

Paisagens do pensamento

Landscapes of thought

FRANCISCO AUGUSTO CANAL FREITAS¹

Resumo: Este artigo propõe, a partir de Deleuze, uma cartografia filosófica da paisagem como imagem do pensamento. A paisagem não é meramente objetiva ou subjetiva, natural ou cultural, mas meio relacional onde pensamento e desejo emergem. O artigo busca articular paisagem e território, explorando suas dimensões ética, estética e política. Com isso, o artigo pretende realizar uma geofilosofia da paisagem como um entrecruzamento de perspectivas móveis.

Palavras-chave: Deleuze. Paisagem. Pensamento.

Abstract: This article proposes, drawing on Deleuze, a philosophical cartography of the landscape as an image of thought. The landscape is not merely objective or subjective, natural or cultural, but a relational medium where thought and desire emerge. The article seeks to articulate landscape and territory, exploring their ethical, aesthetic, and political dimensions. In doing so, it aims to develop a geophilosophy of the landscape as an interweaving of mobile perspectives.

Key-words: Deleuze. Landscape. Thought.

Paisagem-pensamento

Sim, uma nova imagem do ato de pensar, de seu funcionamento, de sua gênese no próprio pensamento, é precisamente isso que buscamos.
(Deleuze, 2006, p.180)

Uma “imagem do pensamento” – que não é o mesmo que um “pensamento por imagem” – não é uma representação, no sentido de uma construção subjetiva ou de uma projeção pictórica; tampouco uma metáfora, no sentido de uma transposição entre dois domínios diversos; mas concerne à criação e à articulação de conceitos, isto é, à individuação do pensamento (Sauvagnargues, 2013). Essa articulação dos conceitos forma um território do qual emergem os personagens conceituais.

¹ Doutor em filosofia pela PUC-SP, pesquisador autônomo, autor do livro *Cartografias nômades: ensaios de estética e antropologia* (Milfolhas, 2021). Atualmente atende como esquizoanalista. Contato: franciscoaugustocf@gmail.com

Um território conceitual pode ser demarcado por fronteiras rígidas entre domínios com legislações próprias, mesmo com um tribunal e seus personagens, como propôs Kant como tarefa da crítica.² No entanto, as fronteiras também podem ser móveis, porosas, por onde atravessam ideais em contrabando, formando um território nômade.³ Há uma geografia do pensamento, uma “geofilosofia” que perscruta na gênese e no funcionamento dos conceitos a formação de um território.⁴ E esse território, como se pretende mostrar, se configura enquanto paisagem. Pois a paisagem consiste em um tipo peculiar de imagem que remete a um território multidimensional, singular e heterogêneo. A paisagem é uma imagem do pensamento, um modo como o pensamento opera. Nesse sentido, não há oposição entre pensamento como algo interior, subjetivo, e paisagem como algo exterior, objetivo. Pois o pensamento está imerso na paisagem e a paisagem é o meio no qual opera o pensamento.

O conceito de paisagem se compõe por um conjunto ou por uma malha de termos cujos *sentidos* apontam múltiplas *direções*. Portanto, mais que definir, procura-se seguir, isto é, cartografar a paisagem a partir das relações que cria com outros conceitos. Essa articulação conceitual, por sua vez, permite expandir o campo semântico para além da aparente linearidade textual e da planaridade exegética, revelando as múltiplas camadas de composição. Cada conjunto de conceitos funciona como um ponto de tangência ou zona de abrangência que articula o termo paisagem. Em suma, trata-se de uma paisagem conceitual da paisagem como conceito estético. Em outros termos, para uma geofilosofia, a paisagem é conceito e meio de onde emergem os conceitos. Procura-se um pensamento paisageiro da paisagem-pensamento.

² “As Críticas não compõem somente uma ‘história’, mas sobretudo uma geografia da Razão, segundo a qual se distingue um ‘campo’, um ‘território’ e um ‘domínio’ do conceito”. (Deleuze; Guattari, 2010, p. 126, n. 15)

³ Para Deleuze e Guattari, na terceira Crítica kantiana “todas as faculdades do espírito ultrapassam seus limites, estes mesmos limites que Kant tinha fixado tão cuidadosamente em seus livros de maturidade.” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 8)

⁴ De acordo com Flaxman (2012, p. 84), a geofilosofia é “a extensão da genealogia para o fundo da terra (geologia) e a superfície da terra (geografia)”.

O pensamento, enquanto paisagem, ou “pensamento-paisagem”, sugere que “a paisagem dá a pensar, e que o pensamento se desenvolve como paisagem” (Collot, 2011, p. 12). Por um lado, há um “pensamento paisagista”, isto é, um pensamento *da* paisagem ou *sobre* a paisagem, “que toma a paisagem como objeto de uma reflexão e/ou de uma representação, e que se desenvolve a partir do momento em que se dispõe de uma palavra e de imagens para designá-lo” (Collot, 2011, p. 13). Por outro lado, há um “pensamento paisageiro” que corresponde à “maneira como as pessoas arranjaram seu ambiente” (Collot, 2011, p. 13). Por um lado ou por outro, a paisagem aparece como uma equação entre distância e proximidade: distância contemplativa ou proximidade imersiva.

Como perceber, porém, a paisagem estando nela imerso? Para o paisano, ou ela é percebida, mas não refletida, existe, mas não é nomeada, ou simplesmente não existe? O paisano é quem está imerso na paisagem, e dela não se destaca; não que não a perceba, antes, não a percebe como exterior, isto é, a paisagem faz parte de sua autopercepção. Então, quem poderia perceber a paisagem como algo exterior? Seriam sempre os estrangeiros? Ou, afinal, cada lugar cria seus duplos exteriores para se perceber? Para o geógrafo Jean-Marc Besse, há uma “relação profunda, fundamental, entre a paisagem e a viagem, ou o nomadismo. Para acessar a paisagem é preciso se colocar na condição de *estranhamento*” (Besse, 2018, p. 21). Poderia a imersão ser um modo de estranhamento?

