

BEIJA-FLOR AIRBORNE REDUX

Carlos Estellita-Lins

Fiocruz | Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro

submissão: 14.02.2022 aprovação: 19.08.2022

RESUMO

O trabalho discute a experiência de confinamento na crisecovid, a partir de uma situação autoetnográfica. Assume o desafio de uma etnografia multiespécie mínima em espaço padronizado pelos modos de existência ocidentais - uma sala e sua janela num apartamento. A questão do Antropoceno e das zoonoses é tematizada neste contexto de impasses escatológicos de adiamento do fim do mundo. O acontecimento convoca temas afins, partindo de beija-flores e outras espécies agenciadas por sua presença efêmera, a saber: experiência de adoecimento, solastalgia, empuxo ao discurso, teoria do claustro. O isolamento, que se tornou político - abriu-se para uma paisagem minimalista incontornável. Igualmente, indicou como seria preciso acompanhar as etnografias multiespécie com ênfase tanto nas experiências de “edge”, com animais ameaçados, como de espécies urbanas imperceptíveis ou desvalorizadas.

Palavras-chave: Antropoceno; covid19; etnografia multiespécie; isolamento; solastalgia.

ABSTRACT

HUMMINGBIRD AIRBORNE REDUX

The paper discusses seclusion experience (“social distance”) during covid19 pandemics from an autoethnographic situation. It faces the challenge of some reduced multi-species ethnography within standard space/spacialization typical of Western modes of existence - a room and its window in a flat. The question of Anthropocene and zoonosis brings up the context of eschatological impasses and necessary postponement of the end of the world. The event summons up related themes from hummingbirds and other species agenced by their ephemeral presence, namely: illness experience, solastalgia, discursive drive

RESUMEN

COLIBRI AIRBORNE REDUX

L'article aborde l'expérience de l'enfermement en crisecovid à partir d'une situation autoethnographique. Il relève le défi d'une ethnographie minimale multiespèce dans un espace standardisé par les modes d'existence occidentaux - une pièce et sa fenêtre dans un appartement étroit. La question de l'Anthropocène et des zoonoses est thématisée dans ce contexte d'impasses eschatologiques et évitement de la fin du monde. L'événement fait appel à des thèmes connexes des colibris et d'autres espèces agencées par leur présence éphémère, à savoir : l'expérience de la maladie, la solastalgie, la poussée au discours, une théorie du cloître. L'isolement, devenu politique - s'ouvre sur un paysage minima-

and cloister theory revisited. Confinement or isolation, which became political - opened up to an unavoidable minimalist landscape apparently poor in animals or plants, emulating some zen garden or even a desert. Equally, it suggests growing emphasis on multi-species ethnographies involving endangered animals, 'edge' experiences, but also regarding unnoticed or undervalued urban species.

Keywords: Anthropocene; covid19; multi-species ethnography; social distance; solastalgia.

liste incontournable. Comme un jardin zen ou un désert, il y avait un paysage monotone apparemment pauvre en animaux ou plantes pour être fréquenté à ma propre fenêtre. De même, elle a montré à quel point il serait nécessaire d'accompagner les ethnographies multiespèce en mettant l'accent sur les expériences du "bord", des animaux en voie de disparition, des espèces urbaines inaperçues ou sous-estimées.

Mots-clé: Anthropocène; covid19; ethnographie multi-espèces; clausure; solastalgie.

1 PANDEMONIO

A ênfase do texto é a descrição de um modo de viver em confinamento durante a crise covid-19. Pretendo narrar uma experiência de encontro com animais e plantas a partir de uma situação ao mesmo tempo singular e absolutamente comum: a reclusão voluntária durante os dois primeiros anos da pandemia. Estar em isolamento (“afastamento ou distância social”) nos apresenta marcos de caráter escatológico ou de fim-de-mundo, a saber - o confinamento singular (claustro e lockdown); um conceito emergente de acontecimento; o empuxo ao discurso como experiência de adoecimento; a percepção da solastalgia; a “descoberta” de formas de vida tridimensionais, porém infinitesimais. Para fugir do contágio, habituei-me a um lazareto onde encontrei aves, insetos, plantas e pouquíssimos mamíferos. Pássaros são sentinelas de eventos zoonóticos de modo planejado, mas também inesperado (Keck 2013, 2014, 2018). Busco contar como a zoonose letal planetária conectou inesperadamente duas espécies aéreas: vírus respiratórios e beija-flores.

Observamos a propagação sincrônica da epidemia globalizada desde abril de 2020, com focos na China, Itália, Alemanha e EUA, foi sendo criada uma experiência “unificada”, bastante semelhante e monótona, ainda que multifacetada.

Descobrimos que somos quase todos habitantes de enormes cidades, com uma vida cotidiana escravizada por rotinas. Esses ritmos foram interrompidos por uma exigência de monotonia ainda maior e mais implacável – isolamento, quarentena, interdito de circulação. A pandemia foi mais do que um fato ou evento, foi um acontecimento¹. Estabeleceu uma inédita temporalidade catastrófica, globalmente compartilhada de modo quase sincrônico, a tal ponto que mereceria denominar-se exfermidade (Bourriaud 2017, Estellita-Lins 2020; 2021b).

Nas querelas da crise covid emergiram interesses conflitantes acerca de exames PCR, uso de máscaras filtradoras de partículas, distância segura e contaminação *aiborne* (ventilação) envolvendo o trabalho e o transporte (Rojas-Rueda & Morales-Zamora 2021). Uma política pública mundial voltada contra um agente patógeno específico mais se parece com uma ficção grosseira que só enxerga um único organismo, aquele dos humanos, abstraído das situações². O movimento *One Health*, apoiado por organismos internacionais de saúde pública, reivindica tratamentos de saúde compartilhados para humanos e animais, atento para uma concepção holista de vida multiespécie, cuidados transespecíficos assim como para uma ecologia planetária das enfermidades (Singer 2014; Murtaugh et al. 2017). Existe o risco

¹ Entre história, estrutura e acaso devemos reconhecer o acontecimento. Neste “agora” da pandemia revela-se um événement que não tem o selo do efêmero, mas ao contrário, de um fim-do-mundo continuado ou perene. O acontecimento é sempre mais do que um evento inesperado. Tem caráter de ferida, de cicatriz, nos acena de dentro do acidente que ocorre. Para Deleuze (1969:175) consiste no conceito nietzschiano de amor fati. Trata-se de “mundos sob os fins que vem” (Danowski 2019).

