

DESIGUALDADES ENTRELAÇADAS: FIGURAÇÕES DA ANIMALIDADE NO IMAGINÁRIO MODERNO-COLONIAL¹

Eliane Sebeika Rapchan (UEM, Brasil)

Fagner Carniel (UEM, Brasil)

Resumo

O que a antropologia tem a dizer sobre as catástrofes ambientais e sanitárias que aterrorizam nossa geração? Neste ensaio argumentamos que análises da pandemia provocada pela Covid-19 podem se valer das reflexões que a disciplina tem realizado ao longo das últimas décadas e que contemplam alguns dos efeitos imprevisíveis e, por vezes, indesejáveis das relações entre animais humanos e não-humanos. Neste texto propomos uma discussão a respeito do modo pelo qual diferentes figurações da animalidade e da humanidade participaram da estruturação de um mundo marcado por desigualdades entrelaçadas a partir de narrativas literárias, históricas e socio-antropológicas. Nosso propósito é subsidiar reflexões sobre o continuum constituído pelo moderno-colonial a fim de analisar alguns de seus conflitos, particularmente aqueles que se assentaram nas projeções de características associadas a certos animais sobre certos grupos humanos para caracterizar e justificar sua inferioridade ou suas mazelas. O que significa que a animalidade não expressaria unicamente a identidade de certos animais diferentes de nós, mas revela-se também como um dos múltiplos marcadores sociais que organizam o imaginário hegemônico de nossa época.

Palavras-chave: Antropologia das relações humano-animais; desigualdades sociais; sistemas bioculturais.

Apresentação

A pandemia provocada pela nova variação do coronavírus (SARS-CoV-2), responsável pela doença que assola o planeta neste ano de 2020, tem revelado muitos aspectos da organização das sociedades e de suas relações com não-humanos. As políticas neoliberais que geram fortunas e concentram renda sustentam-se sobre um

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020. Uma versão deste texto já foi submetida à avaliação em um periódico da área.

capitalismo financeiro que restringe ao mínimo a participação dos estados em políticas públicas associadas à saúde, moradia, alimentação, educação, trabalho, direitos civis. As sociedades que conseguiram preservar minimamente instituições que assegurassem esses direitos são as mesmas que têm conseguido proteger a maioria da população do açoitamento da doença. Onde isso não é possível, escancaram-se as profundas desigualdades sociais, revelando que as maiores vítimas do Covid-19, direta e indiretamente, são as mesmas cotidianamente atingidas pela miséria, pelo imperialismo, pelo racismo, pelo machismo, pelo capacitismo, pela negação de direitos.

O contágio desenfreado e suas consequências são a expressão desses abismos sociais. Por outro lado, o contágio pelo vírus, que saltou das espécies silvestres para os humanos, está relacionado com a acentuação das interações entre humanos e animais selvagens e com a superexploração de certas espécies domésticas, como gado bovino ou aves. Mais uma expressão da invasão e devastação de ecossistemas que todas as recomendações científicas sobre os riscos associados ao desmatamento, ao aquecimento global e à extinção em massa não têm conseguido desacelerar. Em que pese a significativa redução dos índices de poluição decorrentes das medidas de isolamento social em alguns países, como a China (Cole, Elliott & Liu, 2020), a população mundial daqui em diante terá que aprender a lidar com muitas outras pandemias e, quem sabe, descobrir que a natureza também está em nós e aprender a se relacionar melhor com esta evidência (Rapchan e Carniel, 2016).