A paisagem é uma invenção urbana? É o nome dado pelos cidadãos aos espaços exteriores (deserto, floresta, mar) como modo de perceberem a cidade desde fora, ou de se perceberem fora de si mesmos, isto é, como estrangeiros no próprio território, ou um modo de perceberem o que jamais encontrariam dentro da cidade e de si mesmos, isto é, o espaço entre o dentro e o fora em que ambos se misturam? Seria a paisagem essa borda, esse traço, esse laço (cidade-deserto-floresta-mar) onde se adensam, se dilatam, se perturbam e perduram as transições? Ou a paisagem é a pergunta que se coloca sobre o céu da cidade?

Para Michel Collot (2011, p. 18), a paisagem é “o produto do encontro entre o mundo e um ponto de vista”, ou seja, “a paisagem instaura uma interação” entre eles. No entanto, Collot confere uma primazia ao olhar em detrimento do lugar: “É o olhar que transforma o lugar em paisagem”. E tal olhar não é outro que o do

sujeito: “Um ambiente não é suscetível de devir uma paisagem senão a partir do momento em que ele é percebido por um sujeito.” E esse sujeito não é outro que não o homem: “Só o homem toma vis-à-vis de seu entorno a distância necessária a uma vista de conjunto, e à abertura de um mundo comum, que desborda os limites do território.” Pois os animais, “pobres de mundo”, estão presos ao território. Aqui, o sujeito é compreendido como ponto de vista sobre as coisas. Dada a primazia ao pensamento e à percepção univocamente humanos, os termos (sujeito e objeto, homem e mundo) são tomados como prévios, anteriores à sua relação.

Segundo esse esquema terminológico, não-relacional, podem-se apontar três hipóteses. Por um lado, a *hipótese culturalista* que compreende a paisagem como invenção humana, construção cultural, paisagem subjetiva. Por outro lado, a *hipótese naturalista* que considera a paisagem um dado natural, um ambiente físico exterior à cultura, paisagem objetiva. O orientalista Augustin Berque (2000) propõe uma saída intermediária: a *hipótese mesológica*, que compreende a paisagem como fruto da interação entre cultura e natureza, entre homem e mundo. Não obstante, essa saída parece insuficiente, pois a mediação é pensada como posterior aos termos, como algo que os vincula *a posteriori*.

Outra saída para a oposição entre dado e construído, natureza e cultura, seria pensar a autoprodução ou *autopoiesis* da paisagem, uma *geopoética* da terra. Seria essa uma variante da *hipótese gaia*? Não, pois que não há uma totalidade orgânica a ordenar previamente o mundo, nenhum ser englobante, unidade exterior ou soma das partes; mas devires, micrometamorfoses situacionais dos atravessamentos dos meios uns pelos outros. Não há coisas e um meio entre elas, há os meios ou as relações que fazem e atravessam as coisas.

De toda maneira, voltando a Collot (2011, p.22), a visão “não nos fornece um panorama, mas um entrecruzamento [*emboîtement*] de perspectivas parciais, que se modificam e se completam à medida que nosso ponto de vista se desloca”. Esse princípio pode ser radicalizado, levado ao cabo de considerar como sujeito não apenas o homem, mas todos os agentes que compõem a paisagem (humanos e não-humanos, animados e inanimados). No entanto, dizer que “tudo é sujeito,

portanto tudo é paisagem” (Coccia, 2019) daria no mesmo que dizer o contrário: nada é sujeito, portanto, nada é paisagem. Onde está a paisagem, afinal?

Retomando uma ideia de Pascal, Gilles Tiberghien (2001, p. 15) sugere que, “como a ‘máquina do mundo’, (...) a paisagem tem ‘por assim dizer seu centro por toda parte e sua circunferência em parte alguma’.” Levando essa imagem adiante, o “centro da paisagem” (se há) situa o sujeito com ponto de vista parcial, enquanto sua circunferência (se há) define a zona de abrangência das relações.

Se a paisagem está por toda parte, não está em parte alguma. Com isso, chega-se a decretar a “morte da paisagem”.⁵ Mas o que morre é justamente uma concepção relativamente estática, *perene* de paisagem. As metamorfoses da paisagem – para tomar de empréstimo o título do filme de Éric Rohmer (1964) –, seja a passagem de uma sociedade rural para uma urbana, acompanham as metamorfoses da concepção de paisagem. Na mesma época em que se decreta a morte da paisagem, decreta-se uma constituição da paisagem. Nessa geopolítica, a paisagem se torna um “patrimônio” a ser preservado. Estaria a paisagem onde não se vê?

Na hipótese de um “animismo generalizado” (todo ente é um sujeito *em potencial*), os sujeitos não preexistem à relação, os termos não entram em relação, mas é a relação que põe os termos. Nesse sentido, uma “antropologia da paisagem” como uma “antropologia além do humano” se constitui como uma “relação de relações” entre sujeitos que mudam de posição à medida que se deslocam ou são deslocados pelas relações que os estabelecem passageiramente enquanto tais. Assim, invertendo os termos, a “paisagem-pensamento” sugere que a paisagem é um modo de pensar que se caracteriza pelo entrecruzamento de perspectivas móveis de sujeitos situacionais.

Cartografar as paisagens

⁵ Segundo Horacio Fernández, “nos anos oitenta do século passado [XX], se certificava com a urgência funerária daquela época a morte da paisagem por consequência da mesma epidemia que então enterrava os demais conceitos que articulavam a cultura: a história, a política, a pintura, etc. Logo a coisa não foi para tanto e a epidemia resultou ser mais bem acadêmica.” (Fernández, 2006. p. 90)

Seria possível traçar uma história da paisagem na arte ocidental desde o seu surgimento com a invenção da perspectiva, sua emancipação como gênero pictórico, até sua dissolução com as vanguardas do século XX. Seria possível traçar, paralelamente, uma história da paisagem na ciência ocidental desde o seu surgimento como conceito geográfico, sua emancipação como conceito regional, até sua dissolução como metáfora. Seria possível ainda remontar esse paralelismo histórico à divisão entre arte e ciência após o Renascimento. A partir dessa bifurcação, seguir outras tantas, como entre retrato e paisagem na arte, ou entre paisagem e território na ciência. E após tantos séculos, afinal, indagar qual é o lugar da paisagem, considerada sua dissolução no horizonte histórico-geográfico do pensamento ocidental, entre arte e ciência, entre cultura e natureza, entre subjetividade e objetividade – seja a solução empurrá-la para um lado ou para outro, seja por uma pirueta dialética fazê-la cair novamente no mesmo lugar: “entre”. A menos que se considere este “entre” uma zona de indiscernibilidade.