² A metáfora do micróbio inimigo na guerra é uma simplificação heurística nociva, reduz e distorce além de obrigar a uma escolha forçada.

de que o newsarscovid19 possa tornar-se o agente infeccioso da primeira pandemia panzoótica do planeta (Gollakner & Capua 2020). Cabe perguntar-se sobre a contaminação por Covid-19 de furões, doninhas e visons (mustelídeos), lamentar danos aos primatas maiores e preocupar-se com cães e gatos domésticos. A contaminação de humanos por gatos foi documentada recentemente (Sila et al. 2022).

Admitir uma autoetnografia multiespécie neste estudo justifica-se pelo encontro com um vírus abstrato³ a partir de uma alerta pandêmico incluindo os humanos do planeta (exceto alguns ilhéus e indígenas isolados). É menos usual, caso não constitua uma *contradictio in adjectu*. A integridade do ego autobiográfico fica cindida pelo reconhecimento de companheiros microscópicos e sua agência multiforme (Latour 1984; Sariola, Butcher & Cañada 2022). Neste circuito, o confinamento dos humanos permitiu um passeio multiespécie global ao mesmo tempo em que rituais variados estabeleceram-se ao longo da desorganização e anomia. A tempestade de imagens virtuais durante os lockdowns mostrava dezenas de bichos atravessando cidades vazias como seus donos legítimos. Ninhos em automóveis. Onças no estacionamento, antílopes na praia, javalis e macacos pelas ruas vazias. Aves, abelhas e pardais também poderiam ser encontrados nesta iconografia. Selvagens retomando espaço em paisagens de maciça intrusão cultu-

ral. Notável era somente o espanto de humanos com o desrespeito às cercas. Seria preciso acrescentar sobre cada imagem a frase: “eu juro que vi isso!”, como fez Michael Taussig (2011) em seus desenhos de campo.

Enfim, deve-se acompanhar algumas referências caras à etnografia multiespécie como a literatura do ecocriticismo (Rachel Carson foi pioneira), a ficção científica feminista ambientalmente engajada (Le Guin, Octavia Butler, entre outras), as distopias planetárias no cinema sci-fi, a poesia ecológica, a filosofia de campo multiespécie, os critical animal studies, a inclusão de animais vivos nos museus (como espectadores e obras), a etologia dos etologistas, entre outras tendências. Provavelmente o devir-baleia como figura maior do devir animal na obra deleuziana trouxe a literatura de Herman Melville para outro patamar.

O animal (anomal) transforma-se em baleeiro ao mesmo tempo em que o capitão Ahab, já parcialmente incorporado pelo cachalote, é arrastado num devir-baleia. Não se trata de metamorfose, quimera ou hibridação. No mesmo diapasão de temporalidade incorporal, tornar-se animal, por sua vez, transforma a todos: si próprio, a presa, a tripulação e o universo de ódio entre presa e predador. Não ficamos com entes nem seres (animais, humanos, navios etc.), mas “blocos de devir”. O canibalismo tupi igualmente forneceu matéria para reflexão sobre onças, ini-

³ Chamá-lo de abstrato tem motivos na escalabilidade, sensibilidade, modos de usar ciência, situação político-ideológica etc., mas sobretudo porque permaneci sem enfermidade até a terceira dose de vacina e o aparecimento do ômicron B.A.5.

migos e cunhados por meio da rica cosmologia incrustada no significante *tovaja*, ou seja, *cunhado*. Viveiros de Castro sugere que toda etnografia amazônica poderia ser entendida como *multiespécie*, o que aliás verifica-se com a *predação* e o *comensalismo*.

Alguns vivendo isolados na crise, quarentenados por mais de 40 dias, confinados, apartados. Acredito que descrevo arranjos ecológicos que tornaram habitáveis alguns mundos pessoais e coletivos. Embora atingidos e devastados muitos se permitiram reflexões, embora a régua para lidar com as catástrofes e seus efeitos erráticos esteja desconfigurada, des governada (Etelain 2017). Nesse sentido conto uma estória bastante circunscrita. Ela traz perguntas sobre outras histórias e sobre a prática da narrativa durante o adoecimento. O “isolamento social” permitiu prestar atenção nos seres vivos imperceptíveis ou muito discretos que coabitam comigo num apartamento de espaço restrito (Gillespie 2017). Posso admitir que uma arca de Noé foi improvisada. Em primeiro lugar, olho para os micróbios e para os microrganismos chamados vírus, depois para um cortejo de aves, plantas e insetos.

A *África Fantasma* de Michel Leiris é absolutamente clara na transgressão das fronteiras entre etnografia e diário de campo⁴. Se formos buscar mais atrás devemos pensar em Nietzsche

com sua reivindicação da doença e da loucura no exercício do pensamento⁵. No campo da Antropologia médica emergiu a *illness narrative*, em que a cronicidade despontou enquanto modelo. O conceito de experiência de doença em Georges Canguilhem sobreviveu incógnito. Seria importante notar que a *narrative turn* e os questionamentos da etnologia estadunidense cristalizados pelo movimento “writing culture” situam-se precisamente nas origens da autoetnografia ao questionarem tanto a objetividade ficcional quanto o narrado subjetivante. Donna Haraway foi importante no *entanglement* com não humanos cujo impulso inicial veio da primatologia feminista, de relações imunológicas de infecção e descortinou possibilidades com “espécies companheiras”.

A autoetnografia cristalizou-se mediante conjunto de métodos, atitudes e realizações. Em meio a contestações, ela delimita pelo menos dois blocos distintos, a “autoetnografia analítica” e “autoetnografia evocativa” (Anderson 2006). Essas vertentes prolongam-se na performance, no cinema etnográfico e nas artes visuais. Para Norman Denzin, pensador do expressivo, suspeitas acerca do pós-modernismo antropológico insistem na “analiticidade”, “evitação do narcisismo” (Denzin 2006). Para ele, o pedagógico, o performativo e o político justificam o enact-

⁴ Trata-se de sua tese de doutoramento. Essa singular etnografia africanista transita do relatório colonial à autoetnografia, abordando o furto de artefatos étnicos, incidentes diplomáticos, fascínio esotérico, sexo com informantes e psicanálise pessoal, entre outras aventuras.