No entanto, como poderíamos criar estratégias de co-existência com seres que simplesmente não enxergamos? Conforme a microbiologia nos informa, os agentes infecciosos que nos causam tanto pavor possuem uma estrutura de 20 a 300 nm de diâmetro e circulam pelo ambiente associando-se a outros organismos sem que possamos percebê-los até a aparição dos primeiros sintomas. Quem sabe, a intangibilidade dos vírus possa explicar em parte as acusações de manipulação, a descrença em relação às recomendações sanitárias ou mesmo a insensibilidade diante dos efeitos sociais de uma pandemia. Por outro lado, a invisibilidade desses “tipos diminutos de vida”, para utilizar uma expressão empregada por Louis Pasteur no século XIX, talvez não represente um mero problema de comunicação, mas a própria metáfora de que precisamos para imaginar horizontes de *re*-existência. Afinal, os cenários que enxergamos e pelos quais atualmente circulamos são restritamente limitados àquilo que podemos (ou queremos) considerar e não contemplam o que ignoramos ou o que nossos

sentidos são incapazes de perceber – ou, ainda, isso tudo seja fruto do movimento anti-cientificista que parece adensar-se nas redes sociais por meio de notícias falsas e sensacionalistas.

Neste ensaio, apresentamos uma reflexão sobre o modo pelo qual diferentes figurações da animalidade participam da estruturação de mundos marcados por desigualdades entrelaçadas. Nosso propósito é subsidiar reflexões sobre o continuum constituído pelo moderno-colonial a fim de analisar alguns de seus conflitos, particularmente aqueles que se assentaram nas projeções de características associadas a certos animais sobre certos grupos humanos, a fim de caracterizar e justificar sua inferioridade e suas mazelas. Esse processo, contudo, não é linear e nem sempre é explícito. Modulado por trajetórias, pontos de vista e razões políticas diversas a análise dessas relações pode também oferecer condições para o exercício de metodologias diversas que servem tanto para compreender nossos mundos forjados a partir das relações entre humanos diversos e naturezas mal-conhecidas, quanto para nos ajudar a lidar com um futuro, no qual, para o bem e para o mal, teremos que enfrentar os desafios postos pelo inevitável estreitamento das relações entre humanos e não-humanos.

Recompondo humanos e não-humanos: contaminações antropológicas

Uma análise antropológica da pandemia provocada pela Covid-19 pode se valer das reflexões que a disciplina tem realizado ao longo das últimas décadas e que contemplam alguns dos efeitos imprevisíveis e, por vezes, indesejáveis das relações entre animais humanos e não-humanos. E isto não vale somente para os primeiros, mas também para os últimos, particularmente se considerarmos os elevados riscos de defaunação postos pelo antropoceno e os impactos desse processo sobre a vida humana, sobre diferentes culturas e sobre o planeta.

As várias camadas de práticas e de significados, bem como as interseções produzidas pelas interações entre humanos e não-humanos, estimuladas pelos deslocamentos de populações europeias pela América, África e Ásia nos últimos cinco séculos, têm se adensado, nas últimas cinco décadas. Animais selvagens, habituados e domesticados, dos seres microscópicos à mega fauna, da alimentação ao imaginário, estão historicamente presentes em contextos rurais e urbanos, artísticos, técnicos,

filosóficos, bélicos, cosmológicos, ecológicos e sociais. Aliás, isso não é uma novidade para a antropologia, seja na tradição francesa de Mauss a Lévi-Strauss, seja na tradição anglo-saxã de Morgan a Evans-Pritchard e Bateson ou, ainda, via a antropologia materialista de Harris, a antropologia ecológica de Rappaport e a etnobiologia.

Assim, a novidade expressa pelo adensamento contemporâneo das reflexões sobre as relações entre humanos e não-humanos não está na constatação empírica das relações em si, mas parece repousar na urgente necessidade de revisão dos parâmetros teórico-epistemológicos ocidentais que sustentam as análises ocidentais dessas relações (Galvin, 2018). O que sugere duas consequências marcantes.