Assim, a paisagem se confunde com os sucessivos e descontínuos movimentos de aproximação e de distanciamento, que ora a empurram para o fundo, ora a trazem para frente, na história e na geografia do pensamento. Para uma *filosofia da paisagem* (no duplo sentido: genitivo e dativo) não bastaria dizer *o que é* e *o que não é* uma paisagem; aliás, se poderia buscar nas definições e nas indefinições do conceito um procedimento propriamente paisagista ou paisageiro. Portanto, além de uma abordagem histórico-geográfica, procura-se expor uma *cartografia da paisagem*, quer dizer, não uma *descrição* ou uma *prescrição* metodológica, mas uma *inscrição* no processo. Ou seja, na medida em que se desloca, o pensamento transforma o que pensa e se transforma concomitantemente. Isso implica em também reconhecer que sempre há pontos-cegos, desvios, indeterminações necessárias, nos quais o que importa, afinal, são as conexões que se estabelecem entre os termos, ou melhor, que estabelecem os termos da relação.

Ao invés de uma *genealogia da paisagem*, portanto, propõe-se uma *cartografia da paisagem* que não desconsidera a filiação ou a história arborescente como um modo de sua transmissão, mas que busca, em distintas camadas, outros modos de compreendê-la. Pois, na cartografia, arte e ciência,

cultura e natureza, objetividade e subjetividade se atravessam e se misturam. Para uma cartografia da paisagem, busca-se na própria cartografia uma narrativa outra. Pois a cartografia é o modo de derivação da paisagem.

Na medida em que a carta-mapa é uma paisagem, trata-se, afinal, de uma duplicação: *cartografia da cartografia*. Desse modo, a cartografia como método e como objeto, procedimento e efeito, produção e produto, são dois lados do mesmo processo. Não obstante, tal duplicação não é um espelhamento, um fechamento sobre si: mais que uma história dos métodos e dos processos construtivos de cartas-mapas, procura-se mostrar como diferentes fatores que seriam considerados “extrínsecos” atravessam as cartas ou, ao revés, como as cartas apontam para fora de si mesmas. Pois as cartas se compõem de camadas históricas, políticas, artísticas, geográficas etc. Em suma, *a cartografia é uma cosmografia*.

Território e fronteira

171

Seja na cartografia ou na literatura, a paisagem parece inevitavelmente remeter ao território. Na raiz da palavra *paisagem* está *país*.⁶ O que faz da terra um território e do território um país. Nas línguas latinas, a definição se refere a um ponto de vista sobre o território, como a face ou a feição do país, a pele ou a máscara da terra.⁷ Ademais, o sufixo *gem* indica capacidade ou processo, ou seja, *paisagem* trata da formação de um país. A paisagem é, portanto, anterior ao território e o constitui.

Segundo Tim Ingold (2000, p. 190), a paisagem (*landscape*) não é o território (*land*), pois que o território é extensivo e quantitativo, enquanto a paisagem é intensiva e qualitativa. No entanto, o território também é intensivo. A relação entre os modos de existência e os modos de povoar a terra corresponde ao que Barbara Glowczewski denomina “territórios existenciais” (Glowczewski, 2015, p.

⁶ Em português assim como em outras línguas latinas: *paisaje* (espanhol), *paysage* (francês), *paesaggio* (italiano).

⁷ Para o geógrafo Jean-Marc Besse (2018, p. 7), “nossa época é a da geografia. Da geografia como escritura da história sobre a terra. (...) O rosto concreto desta geografia é a paisagem”.

26). Pois um território não é apenas uma extensão espacial, com seus limites geográficos, mas também é composto pelos diferentes modos como é habitado. O mesmo espaço extensivo pode abrigar diferentes territórios existenciais, assim como cada modo de existência singular pode se configurar de múltiplas camadas existenciais. Trata-se de um “pluralismo existencial”, pois “não há um único modo de existência para todos os seres que povoam o mundo, como também não existe um único mundo para todos esses seres” (Lapoujade, 2017, p.14). Cada ser pode ocupar diferentes planos existenciais, físicos e metafísicos, assim como o espaço em que cada existência se realiza pode ser constituído de múltiplas camadas.

Todavia, como se constitui um território? Desde o ponto de vista do Estado, o território é um espaço geopolítico, ou seja, é a conexão entre espaço, tempo e política da terra. Mas um território não é apenas uma terra demarcada, não coincide absolutamente com suas fronteiras, pois as fronteiras são tanto físicas quanto metafísicas, reais e abstratas. Mesmo o território físico é irregular, amorfo, dada a sua tridimensionalidade: como estabelecer os limites de terra, céu e mar? Não obstante, a imprecisão das fronteiras impulsiona a uma sobreterritorialização da terra, do ar e do mar. O que está em jogo com a tripla territorialização (terra, céu e mar) é a soberania, a qual se exerce sobre um território e uma população. No entanto, para que seja considerado um território, ele tem de ser acessível ou habitado? Ao invés, cada vez mais a desertificação é estratégia política. Mesmo o Estado não coincide com os limites do seu território.

Assim considerado, desde o ponto de vista do Estado, o território é um conceito mutável e também passa por mudanças concretas, como expansões e contrações devido a guerras e colonizações. Entre os séculos XV e XVII com o advento dos Estados-Nação europeus, surge a doutrina de compartimentação espacial. Todavia, o território não é o “corpo político” do Estado, pois o “corpo político” compreende território, governo e população (Gottmann, 2012). É o Estado que cria o território e a população para exercer seu governo. Com o fim das cidades amuralhadas medievais, ao contrário de se reduzirem as fronteiras físicas, se multiplicam os muros, internos e externos à vila, ao país. O território é cada vez mais esquadrinhado.

O território se define pelas suas fronteiras? Segundo Balibar, “traçar uma fronteira é precisamente definir um território, delimitá-lo e assim registrar sua identidade ou conferi-la. Mas reciprocamente definir ou identificar em geral não é nada mais que traçar uma fronteira”. As fronteiras demarcam um limite entre interior e exterior, mas também são internalizadas, gerando outras subdivisões. As fronteiras interiores, sejam as das cidades sejam as dos seus habitantes, são “*invisíveis*, situadas ‘por toda e nenhuma parte’” (Balibar, 1997, p. 372).