⁵ Isto abriu uma ferida no existencialismo, nas filosofias do Dasein (heideggerianas) e do corpo situado-sexuado (Merleau-Ponty), além dos ecos em Maurice Blanchot, Pierre Kossowski, Michel Foucault e Gilles Deleuze.

⁶ Krizec (2003: 149): “no matter how personal, autoethnography should always connect to some larger element of life”.

ment dos mundos abordados. Seus críticos condicionam o caráter pessoal a uma conexão mais ampla com a vida⁶. Marilyn Strathern admite a autoantropologia apontando para a escala e o perspectivalismo com seu modelo fractal. Outros ainda entendem que quando saberes tradicionais estão a contar histórias teríamos uma prática autoetnográfica indígena (Whitinui 2014).

2 NÃO TEM BEIJA-FLOR NO JOGO DO BICHO

Aqui proponho percorrer recortes de uma experiência pessoal, biográfica, pretensamente autoetnográfica, já que topei com uma proliferação multiespécie que considero incontornável. Na imobilidade e no ócio⁷ criados pela pandemia busquei a companhia de aves de parapeito - aquelas que ainda vêm comer nas janelas. Busco discorrer sobre um isolamento compartilhado com vírus (seu fantasma), aves e outros bichos, a partir de um recorte expandido, seja por falta de campo multiespécie, seja por excesso. Como um jardim zen ou um deserto havia uma paisagem aparentemente monótona e pobre em animais ou plantas por ser frequentada em minha própria janela. A rigor resolvi receber a visita de colibris, que considereei isenta de covid-19. Esta-

beleceu-se uma progressiva rotina de visitação em que eles foram trazendo parentes, amigos e outras espécies. Percebi então que além das aves, vinham mamíferos, insetos e também chegaram plantas estranhas. Entendo que as relações humanos-animais também poderiam ser estudadas em uma situação esdrúxula, com recurso a outras referências etnográficas e atenção para a microecologia de uma casa comum (Van Dooren & Bird Rose 2016). Neste nexos fala-se em “filosofia de campo” (Van Dooren 2017; Despret 2018). Sapatos apertados sempre inventam novas danças.

Acredito que vivemos entre poucos animais na cidade, alguns que têm seu direito de cidadania garantido são espécies companheiras, animais de estimação ou xerimbabos⁸. A enorme maioria dos outros animais são considerados intrusos. O invasor indesejável modelo é o mosquito, provavelmente senhor soberano dos pântanos do Rio de Janeiro e da Região dos Lagos. Recentemente, uma garça apareceu na portaria do prédio ao lado, que fica a pouco mais de 1 km de distância de uma lagoa e equidistante do mar. Foi considerado fato incomum e nunca visto, já que a região fica encrustada entre três morros altos. Capivaras e jacarés são frequentes na Zona Oeste do município do Rio de Janeiro, embora

⁷ Gostaria de ser o personagem macunaímico que estaria de férias durante a crise covid. Ainda não consegui cultivar este ócio anarquista e resplandecente. Possivelmente trabalhei mais e me preocupei muito nesta crise que ainda prossegue. Contudo, devo ter ganho 12 horas de vida por semana e muito mais em tranquilidade. Deixei de ficar exposto ao trânsito: sacolejos, desconforto, dor lombar, proselitismo religioso, risco de acidentes, conflitos, assaltos.

⁸ Como disse Felipe Vander Velden (2011), não havia animais domesticados antes do encontro com o europeu invasor - populações animais mantidas em estreito contato com agrupamentos humanos por meio do controle reprodutivo e da seleção artificial - “mas eram frequentes animais que chamamos familiarizados, ou amansados (em inglês tamed, ou francês apprivoisé), isto é, trazidos como filhotes da floresta e criados no convívio com humanos nas aldeias” que os povos Tupi costeiros denominavam xerimbabos. A questão do parentesco com o pet ou espécie companheira é relevante nas terras baixas. Para uma problematização detalhada ver Erikson (2012).

diffíceis de situar nas lendas urbanas, as cotias moram num parque do centro da cidade, e preguiças aparecem esporadicamente em algumas comunidades-favela.

Um prédio comum na Zona Sul ou central desta cidade costuma ter uma coorte de animais indesejáveis - ratos, lagartixas, aranhas, lacraias, formigas de vários formatos, vespas, marimbondos e inúmeras aves. O pombo, a rolinha e o pardal sempre foram considerados inimigos (o pardal sumiu). Micos parecem ter se desenvolvido bem nas cidades, perto de parques ou montanhas, mas tendem a ser hostilizados em epidemias (Garcia 2018). Em suma, os animais são bem-vistos em estado de imagem quando integrados às suas devidas paisagens. Comecei a estranhar muito a ideia de que todo prédio é dedetizado por lei, e que anúncios deste serviço anti-inseto são muitíssimo comuns. Os ricos do Brasil têm por ideal de moradia um espaço sem animais ou insetos, empregando uma ‘mucama’ que deixe tudo limpíssimo, isto é, sem nenhum tipo de ser vivo, inclusive quando viajam. Os pobres imitam como podem. Limpo significa asséptico como um centro cirúrgico. A vocação da neurose obsessiva enquanto projeto civilizatório se revela - controlar, prever, antecipar. Não apenas odiar tudo que é velho, mas buscar o plástico, a novidade, o isentão, o reluzente e o “cheiro de carro novo”. Produtos de limpeza e de higiene são muito vendidos no país. Essa ma-

nia de limpeza está voltada prioritariamente para insetos⁹. Um país tropical tem muitos insetos. Se há esforço há recalcitrância. Pode-se adivinhar que uma fauna predial urbana se esconde ao redor. Vincianne Despret chama atenção para a proibição de animais nos museus, muito oportuna quando se admira a obra de Tomás Saraceno (Saraceno & Despret 2021). Habitar, morar, conviver é necessariamente co-habitar (Despret 2016, 2019) Seria preciso ampliar a educação ambiental e tentar aprender algo com sociedades tradicionais - que os brancos racistas consideram “suja” (Almada & Venâncio 2021).

