). **Uma história feita por mãos negras**. Relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, (1978) 2021a, p. 120-137.

NASCIMENTO, B. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. In: RATTI, A. (org.). **Uma história feita por mãos negras**. Relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, (1981) 2021b, p. 109-119.

NERY, J. C.; BAETA, R. E. Arqueologia X Arquitetura: conflitos entre as escavações arqueológicas e o patrimônio urbano. In: **Entre o restauro e a recriação**. Reflexões sobre intervenções em preexistências arquitetônicas e urbanas. Salvador: Edufba, 2022, p. 167-213.

NIETO OLIVAR, J. M. N. A angústia dos corpos indóceis: prostituição e conflito armado na Colômbia contemporânea. **cadernos pagu**, n. 31, p. 365-397, 2008.

NIETO OLIVAR, J. M. N. Género, dinero y fronteras amazónicas: la “prostitución” en la ciudad transfronteriza de Brasil, Colombia y Perú. **cadernos pagu**, n. 51, e175115, 2017.

NOVAES, L. C. N. **A morte visível e a vida invisível**. Um estudo sobre o assentamento de Exu e a paisagem sagrada da Enseada de Água de Meninos, Salvador (Bahia). 2013. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade Federal de Sergipe. Laranjeiras, 2013.

OLIVEIRA, R. R. “Fruto da terra e do trabalho humano”: paleoterritórios e diversidade da Mata Atlântica no Sudeste brasileiro. **Revista de História Regional**, v. 20, n. 2, p. 277-299, 2015.

ORNAT, M. J.; SILVA, J. M.; CHIMIN JUNIOR, A. B. Pràctiques espacials de supervivència realitzades per “travestis” i dones trans llatinoamericanes a la ciutat de Barcelona. **Documents d'anàlisi geogràfica**, v. 65, n. 3, p. 493-515, 2019.

PALERMO, Z. Conocimientos de otro modo: la opción decolonial y la academia argentina. In: PALERMO, Z. (org.). **Para una pedagogia decolonial**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, (2013) 2014, p. 67-94.

PENA, J. S. O quarto de empregada e a morte de Miguel. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 1, p. 110-117, 2019.

PENA, J. S. **Além da vitrine**: produção da cidade, controle e prostituição no Red Light District em Amsterdã. 2020. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2020.

PEREIRA, P. P. G. Queer decolonial: quando as teorias viajam. **Contemporânea**, v. 5, n. 2, p. 411-411, 2015.

PORTEOUS, J. D. Smellscape. **Progress in Physical Geography**, v. 9, n. 3, p. 356-378, 1985.

PORTOCARRERO, J. A. B. **Tecnologia indígena em Mato Grosso**: habitação. Cuiabá: Entrelinhas, (2010) 2018.

PRATT, M. L. **Os olhos do império**. Relatos de viagem e transculturação. Bauru: Edusc, (1992) 1999.

PROMINSKI, M. Designing landscapes of entanglement. In: BRAAE, E.; STEINER H. (ed.): **Routledge Research Companion to Landscape Architecture**. London, Routledge, 2018, p. 167-179.