A multiplicação das fronteiras, físicas e metafísicas, isto é, das identidades territoriais e subjetivas (que em muitos pontos coincidem), corresponde à multiplicação dos fluxos que as atravessam. Significa que a sedentarização de uma população em um território é uma forma de regular os fluxos migratórios. “A migração, em última instância, é, sem paradoxo, consequência também da imobilidade” (Santos, 2014, p. 63). Dito de outro modo: multiplicam-se os fluxos migratórios e identitários, multiplicam-se as fronteiras, não para impedi-los, mas para regulá-los. Porém, o que significa habitar a fronteira, ou “ser si mesmo uma fronteira”? Há um momento de “distensão [*déchirement*] das identidades múltiplas, identidades migrantes” (Balibar, 1997, p. 379), que não cessam de atravessar as fronteiras.

Sejam “fixas ou móveis, contínuas ou descontínuas”, segundo Balibar (1997, p. 373), tais “fronteiras jamais tiveram exatamente a mesma função”. Daí sua equivocidade: sobredeterminação, polissemia e heterogeneidade. Fronteiras não são dadas ou determinadas de uma vez, são *sobredeterminadas* porque precisam ser continuamente “sancionadas, redobradas e relativizadas por outras divisões geopolíticas” (Balibar, 1997, p. 375). Fronteiras tampouco são barreiras rígidas, mas condicionam as passagens, regulam os fluxos. Daí sua *polissemia*: mudam de sentido conforme são atravessadas de um lado a outro. Fronteiras servem como dispositivos de identificação e de diferenciação, funcionam como *double bind*: atravessar, sair ou entrar, não é um movimento unívoco. Assim, as zonas internacionais ou as zonas de trânsito em portos e em aeroportos servem para a triagem de quem entra e de quem sai, de quem pode ou não pode circular por tais ou quais espaços. Também servem de espaços de interdição para migrantes indesejados. Espaços nem totalmente estriados, nem totalmente lisos, esses “não-

lugares” constituem uma “zona espaço-temporal extraordinariamente *viscosa*” (Balibar, 1997, p. 379). Tal viscosidade consiste em um regulador de velocidade. Nesse sentido, há uma heterogeneidade e ubiquidade das fronteiras, pois “*certas fronteiras não estão mais de todo situadas nas fronteiras*, no sentido geográfico-político-administrativo do termo, mas estão além, por toda parte onde se exercem controles seletivos” (Balibar, 1997, p. 379), sanitários, securitários, econômicos, etc. As fronteiras se multiplicam com muros, portas, catracas, que, por sua vez, esquadrinham o espaço. Elas não geram simplesmente uma oposição entre interior e exterior. A porosidade ou a permeabilidade, isto é, a possibilidade ou a necessidade de atravessar as fronteiras, constitui seu elemento regulador. Quem se move não é apenas o migrante, mas, igualmente, as fronteiras do território, que se difundem por toda parte. Com isso, “as fronteiras não são mais a *borda do político*”, e sim o *objeto* ou “as coisas no espaço mesmo do político” (Balibar, 1997, p. 387). Significa dizer que o governo não se exerce diretamente sobre o território ou a população, mas sobre as fronteiras que os determinam e os separam. Portanto, a função das fronteiras não consiste meramente em *sedentarizar* uma população em determinado território, mas em fazer dos deslocamentos o objeto mesmo do governo.

Com a mobilidade das fronteiras e das pessoas que as atravessam, o território perde qualquer fixidez. Se as fronteiras que definem um território são elas mesmas móveis, se o território por fim também é móvel, como distinguir nômades, migrantes e sedentários? Dentro desse espectro, a oposição entre nômades e sedentários parece se borrar na medida em que os territórios de uns e de outros se movem, se dissolvem ou se espessam. Na relação entre território e poder, nessa geopolítica, o que está em jogo são os modos de povoamento do espaço, seja terrestre, marítimo ou aéreo, seja mesmo extraterrestre. Por fim, designar certos povos como “nômades” não seria uma maneira de negar-lhes um território?

Além do território

A paisagem transborda os limites do território, do quadro, do visível: são linhas de paisageidade, de desterritorialização, que expandem ou diluem as fronteiras. A paisagem é um território, extensivo e intensivo, multidimensional. Entre terra e céu, a linha do horizonte aparece como uma dobra do plano terrestre-celeste. O solo é a “epiderme comum” entre a terra e o céu, e que adquire “todos os aspectos das fases transitórias de seus diferentes estados de equilíbrio” (Corajoud, 1995, p. 143). Assim, o solo não é um chão estável, há uma “agitação de superfície”, pois o solo é uma “camada de instabilidade onde dois meios se enfrentam” (Corajoud, 1995, p. 143). Perceber tal instabilidade ou porosidade dos limites provoca uma perturbação da própria percepção. Assim, o meio da percepção se compõe de “estados-limites” onde as superfícies das substâncias se tocam, se atravessam e se misturam. Desse modo, os limites entre céu e terra se desfazem, como numa miragem.

Em uma paisagem, a unidade das partes, sua forma, vale menos que seu desbordamento; não há contornos claros, cada superfície treme e se organiza de tal maneira que ela [se] abre essencialmente sobre o fora. As ‘coisas’ da paisagem têm uma presença além de sua superfície, e esta emanção particular se opõe a todas discriminações verdadeiras (Corajoud, 1995, p. 143).

175

Como um conjunto descontínuo, “a paisagem é o lugar do relacional onde todas as localidades não são compreensíveis que por referência a um conjunto que se integra, por seu turno, em um conjunto mais vasto” (Corajoud, 1995, p. 144). A paisagem transborda os limites do horizonte.

O paisagista Gilles Clément (2014) lança um manifesto da paisagem para além do território antropizado ou naturalizado, o que ele chama de “Terceira paisagem”. O território é apenas o primeiro nível da paisagem ou simplesmente “Primeira paisagem”. A “Segunda paisagem” ou paisagem secundária são os espaços abandonados, todavia antropizados, como excremento do território. A antropização planetária gera uma generalização dos meios secundários, de maneira que o planeta devém um grande espaço abandonado. A “Terceira paisagem” surge quando o espaço abandonado (“Segunda paisagem”) ganha vida própria e constitui um território indeciso, além ou aquém de toda disputa territorial. “Fragmento *indeciso* do jardim planetário, a Terceira paisagem é

constituída pelo conjunto de lugares abandonados pelo homem” (Clément, 2014, p. 13). Terrenos baldios que possuem vida própria e que constituem uma paisagem não-humana. Há uma “entropia do território” (Besse, 2018, p. 19) que gera uma desterritorialização em toda territorialização. Contra uma paisagem antrópica, uma *paisagem entrópica*.