A preocupação com a extinção, a sustentabilidade, o chamado responsável ao convívio com os nãohumanos me questionou de frente. A dedicação estética aos hummingbirds era fácil e conveniente. Desconfiei, introduziu-se uma dúvida moralista. Não seria mais justo cuidar de uma espécie em extinção? Me respondi que eu mesmo era um tipo de humano em extinção na crisecovid. O fato de alimentar com um comedouro-bebedouro plástico e com uma substância industrial não era equivocado? Lembrei dos artigos recentes sobre micropartículas plásticas em nossas vilosidades intestinais. Como seria o intestino do colibri? Fiquei por encontrar novas soluções. Estaria tentando domesticar sem perceber? Ou perceber o que seria domesticar uma espécie selvagem? Como entender de ou-

⁹ Do higienismo republicano ao parque industrial de produtos higiênicos e culto às farmácias circula o argumento pouco científico da “higiene”, típico da nação da norma, sem esgoto nem alfabetização. [Estudos de microbiota intestinal propõem transplante high-tech de cocô-merda ou comparam a flora oral individualizada de nova-iorquinos com as bactérias e fungos variados encontrados na boca de ameríndios aldeados.

tro modo o gesto de oferecer comida em troca de brevíssimo convívio sem usar levemente a noção de hospitalidade? Não sou capaz de responder. Mas consigo afirmar que o claustro me leva a refletir sobre convívios.

O confinamento prolongado durante uma epidemia, quando associado ao medo de morrer e ao desenvolvimento de claustrofobia é propício às enfermidades classificadas pelo DSM V¹⁰: estresse pós-traumático (TEPT), formas variadas de depressão, ansiedade generalizada (TAG), abuso de álcool, violência entre parceiros íntimos, risco de suicídio. Fui descobrir os pássaros de parapeito seguindo o conselho de alguém que saía de uma longa enfermidade psíquica e se tornou cuidador de passarinho e observador de aves. As primeiras aparições dos beija-flores são bastante impressionantes. Sua chegada é rápida, solene e ao mesmo tempo sincera. Não têm tempo a perder. Cortam os ares e fazem sentir o vento como uma pipa ou ventilador: “flying marvels”.

O isolamento do animal-que-vive-na-pólis não é incomum nem estranho entre muitos povos. De acordo com Aristóteles, o homem não se define pelo demos, raiz de pandemia-epidemia, mas por ser “político” e também bípede como as aves (Aristóteles 1960: 15-16). Para um grego da era clássica somos bípedes implumes assim como as sirenes são aladas e emplumadas (só mais tarde se tornaram parecidas com peixes). Beija-flores não aparecem em narrativas míticas

indo-europeias ou asiáticas, mas estão onipresentes na Mesoamérica ou no alto Xingu junto com morcegos. Seu canto é píffio, mas o rufar das asas é absolutamente fascinante e hipnotizador como o canto da sereia ou um zunidor indígena.

Por um lado, temos que reconhecer que os beija-flores são poderosos ameríndios, que já dominaram o território em que me encontrava junto com os tupiniquins e tupinambás. A maioria das espécies não se encontra ameaçada nem em extinção e parece ter se adaptado à busca de comida, néctar artificial, em parapeitos no labirinto de prédios da cidade grande - o que não significa que com a erosão vegetal pelos transgênicos e sua escalada de agrotóxicos não sejam bastante afetados, como algumas espécies de abelhas que já foram dizimadas (Straube, Urben-Filho & Piacentini 2006). As árvores frutíferas do Brasil estão desaparecendo junto com seu manejo florestal tradicional.

Acredita-se que a família dos beija-flores e colibris (Trochilidae) seja a segunda maior família de pássaros com aproximadamente 338 espécies espalhados em todas as Américas. Estima-se que 37 espécies estejam ameaçadas de extinção (10%) sendo que entre as dez mais ameaçadas: oito estão na Colômbia, três no Equador e duas no Chile (BirdLife International 2022). No Brasil, há preocupação com duas espécies - uma amazônica, com rabo-de-raquete e outra nas florestas úmidas do Espírito Santo e da Bahia, chamado

¹⁰ Diagnostic and Statistic Manual ou Manual Diagnóstico e Estatístico, quinta edição. Trata-se da classificação de “distúrbios mentais” estadunidense que é mundialmente utilizada em pesquisa.

balança-rabo-canela (*Glaucis dohrnii*). No Rio de Janeiro estima-se aproximadamente 707 espécies diferentes de aves observadas regularmente, com 30 colibris ou beija-flores nesse contingente. Há ainda 12 bacuraus-engole vento encontrados. Um deles canta perto de minha janela regularmente por volta das quatro horas da manhã de modo lúgubre e azarento, mas felizmente breve (Wikiaves 2022).

Os visitantes beija-flores são de cinco espécies distintas, talvez seis. Pude identificar apenas dois com facilidade: o beija-flor-cinza (*Aphantochroa cirrochloris*) que vive em áreas florestais bastante degradadas e tem se mostrado bem-adaptado; e o beija-flor-rabo-de-tesoura (*Euptionemus macroura*) considerada a espécie mais comum do Brasil centro-oriental. Costuma habitar áreas semiabertas, franjas florestais, capoeiras, parques, jardins, sendo comum inclusive em grandes metrópoles. João Guimarães Rosa lhe chama pelo nome mineiro de beija-flor-rabo-de-andorinha. Sendo muito brabo, representa toda a vocação das espécies mais comuns - territorialista, zelosa, ciumenta e agressiva na reprodução. Corre a história de um deles que atacou um gavião-carijó junto com um bem-te-vi. Ele chega rápido com um humming forte e desacelera seu voo de modo impressionante. Já vi algumas escaramuças. Suponho que, pelo menos, um casal costuma aparecer além de um solitário com a

cauda danificada. Sua postura é bastante técnica e precisa, nunca fica testando ou procurando, vai direto na boquinha da flor e sai em disparada. Volta algumas vezes perfazendo um circuito ou ronda sistemática. Beija-flô cisca? Nem sei... Costuma chegar no crepúsculo também, além da manhã e do início da tarde, meio misturado com a expedição regular de morcegos. Os sebinhos-cracudos¹¹ esparramam-se com a chegada de qualquer beija-flor. São cantores e barulhentos, mas calam-se nesta hora. Afastam-se, descem do poleiro bebedor, sobem na janela e até entram em casa rapidamente. Não parece medo, mas obediência a um acordo estabelecido.

Nenhum dos colibris tem medo dos humanos na casa. Tampouco se mostram interessados ou se aproximam, exceto em circunstâncias especiais. Um deles, que minha companheira parece ter adotado e tem uma marca distintiva no peito, nos olha nos olhos mais demoradamente e chega bastante perto.