A primeira impacta o modo de se produzir conhecimento, demonstrando a necessidade de assumirmos, como critério fundante, a consciência dos impactos resultantes da intensificação de contatos entre espécies, da destruição de recursos não-renováveis e dos impactos da ação humana sobre a vida e sobre o planeta (Moran, 2010) a partir de categorias como o antropoceno (Latour, 2018), a biopolítica (Foucault, 2008) e o biocapital (Blanchette, 2018). Isso se sustenta sobre a crítica epistemológico-filosófica dirigida à ciência moderna, que deságua na crescente suspeita da validade explicativa dos dualismos por ela estabelecidos (Haraway 1989), e sobre a capacidade de o pensamento dito moderno oferecer as melhores ideias para equacionar as relações entre humanos e não-humanos. Um dos méritos desses movimentos é a ênfase na consciência de que os seres humanos não estabelecem relacionamentos apenas entre si, em termos sociais e simbólicos, mas também vivem profundamente conectados ao seu próprio corpo e ao mundo que esse corpo habita (Macnaghten & Urry, 2001), a outros seres vivos, bem como a artefatos (Appadurai, 1988), tecnologias (Haraway, 2015), recursos e lugares específicos (Janowski & Ingold, 2016).

A segunda, diz respeito a oportunidade de repensarmos a singularidade humana. Critérios como bipedia, cérebro grande, uso de ferramentas, complexidade social e capacidade cognitiva, largamente usados para diferenciar os humanos dos outros seres, desde a emergência da ciência moderna, têm-se mostrado insatisfatórios (Rapchan, 2019). Ao mesmo tempo, e diante da constatação que todos os humanos estão em relação com outros seres, a análise de práticas como a domesticação de animais e plantas, outrora considerados exemplos da diligência humana, estão sendo observados, pela via das relações multi-espécies (Kirksey & Helmreich, 2010). O que revela que tais processos também são relações de troca, vias de mão dupla. São vias de contágio por

patógenos, conexões com a selvageria e com a oscilação entre a natureza e a cultura, o doméstico e o selvagem (Bennet 2010). Aliás, há dúvidas de que a domesticação tenha ocorrido exclusivamente por ações estritamente conscientes e sabe-se que tais processos estão fortemente relacionados com patogêneses, zoonoses e pandemias, tornando-se mais agudos em cenários de criação e confinamento em escala. Além disso, há fortes suspeitas de que a domesticação seja uma via de mão dupla, ou seja, transformou os humanos na mesma medida em que animais e plantas transformavam-se.

Nesse sentido, etnografias como a que Keck (2010) realizou junto aos vários atores envolvidos na criação de respostas à epidemia da gripe desencadeada pelo vírus H1N1 constituem apenas um entre tantos outros exemplos de contribuições antropológicas que podem nos auxiliar a compreender as habilidades de que dispomos para enfrentar as catástrofes ambientais e sanitárias que aterrorizam nossa geração e equacionar formas de a antropologia participar ativamente disso. De acordo com Keck, o “mundo gripado” que emergiu em 2009 evidenciou a articulação que mantemos com algo que assumimos ser “externo” ao humano e que, paradoxalmente, está inevitavelmente associado a nós.

Contudo, o esforço de reconectar os laços que nos vinculam ao mundo natural em meio a uma pandemia exige que se ultrapasse o temor causado pelas perturbações que uma doença pode acarretar na constituição “natural” de nossos corpos biológicos. Parece ser preciso reaprender a problematizar o próprio modo pelo qual nos relacionamos com tudo aquilo que entendemos por “natureza” – em especial com os animais não-humanos. O momento que vivemos é propício a isso pois permite aproveitar a mobilização social em torno de um vírus para construir instrumentos intelectuais oblíquos que tornem visíveis o que nossa tradição científica muitas vezes invisibiliza: o fato de que partilhamos um mundo que não está desconectado de nós, mas que se compõe e se descompõe na pluralidade dos seres que o habitam.