Para Clément, todo território produz um espaço abandonado, excreta um espaço suplementar, intersticial ou marginal às margens: *terceira margem da paisagem*. Em outras palavras: todo arranjo produz um desarranjo, toda territorialização opera concomitantemente uma desterritorialização.⁸ Por outro lado, a desterritorialização gera uma nova territorialização, de modo que a “Terceira paisagem” constitui um “território para as múltiplas espécies que não encontram lugar afora” (Clément, 2014, p. 23). Todavia, território indeciso, mais que uma reterritorialização, a “Terceira paisagem” é da ordem da extraterritorialidade.

Em seu *Manifesto*, Clément propõe: “Considerar os limites como uma espessura e não como um traço” (Clément, 2014, p. 57). As fronteiras ou limites não apenas separam os territórios, mas são elas mesmas espaços habitados. Nessa espessura dos limites se operam passagens entre um meio e outro. A “Terceira paisagem” ocupa justamente esse interstício. Um território transicional onde os meios se atravessam e se misturam. Clément propõe também: “Conferir à Terceira paisagem o papel matricial de uma paisagem global em devir” (Clément, 2014, p. 59). Significa que a Terceira paisagem não é uma paisagem pronta, dada, acabada, mas que faz com que as outras paisagens se misturem em um processo global de metamorfose contínua: são *paisagens nômades*.

No “jardim planetário” de Clément, os humanos não são os únicos jardineiros. Ao contrário. O jardim como espaço natural domesticado é, no limite, impossível, na medida em que as plantas (e outras espécies associadas) são insubmissas, escapam ao controle e desestabilizam esse microcosmo ordenado. “As paisagens habitadas, fabricadas, modificadas pelos humanos são igualmente

⁸ Como dizem Deleuze e Guattari, “todo território supõe talvez uma desterritorialização prévia; ou, então, tudo ocorre ao mesmo tempo” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 83).

atravessadas, habitadas e modificadas pelas plantas e animais que as compõem e que nelas vivem” (Besse, 2018, p. 58).

Em última instância, “o jardim não existe”, afirma a jardineira-artista Vicky Benítez. A artista-jardineira constrói um “jardim-acampamento de espécies exóticas invasoras” (Alonso, 2017) como um antijardim, uma propiciação da “Terceira paisagem”, uma expansão do “jardim planetário”. Desse modo, o humano pode ser apenas um veículo, um disseminador, um polinizador, um agente em meio a outros agentes não-humanos.

Nômades, migrantes, sedentários, portanto, são categorias geopolíticas e biopolíticas. Pois não apenas as pessoas humanas que se deslocam. As plantas, por muito tempo consideradas seres inertes, também se deslocam, migram, ocupam e fecundam outras terras. “As plantas viajam”, afirma Clément (2018, p. 9). Pólenes e sementes carregadas pelo vento e por outras espécies se espalham pelo mundo: “No céu já se desenham imprevisíveis paisagens”.

Há uma biopolítica associada a uma geopolítica que busca separar espécies consideradas autóctones, endógenas, de outras alóctones, exógenas. Sejam humanos, animais ou vegetais, “uns são maus, invasores, nocivos, destrutores e estrangeiros, e outros são bons, débeis, em perigo e nativos.” (Alonso, 2017, p. 154) Uma concepção “colonialista-eurocêntrica” considera certas pessoas (humanas, animais ou vegetais) trazidas desde a invasão do Novo Mundo, como elas mesmas invasoras, indesejáveis, uma ameaça à pureza europeia. “As medidas de erradicação estão concebidas para assegurar a pureza da genética nacional”, comenta Christian Alonso em entrevista com Vicky Benítez (Alonso, 2017, p. 153). Trata-se, igualmente, de uma temporalidade antropocêntrica, “como se o olhar humano fosse o que pudesse ditar o lugar correto onde deve estar um ser vivo ou não” (Alonso, 2017, p. 153), ao reduzir o tempo geológico à terra antropizada e esta ao apanágio de homens brancos europeus.

“Regular, contabilizar, fixar as normas de uma paisagem, as cotas de existência. Declarar inimigos, pestes, ameaças, os seres que ousam franquear os limites. Instruir um processo, definir um protocolo de ação: partir em guerra” (Clément, 2018, p. 11). Eis a divisa da patrimonialização da paisagem contra a “brasagem planetária” (Clément, 2018, p. 32). A paisagem é sempre vernácula,

regional, autóctone, e, ao mesmo tempo, invernícula, global, alóctone. Pois o que se considera vernáculo é já uma mistura de diferentes lugares.

Paisagem-tempo

Se a paisagem excede os limites do território e se expande pelas três dimensões espaciais, não se pode desconsiderar sua dimensão temporal. Como diz o geógrafo brasileiro Milton Santos (1978, p. 67), “a paisagem é o resultado de um acúmulo de tempo”. De acúmulo e de sobreposição, mas também de subtração e de decomposição, de sedimentação e de erosão de camadas temporais que se alternam e se alteram mutuamente. Nesse processo de inscrição do tempo no espaço ou de espacialização do tempo, a paisagem se desdobra em diferentes temporalidades.

“Uma paisagem é uma escrita sobre a outra” (Santos, 2014, p. 73), uma inscrição de textos diferentes e de escritas diferentes, de linguagens animais, vegetais, minerais, em uma palavra: a *geografia* como escrita da terra. Portanto, “ler” uma paisagem implica em escutar essas diferentes linguagens, bem como os espaços silentes. “A paisagem é um palimpsesto, um mosaico” (Santos, 2014, p. 77) de fragmentos heterogêneos. No entanto, para o geógrafo francês Jean-Marc Besse (2018, pp. 63-64), “a imagem do palimpsesto parece demasiado estática e aditiva”, quer dizer, “o palimpsesto conduz a uma imagem vertical, sedimentária e quase geológica da sucessão de camadas de tempo na paisagem”, em suma, parte de uma “visão estratigráfica” da paisagem.