No diário, encontro:

Um tem a cabeça de pica-pau, outro um bico de hyeronimus bosch, um se parece com um garçom do Cervantes (faliu na crise covid), nosso chapa, outro tem rabos de andorinha que fecham em tesoura como um fraque. Minha companheira adota um verdolengo furta-cor que tem mancha assimétrica no peito. Por sua assimetria-gauche acreditamos que não é roupa da espécie, discutimos se foi customizada por ele, etc...

Entre alimentar pássaros diariamente e ali-

¹¹ Cambacica, sebinho, sebito, amarelinho, tem-tem-coroadado, guaratã, mariquita, ou picaflor que passamos a chamar de cracudinhos. Eram tidos por “nossos netinhos”. Os beija-flores são apenas “netos”. Os mamoneiros e as plantas não foram nomeados com o parentesco.

mentar morcegos se imiscuiu uma ideia daninha - que os morcegos são poços de coronavírus diversos. Caso contaminassem o bebedouro fariam com que meus testes positivassem por falso positivo ao newsarscovi-19 (mesmo o PCR) - assim introduziam ruído na resposta ao vírus. Caso hibridizassem meu eventual covid-19 com o deles, produziriam monstros, cepas, variação na enfermidade. Passei a usar álcool para servir a comida deles além da minha. Como dizer se acreditava nisso ou apenas temia? Cabe ficar atento ao pensamento recôndito, pois estabelece uma relação entre beija-flores e morcegos através do vírus. O alto Xingu é bastante atento para esses dois regimes de visitação a flores ou frutos. Beija-flor de dia e morcego de noite. Povo do sol e povo da lua. No parapeito urbano isto funciona como lei.

Após a descoberta dos morcegos cavernosos como sendo grandes museus virais e mamíferos fundamentais nas zoonoses emergentes, virei a página e descobri gente que alimentava beija-flor e morcego sequencialmente todo santo dia. Não por desleixo de esquecer recipientes, mas como prática equitativa. Isso me confundiu ainda mais que o fantasma do coronavírus de morcego. Como praticar o cuidado aos morcegos da praça, que são muitos, desenhados, muitas vezes entram em casa e querem escolher um nicho para ficar? Como proteger as frutas de comer? Dilema *hospes-hostes* multiespecífico.

Em *A queda do céu*, Davi Kopenawa apresenta uma exegese quase epidemiológica onde encontramos, por exemplo, a “epidemia do padre”, a “epidemia do Oswaldo”, a “epidemia do helicóptero”,

também conhecida como epidemia do *Werihí sihipi* u (Albert 1992; Kopenawa & Albert 2015: 307-309). Aparece agora a epidemia do morcego ou do tatu, sempre conectadas ao invasor garimpeiro na terra indígena (Moura & Estellita-Lins 2021). Pode-se dizer que é um inventário das enfermidades do contato onde se acomodou a covid-19.

A visita das aves parece e ao mesmo tempo não se assemelha com a contaminação. O zunido dos beija-flores é inesquecível. Coisa fina. Bom para pensar, pois traz a questão dos sentidos no mito, da música, de silêncio e ruído. Acompanha-se de uma paisagem sonora muito rica, que anotei:

Faz um ruído belíssimo, de humming-bird, uma vibração de asas zunindo em alturas e tons variados. Também pode guinchar como a ratinha cantora de Kafka. Canta na ópera também, é claro. Alguns emitem uns roncões de jaboti trepando, um pouco mais baixo e bem mais rápido. Os zunidores Waurá se tornaram ainda mais interessantes.

Como criar a beberagem desses pássaros e que nome dar a ela? Açúcar não é bacana, não se deve servir. Méis são finos e apreciados, atraem personagens diferentes, alguns nunca vistos. Os mitos do mel às cinzas falam de méis que não existem mais, muitos são gosma-de-vespa e produtos de abelhas selvagens ou vespídeos inúmeros. Existem 40 méis assim como existem 40 ladrões de mel. Quais agradam aos beija-flores? Quais insetos compartilham as mesmas flores e pólen? São perguntas sobre pólen e agrotóxicos (Dalsgaard 2018). Anotei:

Li na wikipédia que dependendo da mistura e sua concentração chegam espécies

diferentes. A mistura foi sendo comprada em potes grandes ao longo da pandemia. Um fino pó rosa-magenta, muito sensível à umidade. O preço dobrou após dois anos de crise covid e inflação mundial. Certas concentrações ralas trazem pouca gente, as mais fortes trazem muitos beija-flores e propiciam o que parece ser briga.

Quem está alimentando colibri? Bisbilhotando janelas visíveis pelas ruas da região encontrei mais de quatro garrafas de néctar nas janelas que pareciam operantes e não abandonadas como algumas outras. Muitos jardins sem flores. Muitas orquídeas nas pouquíssimas árvores frutíferas, excetuando a praça, que tem belos pés de jamelão, mas cujas mangueiras avaras ou estão morrendo ou foram derrubadas por uma enchente. Uma horta-jardim e novos pés de árvores estão sendo cuidados pela associação de moradores, mas ainda estão jovens demais - virão algumas cítricas, bananeira, jatobá ou tamarindo, abacateiro¹².

Há pelo menos quatro tipos de comedor-bebedor para beija-flores à venda em grandes supermercados, pet-shops ou lojas de jardinagem. Todos feitos de matéria plástica e animadamente coloridos. O beija-flor vem na janela sugar as flores de plástico do comedouro-bebedouro. O beija-flor é um atleta. Diz o ditado que só três coisas param no ar - helicóptero, beija-flor e Dadá Maravilha. Tem uma língua mais comprida que o tamanduá e costuma funcionar como um canudo de sorver líquidos.

A bagunça de caldas e frutas no parapeito recebeu uma faixa de plantas e vasos maior e mais acolhedora, que foi colocada embaixo. Foi enorme surpresa encontrar plantas nascendo. Alguns recipientes estavam preparados, mas sem semente, o que logo foi resolvido pelos visitantes aéreos. Essa conclusão demorou, mas chegou logo depois da agradável surpresa. Um pé de feijão nasceu e cresceu rápido. Pequenas plantas desconhecidas e pouco familiares germinaram e cresceram. Não era capim. Foram bem-acolhidas. Sua identificação demorou. Tentamos com amigos e vizinhos sem sucesso. Beija-flores e plantas formam uma rede filogeneticamente estruturada (Martín et al. 2015). Sem pressa, aguardamos até que máquinas fotográficas e programas de identificação de imagem fizessem seu trabalho. Tarefa cheia de equívocos, mas por isso mesmo estimulante. Hipóteses geravam novas buscas por nomes, semelhanças de formas vegetais e definições farmacológicas, indo até a surpresa de se ter algo ilustre trazido por beija-flores ou cambacicas e mamoneiros.