Nesse caso, a Covid-19 poderia ser encarada como mais uma manifestação contemporânea dos efeitos colaterais do projeto colonial-moderno. Ainda que as consequências deste surto para os sistemas públicos de saúde ao redor do planeta tenham provocado transformações dramáticas no modo como vivemos nossas vidas e ampliado as desigualdades sociais em uma escala assustadora, esta não foi a primeira vez que cepas de vírus até então desconhecidas saltaram de hospedeiros não-humanos para contaminar populações humanas – e provavelmente não será a última. A epidemia

da SARS, ocorrida em 2002 e 2003, a pandemia da influenza H1N1, de 2009, o surgimento do coronavírus MERS, em 2014, e o surto de Ebola, entre 2014 e 2016, são exemplos recentes de agentes infecciosos que se originaram de transmissões zoonóticas e geraram doenças graves e mortais em grandes populações mundiais. Ao menos, esses microrganismos estão nos ensinando uma primeira lição: a consciência de que vivemos em coletivos formados por humanos e não-humanos e que a dimensão pública das sociedades, em suas várias nuances, são vitais para o nosso presente e para o nosso futuro (Auffrai et al., 2020).

Na década de 1980, a aparição de um outro vírus, popularmente conhecido como “doença da vaca louca”, já havia nos alertado para a urgência de se fomentar o desenvolvimento de comunidades epistêmicas capazes de borrar as fronteiras entre o que se considera cultura e natureza e oferecer respostas adequadas à aceleração do surgimento de novos surtos de doenças precipitados por nossos próprios estilos de vida. O problema, como observa Segata (2020), é que quando um vírus se espalha ele não carrega consigo apenas a probabilidade de causar doenças. Ele também favorece a composição de agendas contingentes que logram universalizar suas políticas de *Global Health*. Nesse cruzamento de fronteiras e de escalas, se não conseguirmos construir alianças que nos permitam friccionar nossas diferenças e desigualdades por entre as lacunas deixadas pelas instáveis retóricas universalistas de nossa época, como analisa Tsing (2015), estaremos sujeitos a perpetuar os modos perversos que expressam a monocultura liberal e desenvolvimentista que nos trouxe até aqui.

Trata-se, portanto, de atender a necessidade urgente de produzirmos alternativas intelectuais e agendas políticas cada vez mais heterogêneas, mais articuladas, mas ao mesmo tempo cada vez menos concentradas na formulação de dispositivos biopolíticos globais de monitoramento e de controle dos seres vivos. Desse modo, talvez, seja possível vislumbrar o que Lévi-Strauss (2009) chamou de “a lição de sabedoria das vacas loucas”; ou seja, a compreensão de que compartilhamos com outras espécies o desafio de termos de conviver com nossas semelhanças e diferenças para co-existir.

No entanto, combater as assimetrias que estruturam nossas relações com a natureza e com outros seres vivos para gerar novas experiências com o mundo nunca foi uma tarefa isenta de conflitos e controvérsias, pois implica em reverter o desaparecimento de modelos locais de produção da natureza e dos ecossistemas. A exemplo do que argumenta Escobar (2005, p. 137), a preponderância do espaço global

sobre o lugar, ou do universal sobre o particular, opera como um tipo de dispositivo de dominação profundo que moldou tanto o eurocentrismo quanto a condição colonial-moderna em que vivemos. Isso porque nossos marcos de referência para atuar no mundo, centrados em ontologias naturalistas e racionalistas, dificultam a compreensão de que os efeitos de fenômenos globais, como a recente pandemia provocada pela Covid-19, ativam desigualdades históricas que remontam a legados indigestos e pouco debatidos do colonialismo, que se expressam no presente e delineiam futuros, nas mais diversas localidades do planeta.

Nesse sentido, gostaríamos de argumentar neste texto que a contiguidade entre animais humanos e não-humanos, sejam eles autônomos ou dependentes, domesticados ou selvagens, literais ou ficcionais, suscita problemas antropológicos, ecológicos e políticos que possuem uma longa tradição no imaginário colonial-moderno. Afinal, a pergunta pelo modo como poderemos nos relacionar com os vírus que circulam pelo planeta parece estar articulada com as maneiras através das quais temos nos relacionado com a diversidade de modos de vida no curso de nossas histórias. O que significa que a animalidade não expressaria exatamente a identidade de certos animais diferentes de nós, mas revela-se como um dos múltiplos marcadores sociais que organizam o imaginário hegemônico de nossa época, moldado tanto pela influência do pensamento científico moderno quanto pela filosofia política e pela literatura colonial.