- RAMOS PENHA, M. E. R. Paisagismo como expressão de culturas: o patrimônio paisagístico afro-brasileiro. In: ENCONTRO NACIONAL DE ENSINO DE PAISAGISMO EM ESCOLAS DE ARQUITETURA E URBANISMO DO BRASIL, 13, 2016. **Anais...** Salvador, 2016.
- RATTS, A.; RIOS, F. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- RETO A., A. **Chicha, chichero, enchicharse**. Disponível na Internet via www.udep.edu.pe/hoy/2012/07/chicha-chichero-enchicharse, 3 jul. 2012. Acesso em 16 jun. 2022.
- RIOS, F. América Ladina: the conceptual legacy of Lélia Gonzalez (1935–1994). **LASA Forum**, v. 50, n. 3, p. 75-79, 2019.
- RIOS, F.; NICOLAU DE PAULA, M.; LÂNES, P. Entrevistando Flavia Rios: um olhar sobre os feminismos negros a partir dos estudos de raça e gênero no Brasil e na América Latina. **Epistemologias do Sul**, v. 5, n. 2, p. 66-79, 2021.
- RIVERA C., S. **Ch'ixinakak utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2010.
- RIVERA C., S. **Sociología de la imagen**. Miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- RIVERA C., S. Clausurar el pasado para inaugurar el futuro: desandando por una calle paceña. **Agenda 21 da Cultura**, 2016.
- RIVERA C., S. **Un mundo ch'ixi es posible**. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.
- RIVERA C., S.; GAGO, V. Orgullo de ser mestiza (entrevista). **Página/12**, v. 30, 2010.
- RODRÍGUEZ C., L. S. **Desbravando o sertão carioca**: etnografia da reinvenção de uma paisagem. S.l.: Zazie Edições, 2019.
- RONAI, M. Paisagens II. **GEOgraphia**, v. 17, n. 34, p. 247-261, (1977) 2015.
- ROSA, M. C. Sociologias do Sul: ensaio bibliográfico sobre limites e perspectivas de um campo emergente. **Civitas**, v. 14, p. 43-65, 2014.
- ROSA, M. C. A África, o Sul e as ciências sociais brasileiras: descolonização e abertura. **Sociedade e Estado**, v. 30, p. 313-321, 2015.
- ROSA, M. C. Sociologias do Sul e ontoformatividade: questões de objeto e método. In: CHAGURI, M.; MEDIEROS, M. (org.). **Rumos do Sul**. São Paulo: Alameda, 2018, p. 109-120.
- ROY, A. Slumdog cities: Rethinking subaltern urbanism. **International Journal of Urban and Regional Research**, v. 35, n. 2, p. 223-238, 2011.
- RUÍZ, A. E. L.; OLIVEIRA, R. R.; SOLÓRZANO, A. Buscando la Historia en los bosques: el papel de los macrovestigios y de la vegetación en la Mata Atlántica. **Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science**, v. 6, n. 1, p. 163-182, 2017.
- RUNNELS, D. Cholo aesthetics and mestizaje: architecture in El Alto, Bolivia. **Latin American and Caribbean Ethnic Studies**, v. 14, n. 2, p. 138-150, 2019.
- SACRAMENTO, O; RIBEIRO, F. B. Trópicos sensuais: a construção do Brasil como geografia desejada. **Bagoas**, v. 7, n. 10, p. 215-232, 2013.
- SALVAT, A. P. S. Da América para a Europa: uma história decolonial da Praça Maior. **Pos-FAUUSP**, v. 28, n. 52, e176399, 2021.

SANTOS, B. S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 237-280, 2002.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. Introdução. In: **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 9-20.

SANTOS, M. Society and space: social formation as theory and method. **Antipode**, v. 9, n. 1, p. 3-13, 1977.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, (2000) 2008.

SAUER, C. O. The morphology of landscape. In: WIENS, J. A.; MOSS, M. R.; TURNER, M. G.; MILADENOFF, D. J. (org.). **Foundation papers in landscape ecology**. New York: Columbia University Press, (1925) 2007, p. 36-70.

SCHIER, R. A. Trajetórias do conceito de paisagem na geografia. **Ra'ega**, v. 7, p. 79-85, 2003.

SEGATO, R. Os rios profundos da raça latino-americana: uma leitura da mestiçagem. In: **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, (2013) 2021a, p. 247-286.

SEGATO, R. O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça. In: **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, (2013) 2021b, p. 211-246.

SMITH, S. J. Soundscape. **Area**, p. 232-240, 1994.

SOUZA, M. N. C. **A teia da feira: um estudo sobre a feira-livre de São Joaquim, Salvador, Bahia**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2010.

SOYCHILOÉ. **Palafitos dieron cuenta de su resistencia en el terremoto de Chiloé**. Disponível na Internet via <https://www.soychile.cl/Chiloe/Sociedad/2016/12/26/437647/Palafitos-dieron-cuenta-de-sus-resistencia-en-el-terremoto-de-Chiloe.aspx>, 16 dez. 2016. Acesso em 16 jun. 2022.

SPIVAK, G. C. **Crítica de la razón pós-colonial**. Hacia una historia del presente evanescente. Madrid: Ediciones Akal, (1999) 2010.