Esse encontro tinha algo de uma *tyché*, acaso dotado de finalidade, como uma secreta necessidade mágica em que as espécies nascidas poderiam ter sido enviadas por uma entidade ou mesmo generosamente doadas pelas aves visitantes. Me-

¹² Outra ave de parapeito passou anos visitar esporadicamente: um mamoneiro verdinho, papa-mamão não identificado. Grande, desconfiado, assustado, em par, com dimorfismo perceptível. Estariam acostumados com a xepa da feira-livre de quarta? Aves e catadores coletores expõem a complexidade intrínseca do nomadismo. O cinema de Agnès Varda aproximou os catadores de restos da colheita (glaneurs da pintura do século XIX) de personagens sem-teto urbanos. O Hobo da sociologia de Chicago seria paradigmático. Na série televisiva *The Walking Dead* vemos como uma infecção disruptiva da produção engendra scavengers, catadores de víveres em estoques abandonados.

nos uma troca e mais de uma mensagem por decifrar. O caráter terapêutico das espécies tornou-se eloquente. Estabeleceu-se um contato entre a maravilha do brotamento, sua aventura até nossa janela e os códigos botânicos de saberes tradicionais que não podíamos entender senão buscando decifração enciclopédica¹³. As plantas trouxeram novas espécies de formigas. Todas bem escondidas nos dias frios e exibidas no calor. Anotei num caderno que precisava estudar ANTs¹⁴.

3 TEORIA DO CLAUSTRO

Para além das zoonoses surgirem como expressão mais sensível do Antropoceno,

esta infecção tornou visível a fragilidade dos modos de vida. Atuou afetando negócios dos ricos e um pouquinho de suas vidas, além de ceifar a vida dos pobres, negros, indígenas e comunidades tradicionais autóctones pelo planeta afora. Assim como a conexão (evito falar causalidade) de peidos e arrotos do rebanho bovino com o aquecimento global não é absolutamente evidente, a vinculação (ainda evito falar etiologia) de enfermidades emergentes com os modos de vida no Antropoceno tampouco seria facilmente perceptível ou sensível. Etnias indígenas são

capazes de enorme precisão nas modificações ambientais. Enfermidades pulmonares, câncer, alimentação ruim e má qualidade de vida são perceptíveis somente a partir de um determinado grau de prejuízo insidioso, porém estocasticamente negociado. Alguns entendem que a ciência cidadã emerge na luta contra o negacionismo (Callon, Lascoumes & Barthe 2009).

A rigor, o projeto epistemológico tardo-modernista fica bastante perplexo com a subtração da escala sensível da mecânica clássica pelo infinitamente pequeno. A transistorização retrata bem o rumo da escalaridade na tecnologia. Com o mergulho na microfísica, a tecnociência constrói artefatos nucleares, DDT, contraceptivos e “química fina” consolidando a suspeita tecnofóbica, descrita por Callon Callon, Lascoumes e Barthe (2009: 42-43) através de seus “dois demônios”: a fé cega no progresso científico e o mergulho no relativismo absoluto. O laboratório científico acaba por se tornar recluso e afastado dos mundos. Solucionar o impasse do mononaturalismo ameaçado pela bifurcação das leis naturais é assunto do século XX: na fenomenologia, pela filosofia analítica, na epistemologia histórica francesa, com a virada linguística, jogos de linguagem e por aí afora. Os instrumentos técnicos

¹³ No alto Rio Negro, Christine Hugh-Jones percorreu os caminhos da mandioca e das serpentes com ênfase na fermentação duplamente “situada” (local geométrico e lugar cosmológico). Algumas hortas femininas da Amazônia atualizam esses emaranhados interespecíficos incluindo espíritos, sonhos, sementes e micróbios como na metafísica vegetal Jamamadi (Hugh-Jones 1978, Shiratori 2018). Imagino-as compostas por regimes de ritornelos que fazem crescer estas culturas, que mesclam slash-and-burn com permaculture, desafiando uma tradução comparativista do cuidado. Estão mais próximas de uma ópera ou de um jardim de infância do que de uma igreja-plantation (pleonasma).

¹⁴ Verifiquei que a Sociobiologia insistia nos coletivos como modelo de sociedade enquanto alguns cladistas tomavam as colônias como unidade viva simbiótica: achei pouco interessante e fui buscar etimologias de “colônia”. Sophie Houdart (2008) conta como laboratórios japoneses e havaianos estudando drosófilas estabeleciam novas relações com insetos. As formigas entram em todos os lugares, vão esperar para entrar aqui no texto...

operam enquanto um Cogito dupla-face, registrando aquilo que foge da escala corporal dos humanos. A concepção de cosmopolítica de Isabelle Stengers admite que há guerra de ciências e conflitos ontológicos advogando a diplomacia.

A questão da escala na etnologia pode ser chamada de holográfica, de acordo com Marilyn Strathern (2018: 278). Poderíamos incluir a escalabilidade das commodities e seu rastro de ruínas por seguir, de acordo com as pesquisas Matsutake de Anna Tsing (2012; 2015) ou ainda evocar boundary objects resistentes à escalação (Leigh Star 2010). É fácil, contudo, perceber dissenso nesses conceitos, o que só aumenta ao introduzirmos saberes tradicionais e demandas políticas de animais, plantas e paisagens - sobretudo multiespécie. Em contrapartida, a globalização pode ter engendrado um experimento espontâneo planetário com o claustro pandêmico. A esquizo capitalista sincopou-se sem escalas (sem sincronização nem sincronidade).