***Animal Studies* no futuro do pretérito, considerações finais**

Os *Animal Studies* têm recebido um tipo de crítica dirigida às suas dificuldades de enfrentar relações de poder postas pelas desigualdades presentes nas coletividades constituídas por humanos e outros animais – particularmente, mas não exclusivamente, aquelas inspiradas pelo chamado “giro ontológico” (Holbraad & Pedersen, 2017). Ao mesmo tempo, os estudos voltados às dinâmicas contemporâneas das heranças coloniais priorizam relações entre humanos, mas raramente enfocam as consequências desses processos sobre as interações entre humanos e não-humanos (Tuck & Yang, 2012)

Por essa perspectiva, pretendemos resgatar a animalidade não apenas como um grande referencial que opera como classificador de todos os seres que não são humanos, mas também como um marcador que organiza o imaginário contemporâneo. Sem ter promovido uma crítica suficientemente profunda e eficiente das relações entre humanos

e não-humanos nascidas nos sistemas coloniais, a categoria animalidade (e seus correlatos), abarca, sob as marcas da escravidão, do racismo, da eugenia, do machismo, da xenofobia, do genocídio, do etnocídio, da coisificação dos trabalhadores, da fobia aos imigrantes há, talvez, 500 anos, todos os humanos empurrados às margens dos privilégios ou das categorias de valor e poder. São potencialmente animalizáveis todos os que não foram declarados como humanos “plenos”, “verdadeiros” ou “puros”, em contextos apropriados e momentos históricos chaves.

O fracasso da crítica ao sistema colonial tem permitido a reprodução de narrativas, imaginários, leis, trajetórias de vida, políticas e modos de produção que penetram as formas de expressão da modernidade e tornam aceitáveis tanto a coisificação, a submissão e a exploração descontrolada do mundo natural quanto o massacre de povos, a supressão, desrespeito ou suspensão de direitos, a construção da invisibilidade daqueles humanos que, de algum modo, podem ser incluídos na categoria de animalidade a partir de qualquer resquício colonial, racista, eugênico ou classista. Retomando Ingold (1994), talvez fosse possível afirmar que a classificação de seres nas categorias humanidade ou animalidade depende dos atributos identitários que se atribuem aos seres, em contextos históricos específicos, para o bem e para o mal, de acordo com aqueles que tem o poder para impor tais atributos. Por isso, procuramos argumentar neste breve ensaio que é fundamental aprofundar as reflexões acerca dos fundamentos que constituem, consolidam, justificam e sustentam as diferenças e as desigualdades não apenas entre humanos, mas também em relação aos outros seres vivos.

Nesse sentido, apesar das contribuições produzidas pela antropologia na produção de subsídios etnográficos e teóricos que adensam as reflexões sobre a importância inalienável de reconhecer e garantir a diversidade humana, ao mesmo tempo em que chama a atenção para a urgência de se produzir reflexões mais acuradas sobre as relações entre humanos e não-humanos, é preciso sinalizar que há, pelo menos, dois pontos críticos na produção antropológica contemporânea que não serão satisfatoriamente aprofundados aqui, mas que devem ser sinalizados e devem, urgentemente, ser tratados em reflexões futuras.

Um deles corresponde aos rumos tomados no tocante ao alcance do conceito de cultura, frente a concepção de universalidade e às expressões particulares dos grupos humanos. Um debate que tem levado tanto à crítica ao relativismo absoluto, que encerra

cada cultura em universos fechados em si, quanto à ideia de que a noção de humanidade não dá conta satisfatoriamente das suas particularidades (Rapchan, 2002). Contudo, se nossa cultura particular parece mais confortável do que o princípio de universalidade, há ao menos dois bons antídotos a serem testados: por um lado, nossa história evolutiva; por outro, a importância vital de se pensar a ideia de humanidade a partir da ética. Esses antídotos sugerem que o último reduto da unidade humana está na capacidade simbólica (Corbey, 2005) a qual, a partir da vida e da história contextualizadas, seria responsável por produzir e reproduzir as diferentes expressões humanas.