Uma “arqueologia da paisagem” encontraria na sedimentação e na corrosão temporal uma memória metamórfica. E assim como a memória, “o tempo da paisagem não é linear nem acumulativo e contínuo”, pois que há “regimes de temporalidade múltiplos na história das paisagens”, isto é, uma “história descontínua” formada de “temporalidades não estritamente humanas” (Besse, 2018, p. 64). Essas diferentes temporalidades, com velocidades, direções e intensidades variadas, formam uma polirritmia. A contemporaneidade dos tempos se dá no intervalo comum que produzem. “A paisagem como conjunto híbrido de ritmos temporais variados” (Besse, 2018, p. 64) aponta, para além de

qualquer linearidade entre passado, presente e futuro, um tempo ainda não atualizado. Há ainda uma dimensão virtual ou potencial da paisagem. “As variações, as variantes, as versões que revelam a presença de um universo de possíveis no coração mesmo do real” (Besse, 2018, p. 65) abrem a paisagem para além do território e da história. Presente, passado e futuro se atravessam e guardam latentes, em cada momento, outras possibilidades. Cada paisagem é uma atualização dos estados de potência das paisagens virtuais. No entanto: “Como fazer vir os possíveis, revelar suas trajetórias e captá-las?” (Besse, 2018, p. 67). Como perceber, tanto nas paisagens passadas quanto nas presentes, suas possibilidades ainda não realizadas? Talvez seja essa virtualidade inatual a atravessar o real a cada instante que permita mantê-lo sempre aberto para os possíveis.

Caosmografia

Sejam nômades, migrantes, sedentários, o movimento tampouco é uma prerrogativa de seres vivos. As pedras também se deslocam. Em suas andanças, o “peregrino caranguejo” Michel Cerdan, percorrendo o Caminho Moçárabe ao revés, observou, coletou, catalogou e exibiu pedras provenientes de diferentes regiões. Partindo do princípio de um “animismo mineral”, as pedras contam-lhe não apenas a história humana, das migrações e transumâncias, das civilizações e cidades abandonadas, mas também sua própria história geológica. Transportadas por humanos ou outros animais, carregadas pelas águas ou pelos ventos, ou mesmo pelos movimentos tectônicos, as pedras atravessam longos caminhos. Em sua crônica de viagem, Michel Cerdan traça o mapa que liga as pedras umas às outras, como se cada uma, peregrinando, encontrasse esse outro peregrino pelo caminho. “Pedras nômades, cada uma em sua posição geográfica exata, que desenham *um largo mapa mineral*, no cesto histórico do Caminho Moçárabe” (Cerdan, 2016). Trata-se de uma cartografia do nomadismo mineral.

Da geologia à ecologia, da ecologia à cosmologia, e ao revés: da terra ao conjunto de seres que a habitam, e da relação entre eles aos diferentes mundos que compõem, a cosmopolítica também é micropolítica. Não apenas os

movimentos molares dos agenciamentos coletivos anímicos, mas ainda os movimentos moleculares metamórficos. Todavia, é preciso ainda passar de uma microcosmografia a uma *caosmografia*. Pois, como diz D. H. Lawrence (2016), “chamamos de cosmos ao caos com que nos acostumamos”. Para tanto, propõe-se o seguinte exercício de pensamento: um planeta virtual se desloca, do Sol a Plutão, deslocando consigo o desenho das órbitas dos outros planetas. As imagens que se produzem das órbitas dos planetas apresentam um cosmos caótico.

Estas dezesseis imagens mostram as trajetórias aparentes dos planetas reais do sistema solar tal como elas seriam observadas desde o planeta fictício. Somente o Sol parece descrever uma trajetória regular (anel amarelo), enquanto que para todos os planetas a bela ordem dos epiciclos de Ptolomeu desaparece completamente para dar lugar a uma forma de caos qualificável de *virtual*. Assim, para este sistema, a noção de ordem é relativa (à posição do observador) (Colonna, 2009).

Se o movimento é relativo à posição do observador e a imobilidade corresponde ao grau zero do movimento na medida em que o observador também está em movimento, então é o observador que é relativo ao movimento, e não o inverso. Desse modo, a ordem aparece apenas como um instante do caos em movimento. A polirritmia das perspectivas em variação contínua forma um cosmos caótico, uma estranha paisagem, um *caosmos*. Nesse sentido, “a paisagem nômade é como um sistema planetário com diferentes centros de órbita” (Pedersen, 2017, p. 230) que se deslocam continuamente, ou seja, que se descentralizam e se desestabilizam. E nesse sistema aberto de um universo acentrado não há ponto arquimediano capaz de sustentar uma revolução copernicana.

Primeira consideração: se o que define a posição de sujeito é o ponto de vista e este é um ponto em uma linha, instante de uma trajetória, a perspectiva implica um deslocamento, uma mudança, de modo que, numa trajetória descontínua, cada ponto de vista é um ponto de virada. – A paisagem é o cruzamento de perspectivas móveis.

Segunda consideração: se não são os pontos de vista que entram em relação, mas é a relação que estabelece os pontos de vista, são as relações entre os pontos

de vista em variação contínua, isto é, entre perspectivas móveis, que formam uma paisagem. – A paisagem é um conjunto de relações de relações em variação contínua.

Terceira consideração: a perspectiva enquanto deslocamento se dá com um salto de um ponto de vista a outro, dentro de uma trajetória descontínua. Assim, o sujeito, enquanto ponto de vista, assume apenas uma perspectiva passageira. A trajetória não pertence a um sujeito enquanto tal, mas justamente sua descontinuidade faz os sujeitos alternarem de posição e de ponto de vista. É a trajetória que faz o sujeito como ponto de vista, de modo que nunca é o “mesmo” sujeito, sempre devém outro. O devir-outro, como duplo movimento em dupla direção, é o cruzamento de perspectivas em evolução a-paralela.

Nesse deslocamento de perspectivas, o “estranhamento [*dépaysement*] seria uma condição da paisagem” (Lyotard, 1988, p. 40)⁹. Pois a imersão na paisagem pressupõe um deslocamento: atravessar e ser atravessado pelo meio. Como se a imersão na paisagem só se desse por um deslocamento do sujeito, cuja posição, relativa e temporária, é dada pelo conjunto das relações de perspectivas móveis. Assim, o sujeito só se percebe como tal, como sujeito de um ponto de vista dentro de uma perspectiva descontínua, na medida em que percebe que há outras perspectivas que se deslocam, com sentidos, direções e velocidades variadas, formando uma paisagem. O que se desloca é a paisagem, e, com ela, os sujeitos das relações.