O claustro não foi destinado aos aromas que sobem ou à interioridade infinita como no cenobitismo¹⁵. O claustro exigido pela crise era ausência de bafo, de perdigoto e tosse - era um esforço em policiar o lixo da respiração alheia que poderia impedir alguns de respirar. O sopro da vida foi condenado. O SARG espiado por imagens tomográficas faz uma imagem de “pulmão em vidro quebrado” e tem por sintomas a falta de ar, sufocação extrema, dificuldade em respi-

rar evoluindo até a hipóxia importante, confusão mental e morte. A sufocação de um cidadão estadunidense negro, vítima de violência policial, trouxe milhares de jovens pretos, imigrantes e simpatizantes às ruas. O movimento espontâneo *Black Lives Matter* também se disseminou no hemisfério norte do mundo, desafiando o supremacismo branco da *alt-right*. A investigação sobre partículas virais demorou a se tornar denúncia do risco *airborne*, que significa “no ar”, carregado pelo ar, pelo vento ou transportado por aeronave. O eufemismo técnico *airborne*, tem uso militar desde 1937 significando soldados aerotransportados, seguida de triste memória, pois designava tropas estadunidenses invadindo vilarejos do Vietnã de helicóptero. Não é difícil contrastar a expressão de Bob Dylan, “blowing in the wind” com a semântica de rota, finalidade e função. Ganhou ênfase com os AWACS-E3 desde 1977, geringonça voadora que permite patrulhar o espaço aéreo com equipamentos aerotransportados: “capaz de detectar, identificar, rastrear e interceptar ameaças *airborne*” (Airforce 2020).

A divulgação científica promove o personagem John Snow como precursor da Epidemiologia. Essa narrativa hagiográfica reage contra os etéreos pântanos miasmáticos e contagiosos, introduzindo um contato materialista da mão com os objetos (“fômites”): teria sido o primeiro a ligar associativamente um poço artesiano com o vibrião colérico, pessoas doentes e ma-

¹⁵ Os cloisters monásticos do tardomedieval, onde se cultivavam ervas aromáticas, eram jardins a imitar o Paraíso. Respondem pela apreciação renascentista das especiarias, e segundo Roland Barthes ensinavam a “viver junto” num contexto convivial feito de cabras, plantas e comensais (Bert 2002; Barthes 2015).

pas de circulação londrina (causalidade em David Hume). Desse modo, o uso biomédico do termo contaminação teve ressonâncias: substituiu-se o éter, o ar e o vazio pelo toque realista. A versão da água concreta destituindo o ar abstrato guarda alguns traços da lógica do sensível, sobretudo se lembrarmos que álcool e sabão nas mãos foram mais divulgados do que máscaras e ar livre durante a crise covid.

O desenvolvimento da “medicina fisiológica” moderna reconfigura duas teorias científicas e políticas sobre o adoecimento infeccioso, supostamente a partir do *contagium* de Fracastori e dos *miasmata* hipocráticos. Uma defendia o “contágio” por contato através de germes misteriosos, propondo quarentenas, enquanto a outra, liberal e industrial, chamada “infecciosa” a partir da impregnação pelo insalubre, integrava os miasmas do ar com uma inflamação das mucosas¹⁶. Não há, portanto, mera oposição entre contato físico (germes, isolamento, superfície cutânea) e infecção *airborne* (aéreo, sem contato, interior mucoso). Os argumentos da escola do contágio remetem ao que depois foi caracterizado como geração espontânea, mas que era entendido como semente ou fertilização vegetal “indireta” do solo (Delaporte 1986, 2004). Antes da pasteurização da França, os lazaretos portuários de quarentena chocavam-se contra o saneamento e a ventilação. A Antropologia sacrificial de Robertson Smith, que iria influenciar Frazer,

Durkheim, Freud e Bergson, promove doutrinas da prevenção do contato (“tabu”) na teoria da magia. Para Keck (2020), a questão da propagação natural ou cultural de duas séries distintas, as infecções e as notícias inquietantes sobre elas, já se manifesta no início da Sociologia.

As partículas transmissíveis por aerossóis que visitam nossos pulmões somente serão assunto no século XX (*airborne diseases*). O “ar puro” se revela habitado por partículas de tamanhos distintos. É notável que a atmosfera aquecida, o ar poluído e o bafo dos contaminados (SARGs) permaneçam subentendidos ou dissimulados no Antropoceno (Creutzen 2009, McNeill 2022). A comensalidade do sacrifício se transforma na respiração promíscua. Nesse sentido, o claustro da vida monástica traz realmente consigo a pergunta barthesiana sobre seu avesso: como viver junto? No esboço de uma teoria do claustro pandêmico, o isolamento se apresenta como solução e como problema (Bahl et. al. 2022).

Por um lado, havia a inserção quase permanente na web. Contatos com outros humanos e suas máquinas através de teclado, mouse, dedos deslizantes, microfones e impressões em papel. Telefonia também. Rede e isolamento. Local e global embaralhados por uma epidemia. O confinamento não se apresenta como experiência mística espiritual de “encontro consigo mesmo” etc. Sob a ameaça de quarentena forçada

¹⁶ Complicando a história social da infecção consagrada por Ackerknecht (1948), François Delaporte sustenta que não há precursores, que uma bifurcação deixa de funcionar e sua complementaridade passa a admitir oposição. Com a invenção das bactérias pasteurianas, a historiografia modernista faz um movimento retrospectivo para encaixar o debate num confronto entre liberalismo e antigo regime (Delaporte 1986).

emerge a recusa de uma vida digital exclusiva. A saúde do corpo reclama, os contatos são mais pobres de sensações e secreções, os órgãos dos sentidos restringem-se ao visual e auditivo (emulando significante, significado e referente). O desespero com a paisagem forçada aparece e a nostalgia da novidade se intensifica.

De qualquer modo, a experiência quase mística deste delírio viral, sua deixis de dervixe, não se desvinculou do falar pelos cotovelos (escrever-postar nas redes). Das confissões de Agostinho tratando da concupiscência de ver (Santo Agostinho 1987) ao seu cripto-comentário sobre a curiosidade em Ser e Tempo (Heidegger 1997) há uma forte suspeita em relação à “palavra vazia” (*Geredete*) ou blah-blá-blá, que Greta Thunberg assinala de modo charmoso. Qualquer uso da palavra é por definição estranho à vida monástica, mesmo empoderado. Como disseram Tronti e Tari (2020: 7): “Enquanto a ideia de que estamos vivendo em tempos apocalípticos hoje se tornou senso comum (na pandemia), sua verdade permanece altamente questionável”. Observando a espetacularização apocalíptica da infosfera, deduz-se que não se trata de um senso profético genuíno, mas de imagens provenientes de filmes hollywoodianos e séries televisivas estranhas apocalipse de São João¹⁷. Para ambos, ensaiando uma reflexão marxista variante da dialética

negativa e da mística judaica, essa peregrinação estrangeira para com todos e com a pandemia não é reclusão espiritual, mas reordenação do combate político - estranhamento da ordem. A crise falastrona e catártica permite paradoxalmente enxergar fins de mundo por vir: reclusos, mas sobretudo errantes, nômades, peregrinos. Cantos e ritornelos são mais apropriados.