Outro ponto, familiar às discussões sobre as relações entre humanos e não-humanos, implica em refletir se a noção de ontologia, aplicada às formas particulares de existência dos grupos humanos (Holbraad & Pedersen, 2017), realmente pode substituir, com vantagens, a ideia de cultura (Carrithers et al., 2010). Esse ponto é importante porque as proposições em torno da noção de ontologia contemplam não apenas concepções diferenciadas de si e do mundo, mas também um modo único de estar no mundo e viver. Assim, à medida que a chamada “virada ontológica” na antropologia tem tratado das relações entre humanos e não-humanos em vários contextos particulares, sua proposição de que os vínculos entre humanos e não-humanos em contextos particulares forjam maneiras únicas de existência sugere que o mundo não está constituído por uma natureza e várias culturas, mas, sim, por várias naturezas. Nessa direção, o debate tornado público recentemente travado entre Ingold (2016) e Descola (2016) oferece um vislumbre das implicações dessa abordagem.

Desse modo, o amadurecimento da antropologia das relações entre humanos e não-humanos tem indicado que, apesar da unidade em relação à transversalidade, à busca de diálogo com as ciências naturais e à proposição de novos tipos de política, sob o guarda-chuva do pós-humanismo (Galvin 2018), uma de suas mais famosas abordagens, a “virada ontológica” tem sido duramente criticada. Bessire e Bond (2014) atacam a não-contextualização etnográfica. O que, segundo eles, atenua excessivamente a historicidade e invisibiliza os contextos políticos e econômicos, bem como suas contradições e conflitos. Isso, de um lado, desenraizaria a etnografia e geraria a falsa percepção de que os coletivos formados por humanos e não-humanos flutuam em alguma realidade própria e exclusiva. De outro, purificaria as preocupações políticas, econômicas e históricas promovendo uma aproximação teórico-conceitual entre as tradições filosóficas e as ontologias etnográficas.

Na mesma direção, Graeber (2015), em debate com Viveiros de Castro (2015), observa que a “virada ontológica” oferece subsídios para favorecer direções politicamente conservadoras, uma vez que a defesa de “alteridades radicais”, ao invés de promover o contato, o atrito e o diálogo, reforçam as singularidades e a manutenção dos princípios e da ordem de um mundo em que o poder é colocado nas mãos daqueles que concentram riquezas e força. Por outro lado, pode-se contra-argumentar em favor da dimensão política da “virada ontológica” sob a perspectiva de que é empoderadora, para um nativo, a possibilidade de expressar um discurso que demonstra o quanto as relações do seu povo com os não-humanos são exclusivas e distintas das relações destrutivas e decadentes que o ocidente tem produzido com os outros seres e a natureza, dada a incomensurabilidade entre, por exemplo, ontologias indígenas, discurso científico e organizações não-governamentais (Descola & Pálsson, 2006).

Discorrendo sobre trajetórias distintas da “virada ontológica”, a abordagem inter-relacional tem abrigado antropólogas e antropólogos ocupados em pensar as relações entre humanos e não-humanos a partir de seus contextos vitais. O que significa abordar questões de poder e marginalidade frente ao capitalismo e à globalização, humanos e não-humanos como espécies companheiras ou a possibilidade de a antropologia abordar o mundo vivido, sem apartá-lo da política e da história.

Referências

APPADURAI, A. (ed.) *The social life of things*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

AUFFRAI, C. et al. COVID-19 and beyond: a call for action and audacious solidarity to all the citizens and nations, it is humanity's fight. SSRN, s/n, p. 1-13, Jun. 2020.

BESSIRE, L. & BOND, D. Ontological anthropology and the deferral of critique. *American Ethnologist*, v. 41, n. 3, p. 440-456, Aug. 2014.