Não são apenas os sujeitos que se deslocam, senão também os meios, que se atravessam e se misturam. Não são apenas as trajetórias dos sujeitos que se atravessam e constituem uma malha, pois “não só os viventes passam de um meio a outro, mas os meios passam uns pelos outros” (Tiberghien, 2006, p. 188). Há um metabolismo dos meios, uma transformação dos elementos. E nessa mistura heterogênea, as paisagens se singularizam.

Paisagem e desejo

⁹ *Dépaysement* também poderia ser traduzido como “desterritorialização” na medida em que *pays*, “país”, é um território.

Se abrissemos as pessoas, encontraríamos paisagens.
(Varda, 2008)

Quando se deseja algo ou alguém, não é apenas isso ou aquilo que se deseja, mas um conjunto, uma paisagem, tudo o que envolve o que se deseja e que nele está envolto, isto é, as conexões que aí se criam. Assim, não há, propriamente falando, um “objeto” do desejo, e sim um mundo, uma paisagem. Do mesmo modo, a singularidade do que é desejado, ou melhor, a singularidade do próprio desejo, se dá pelo conjunto que congrega, pelas relações que cria, pelas linhas que se cruzam. A paisagem é essa singularização de linhas de intensidade que formam uma malha. Para dizer com Deleuze (1988),

[...] não desejo uma mulher, desejo também uma paisagem que está envolta nesta mulher, uma paisagem que posso não conhecer e que pressinto, e enquanto não tiver desenrolado a paisagem que ela envolve não estarei contente, quer dizer que meu desejo não terá fim, meu desejo restará insatisfeito.

Seja uma mulher, um homem, um ou uma trans; seja um animal, uma planta, uma pedra, uma rua ou uma cor; seja um, muitos, há uma paisagem aí envolvida. Cada ser contém e está contido em uma paisagem, ou melhor, cada ser é uma paisagem singular. Pois a paisagem não é algo de exterior ou interior a uma pessoa, e sim um conjunto de relações que singularizam essa pessoa. O desejo busca desdobrar essa paisagem, expandir seus limites, criar mais e novas conexões. “Desejar é construir um agenciamento”, e agenciar é construir conexões, relações de relações.

Se, como diz Deleuze, “desejo é construtivismo”, a construção se dá com diferentes agentes. Quando se deseja uma pessoa (humana ou não-humana), não se trata de um “objeto” de desejo, mas, igualmente, de um “sujeito” de desejo, que é também capaz de desejar, de corresponder ou não ao desejo de outrem. Mais do que *o que* se deseja, importa *como* e *com quem* se deseja, que relações se pode ou não criar ou desfazer conjuntamente. Então, continua Deleuze, “não desejo um conjunto, desejo *em* um conjunto”, em uma paisagem.

Esse agenciamento coletivo do desejo se dá entre corpos ao mesmo tempo múltiplos e singulares, humanos e não-humanos, extra-humanos. Pois se cada ente se percebe como sujeito (postulado animista) e percebe ao seu modo com seu corpo próprio (postulado perspectivista), o cruzamento de perspectivas móveis forma uma paisagem. O agenciamento entre a orquídea e a vespa, por exemplo, é um modo de se desejarem. Assim como um pássaro constrói seu ninho, com uma habilidade e um gosto apurados, não por necessidade natural, senão por desejo, como um modo seu de amar (Despret, 2017). E amar é um modo singular de desejar, de desejar a singularidade irreduzível de outrem, e esse desejar, por sua vez, é um modo inquieto de pensar, “pois o amor é como a violência que força a pensar” (Deleuze; Guattari, 2010, p. 86). Desse modo, a filosofia, como amor ou amizade pelo saber, também é um modo singular de desejar.

A filosofia tem somente em comum com o amor talvez isso, mas que é o essencial: ela só se impulsiona em relação ao singular. Que haja o ser não nos emociona mais do que o fato de que existam mulheres que talvez possamos amar; mas que haja *tal* mulher, *tal* homem, *tal* ente, isso sim pode ser surpreendente e pode levar-nos a pensar, forçados que seremos precisamente pelo fato de que esse ente não se parece com nada *e mesmo assim seja*. [...] A existência não mais que o pensamento não se satisfaz com generalidades (Maniglier, 2015, p. 143).

183

Não há nada de reconfortante nisso. Ao contrário. O pensamento é movido por um estranhamento, forçado a acompanhar as variações contínuas da paisagem: pois “é a *variação* que nos faz pensar, e nunca o fato nu do que quer que isso seja. Não é isso o que ilumina nossa curiosidade, mas sempre tal deslocamento, tal afastamento, tal violência que nos é feita” (Maniglier, 2015, p. 145). Nessas variações incessantes e transições abruptas, pensamento e paisagem se singularizam.

Cada paisagem é singular. “Não existe paisagem geral.” (Besse, 2018, p. 68) E mais: “A paisagem é sempre heterogênea” (Santos, 2014, p. 71). Pois o que distingue uma paisagem de outra, o que faz a singularidade de uma paisagem, é o conjunto de elementos heterogêneos que congrega, os diferentes pontos de vista que se entrelaçam, as distintas trajetórias que se cruzam e que produzem um

espaço relacional. “O espaço não é uma coisa nem um sistema de coisas, senão uma realidade relacional” (Santos, 2014, p. 30). Não existe paisagem sem ponto de vista e ponto de vista sem recorte, e recorte sem interrupção momentânea dos fluxos de conexões. Não que a paisagem seja fruto de um único ponto de vista, e sim das relações entre os diferentes pontos de vista. Nesse sentido, a paisagem não é relativa ao ponto de vista, pois o relativo é apenas um lado do relacional, e sim às relações entre perspectivas em metamorfose contínua.