SPIVAK, G. C. **An aesthetic education in the era of globalization**. Harvard: Harvard University Press, 2013.

STOCCO, M. S. El concepto de taypi ch'ixi como aporte al estudio de la poesía mapuche bilingüe. **Mundo Amazónico**, v. 9, n. 1, p. 87-103, 2018.

TEIXEIRA, M. A. A. Paisagens “sócio-sexuais” de Brasília: o caso da W3 Norte. **Urbana: Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a Cidade**, v. 10, n. 3, p. 527-545, 2018.

THORNE, M. Cuando el subalterno construye: Freddy Mamani y la emergencia del cholo power boliviano. **Lógoi: Revista de Filosofía**, n. 35, p. 75-86, 2019.

TROLL, C. The geographic landscape and its investigation. In: WIENS, J. A.; MOSS, M. R.; TURNER, M. G.; MLADENOFF, D. J. (org.). **Foundation papers in landscape ecology**. Nova York: Columbia University Press, (1950) 2007, p. 71-101.

TSING, A. Sobre a não escalabilidade: o mundo vivo não é submisso a escalas de precisão aninhadas. In: **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, (2012) 2019a, p. 175-200.

TSING, A. Em meio à perturbação: simbiose, coordenação, história e paisagem. In: **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, (2015) 2019b, p. 91-116.

TUAN, Y-F. **Paisagens do medo**. São Paulo: Unesp, (1979) 2005.

URQUIJO T., P. S.; BARRERA B., N. Historia y paisaje: explorando un concepto geográfico monista. **Andamios**, v. 5, n. 10, p. 227-252, 2009.

URQUIJO T., P. S.; BOCCO, G. Los estudios de paisaje y su importancia en México, 1970-2010. **Journal of Latin American Geography**, p. 37-63, 2011.

VALENZUELA, C. Una mirada geográfica a la escala como instrumento de construcción de la realidad. **Tabula Rasa**, n. 39, p. 65-81, 2021.

VALIM, H. S.; VEIGA, F. B.; CUNHA, N. V. O Saara Oriental: coreanos no Rio de Janeiro e as interfaces entre imigração, mercado e religião. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 33, p. 173-195, 2011.

VELAME, F. M. Orixás nos espaços públicos de Salvador: um processo de dessacralização-estetização-espetacularização do patrimônio afro-brasileiro. In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 5, 2009. **Anais...** Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBA, 2009.

VELAME, F. M. **Arquiteturas crioulas: os terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix**. Salvador: Edufba, 2022.

VERÍSSIMO, C.; SANTOS, M. O paisagismo dos orixás no espaço exterior dos terreiros de candomblé. In: SEMINÁRIO SALVADOR E SUAS CORES, 5, 2019. **Anais...** Salvador: Ufba, 2019.

VITTE, A. C. O desenvolvimento do conceito de paisagem e a sua inserção na geografia física. **Mercator**, v. 6, n. 11, p. 71-78, 2007.

WEIMER, G. **Inter-relações afro-brasileiras na arquitetura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

WORLD HABITAT. **Viviendas sociales resilientes**. Disponível na Internet via <https://world-habitat.org/es/premios-mundiales-del-habitat/ganadores-y-finalistas/viviendas-sociales-resilientes/#award-content>. Acesso em 16 jun. 2022.

YAMPARA, S.; MAMANI, S.; CALANCHA, N. **La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhathu/feria 16 de Julio**. La Paz: Fundación PIEB/UPEA/CEBIAE/Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza/Red HABITAT/Wayna Tambo/CISTEM, 2007.

Epistemologias do Sul: Pensamento Social e Político em/para/ desde América Latina, Caribe, África e Ásia é um periódico online de publicação semestral do grupo de pesquisa homônimo ligado à Universidade Federal da Integração Latino-Americana, em Foz do Iguaçu/PR. Seu objetivo é divulgar estudos e investigações sobre ou desde o pensamento social e político latino-americano, caribenho, africano e asiático, promovendo o diálogo Sul-Sul.

ISSN 2526-7655



ISSN 2526-7655



9 772526 - 7655 4