BLANCHETTE, A. Herding species: biosecurity, posthuman labor, and the American industrial pig. *Cultural Anthropology*, v. 30, n. 4, p. 640–69, Nov. 2015.

CARRITHERS, M. et al. Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, v. 30, n. 2, p. 152–200, June. 2010.

COLE, M., ELLIOTT, R. & LIU, B. The Impact of the Wuhan Covid-19 Lockdown on Air Pollution and Health: A Machine Learning and Augmented Synthetic Control Approach. Birmingham: University of Birmingham, 2020.

CORBEY, R. The Metaphysics of Apes. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

DESCOLA, P. Biolatrý: A Surrender of Understanding (Response to Ingold's 'A Naturalist Abroad in the Museum of Ontology'). *Anthropological Forum*, v. 26, n. 3, p. 321-328, Aug. 2016.

DESCOLA, P. & PÁLSSON, G. (Eds.) *Nature and Society: Anthropological Perspectives*. London: Routledge, 2006.

ESCOBAR, A. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 69-86.

FOUCAULT, M. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GALVIN, S. S. Interspecies Relations and Agrarian Worlds. *Annual Review of Anthropology*, v. 47, p. 233–249, Oct. 2018.

GRAEBER, D. Radical alterity is just another way of saying "reality": A reply to Eduardo Viveiros de Castro. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 5, n. 2, p. 1-41, Sep. 2015.

HARAWAY, D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities*, v. 6, n. 1, p. 159-165, May. 2015.

HARAWAY, D. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York/London: Routledge, 1989.

HOLBRAAD, M. & PEDERSEN, M. A. *The Ontological Turn. An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

INGOLD, T. Humanity and animality. In: INGOLD, T. (Ed.). *Companion encyclopedia of anthropology*. London: Routledge, 1994. p. 14-32.

INGOLD, T. Rejoinder to Descola's 'Biolatrý: a surrender of understanding', *Anthropological Forum*, v. 26, n. 3, p. 329-332, Aug. 2016.

JANOWSKI, M. & INGOLD, T. (Eds.). *Imagining Landscapes: Past, Present and*

- Future. New York: Routledge, 2016.
- KECK, F. Un monde grippé. Paris: Flammarion, 2010.
- KIRKSEY, S. E. & HELMREICH, S. The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 4, p.545-576, Oct. 2010.
- LATOUR, B. Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime. Cambridge: Polity Press, 2018.
- LEVI-STRAUSS, C. A lição de sabedoria das vacas loucas. *Estud. av.*, São Paulo, v. 23, n. 67, p. 211-216, 2009.
- MACNAGHTEN, P. & URRY, J. (Eds.). *Bodies of Nature*. London: Sage Publications, 2001.
- MORAN, E. F. Adaptabilidade Humana: uma introdução à Antropologia Ecológica. São Paulo: Edusp, 2010.
- RAPCHAN, E. S. Somos todos primatas. E o que a antropologia tem a ver com isso? Curitiba: Ed. Appris, 2019.
- RAPCHAN, E. S. Relativismo epistêmico, relativismo antropológico: reflexões sobre a produção do pensamento no âmbito das contribuições da antropologia. *Acta Scientiarum, Human and Social Sciences*, Maringá, v. 24, n. 1, p. 261-270, abr. 2002.
- RAPCHAN, E. S. & CARNIEL, F. Natureza ou cultura na formação escolar brasileira. *Revista Inter-Legere*, Natal, v. 1, n. 18, p. 76-94, 17 nov. 2016.
- SEGATA, J. Covid-19: escalas da pandemia e escalas da antropologia. *ANPOCS – Boletim cientistas sociais e o coronavírus*, São Paulo, n. 2, p. 1-3, mar. 2020.
- TSING, A. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- TUCK, E. & YOUNG, K. W. Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, v. 1, n. 1, p. 1-40, Sep. 2012.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Who Is Afraid of the Ontological Wolf? *The Cambridge Journal of Anthropology*, v. 33, n. 1, p. 2-17, Mar. 2015.