A paisagem é o encontro de perspectivas móveis. E uma perspectiva é mais que um ponto de vista: é uma geografia do corpo. Cada corpo, múltiplo e singular, compreendido em sua trajetória, é a corporificação de uma paisagem. A paisagem também é um corpo, na medida em que o corpo é um território: o corpo da terra, ou a máscara da terra. Uma máscara que não tem nada nem ninguém por detrás. Onde terra e céu, deserto e floresta, mar e ilha, se atravessam, se misturam e se singularizam. Pois o que faz de uma paisagem singular são suas transições.

Uma cartografia da paisagem não apenas situa os pontos de vista numa rede de conexões, pois os pontos são eles mesmos conexões. Para dizer com Ingold (2015, p. 119): “As coisas são as suas relações”. Mais que pontos, são linhas de intensidade, linhas de desejo que se atravessam e se configuram como uma paisagem singular. Se a paisagem é uma carta e a carta uma paisagem, cada pessoa (humana ou não-humana) é ela mesma uma carta, uma paisagem em devir. “Os seres, as pessoas e as coisas, são cartas de repartição e de distribuição variáveis de conexões externas, de trajetórias não determinadas e não finalizadas, e de encontros sempre fortuitos” (Sibertin-Blanc, 2010, p. 228). Nessas trajetórias descontínuas, o encontro fortuito e momentâneo de perspectivas móveis faz da paisagem-pensamento como um acampamento nômade, que deve ser abandonado para que se possa retornar a um espaço aberto a novas possibilidades.

Referências

ALONSO, Christian. *Recomposicions maquíniques*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2017.

BALIBAR, Étienne. Qu'est-ce qu'une frontière? *La crainte des masses*. Paris: Galilée, 1997.

BERQUE, Augustin. *Médiance: de milieux en paysages*. Paris: Belin, 2000.

BESSE, Jean-Marc. *La nécessité du paysage*. Marseille: Parenthèses, 2018.

CERDAN, Michel. *Camino de piedras*. Disponível em: <<http://www.caminodepiedras.com/es/introduccion-proyecto.php>>. Consultado em: 18 out. 2019.

CLÉMENT, Gilles. *Éloge des vagabondes*. Herbes, arbres et fleurs à la conquête du monde. Paris: Robert Laffont, 2018.

CLÉMENT, Gilles. *Manifeste du Tiers paysage*. Paris: Sens&Tonka, 2014.

COCCIA, Emanuele; FOLLEÁ, Bertrand; BESSE, Jean-Marc. Penser le paysage à l'époque de la fin de la nature (table ronde). In: ALLEZ SAVOIR. Festival des Sciences Sociales, 1, 2019, Marseille. [s.p.] Sítio do evento: <<https://www.allez-savoir.fr/manifestations/penser-le-paysage-lepoque-de-la-fin-de-la-nature>>.

COLLOT, Michel. *La pensée-paysage*. Paris: ACTES SUD/ENSP, 2011.

COLONNA, Jean-François. Mouvements Relatifs et Observations Astronomiques. In: PESTEL, Marie-José; LEHOUCQ, Roland (dir). *Maths Astronomie Express*. Paris: CIJM, 2009. [s.p.] Disponível em: <http://www.lactamme.polytechnique.fr/Mosaic/descripteurs/MouvementsRelatifs_et_ObservationsAstronomiques.01.Fra.html>. Acesso em: 13 set. 2019.

CORAJOURD, Michel. Le paysage, c'est l'endroit où de ciel et la terre se touchent. In: ROGER, Alain. *La théorie du paysage en France (1974-1994)*. Seyssel: Champ Vallon, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Abecedário de Gilles Deleuze*. Entrevista concedida a Claire Parnet. Paris: Éditions Montparnasse, 1988-1989.

DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006p.

DELEUZE; GUATTARI. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DESPRET, Vinciane. *Le Chez-soi des animaux*. Arles: ACTES SUD, 2017.

FERNÁNDEZ, Horacio. *Del paisaje reciente: de la imagen al territorio*. Madrid: Fundación ICO, 2006.

FLAXMAN, Gregory. *Gilles Deleuze and the fabulation of philosophy*. Powers of the false, Volume 1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012.

GLOWCZEWSKI. *Devires totêmicos*. São Paulo: n-1 Edições, 2015

GOTTMANN, Jean. A evolução do conceito de território. *Boletim Campineiro de Geografia*, v. 2, n. 3, p. 523-545, 2012.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015.

INGOLD. *The perception of the environment*. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill. London & New York: Routledge, 2000.

LAPOUJADE, David. *Les existences moindres*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2017. p. 13. [Ed. Brasileira: *As existências mínimas*. São Paulo: n-1 edições, 2017.]

LAWRENCE, D. H. *Caos em poesia*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2016.

LYOTARD, Jean-François. Scapeland. In: *Revue des Sciences Humaines*, n. 209, janvier-mars, 1988.

MANIGLIER, Patrice. Manifeste pour un comparatisme supérieur en philosophie. In: *Les Temps Modernes*, v. 682, n. 1, 2015.

PERDERSEN, Morten Axel. "Moving to Remain the Same: An Anthropological Theory of Nomadism". In: CHARBONNIER, Pierre; et al. *Comparative metaphysics: ontology after anthropology*. London/New York: Rowman & Littlefield, 2017.

ROHMER, Éric (dir.). *Metamorphoses du paysage*. Paris: CNDP, 1964. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1320455s/f1#>>. Acesso em: 18 de novembro de 2019.

SANTOS, Milton. De la société au paysage : la signification de l'espace humain. *Hérodote*. Paris, 9 jan/mars 1978.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Edusp, 2014.

SAUVAGNARGUES, Anne. Écologie des images et machines d'art. In: BOURLEZ, Fabrice; LORENZO, Vinciguerra (ed.). *Pourparlers : Deleuze entre art et philosophie*. Rheims: Presses Universitaires de Rheims, 2013.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. Cartographie et territoires. La spatialité géographique comme analyseur des formes de subjectivité selon Gilles Deleuze. In: *L'Espace géographique*, n. 3, Tome 39, 2010.

TIBERGHIEU, Gilles. *Nature, Arte, Paysage*. Paris: ACTES SUD, 2001.

TIBERGHIEU. La carte comme dépaysement. In: VANCEI-PERAHIM, Marina. *Atlas et les territoires du regard*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006.

VARDA, Agnès (dir.). *As praias de Agnès* (documentário). Rio de Janeiro: IMS, 2008.

Submissão: 01. 07. 2025 / Aceite: 17. 07. 2025