O debate filosófico sobre o claustro ficará compreendido entre o luto pela finitude do conhecimento, que Schopenhauer tematiza por meio do abandono do mundo no ascetismo; e a dança desenfreada com a Terra, que Nietzsche explora no dionisiaco, sobretudo através da corte dos animais de Zarathustra, que emolduram sua solidão radical (Deleuze 1965, Bleakley 1999, Lemm 2009). Trata-se evidentemente de conversar com abismos.

As aves também ficam presas e reclamam. As gaiolas têm sido condenadas como práticas nocivas e absolutamente indesejáveis no cotidiano, marcadas pela segregação, isolamento, contudo sobrevivem como as touradas. Mercados de aves canoras são ilegais em função da captura indiscriminada e geram tráfico por causa dos altos preços praticados. Em setores urbanos dedicados, muitos praticantes de saberes da floresta, cerrado ou da caatinga mantêm a criação de aves canoras, que podem ser legalizadas em certas circunstâncias. As gerações que originalmen-

¹⁷ “grande livro que João escreveu durante seu exílio em Patmos. (...) Por estarmos tão envolvidos e atravessados pelo espírito mundano as evidências se tornam invisíveis (“le evidenze diventano come invisibili”) sendo hoje necessário adotar a postura dos primeiros monges da era cristã, ou seja, o estranhamento (estraniamento), xeniteia em grego patristico ou peregrinatio em latim, com relação à sociedade dominante e sua própria identidade social” (Tronti & Tari 2020: 4).

te se deslocaram interessam-se vivamente por aves. Os únicos interlocutores que encontrei em Copacabana tinham vivido no campo. O racismo voltado contra os pretos, contra indígenas e quilombolas também se volta contra imigrantes nordestinos que se estabeleceram nas metrópoles do Sul do país. Em duas ocasiões fomos chamados para participar de questões na rua defronte ao prédio. Numa admirava-se o canibalismo de um tucano bem grande (aparecem por 2 meses no verão): cheguei quando já devorava as partes finais da pomba-rolinha, sei lá. Noutra situação deliberava-se o que fazer com um mico caído de árvore alta, numa escaramuça inexplicada. Tinha traumatismo craniano evidente. Morreu no asfalto como um personagem de Nelson Rodrigues (de algum modo creio que o beije)¹⁸.

Colibris de parapeito podem ficar retidos por acidente e costumam morrer em menos de uma hora debatendo-se e extenuando-se ao tentar sair. Animal resistente por excelência, não mora em gaiolas nem aceita reclusão. Todos os Trochilidae recolhem-se e dormem hibernando durante a noite, fenômeno pouco comum. Gastam muita energia em deslocamentos longos e permanentes em busca de alimentos super-glicídicos. A medição dos batimentos cardíacos e de asas deste pequeno pássaro fornece números de três dígitos - espantosa, única, absurdamente elevada. Seus músculos são especializados e dedicados a essa tarefa brutalmente repetitiva. Estranhos animais capazes de voar para trás.

Transcrevo um bilhete de minha companheira, anexado ao diário de campo:

Rio, 03.05.2021

Estava dormindo num sono pesado. Comecei a escutar aquele barulho típico dos cracudinhos andando em cima da janela. Um barulho metálico. Logo em seguida, começa um piar, muito alto e forte, totalmente diferente do comum. O barulho me incomoda, começo a acordar, mas estou com muito sono, só tenho vontade de fazer um psiu para eles pararem. Mas o som é muito forte e me pareceu um barulho de sofrimento. Me dou conta que o pássaro está dentro de casa, preso na parte de dentro da janela. Acordo sobressaltada. Lá estava ele, preso. Abro a janela imediatamente e afasto a cortina, mas ele não entende e voa em direção ao espelho do armário. Bate com a cabeça. Assustado retorna para cortina, faz isso por duas vezes mais. Abro bem as cortinas e tampo o espelho com a camisa branca de X. Nesse interim ele sai pela janela. Acho que era um filhote, era bem miudinho e não era tão amarelinho. A fresta por onde entrou dentro de casa era bem pequena. Estreita. Foi.

Não era colibri era sebito, caga-sebo filhote (Coereba flaveola). Tivemos algumas entradas de beija-flor no claustro. As mais gloriosas eram uma visita até a cozinha com paradinha prospectiva ou uma bisbilhotagem na tela grande do computador, para consultar algo que eu lia. Tivemos no início, ainda sem nenhuma familiaridade com os bichos, momentos de susto e até desespero. Na sua maioria, quando entravam atraídos por luminosidade na hora do crepúsculo - choques contra espelho e vidro, contra abajur pequeno, dificuldade com panos da cortina ou altura da janela, e outras ainda. Os maiores so-

¹⁸ Acredito que me tomaram por opinião capaz porque no ano anterior havia lamentado muito a morte do motoboy com trauma grave no crânio numa rua adjacente, defronte à emergência do maior hospital

bem muito e não acham a janela. O truque mais rápido e eficaz era similar àquele com os insetos: apaga-se tudo e abre-se a janela. Anotei:

Beija flor faz fila? Com boa nectaragem chegam ordenadamente em sequência. Parecem aeronaves ordenando-se para aterrissar.

particular da cidade. Ficou esperando o Samu, no protocolo devido, que veio menos rápido do que viria a maca vedada ao integrante do SUS.

4 CONCEITOS DE FIM-DE-MUNDO: SOLASTALGIA

A experiência de isolamento, que se tornou política, intransigente, orgulhosa - abriu-se para uma paisagem minimalista incontornável. Como um jardim zen ou a contemplação de um deserto havia uma paisagem por ser descrita e frequentada em minha própria janela. Posso dizer que o retiro me restringiu a dois elementos visuais bastante monótonos. Continuava vendo apenas dois tipos de quadro: as telas planas com ilusão de profundidade, no truque das imagens em movimento; uma janela hospitaleira voltada para prédios e muro, porém visitada por estrangeiros. No primeiro enquadramento, televisivo e computacional, mostra-se o mundo do movimento. O vivo se confunde com o movente. No segundo quadro, fixo, encena-se paulatinamente um desfile ou uma parada exibicionista e voyeur com aves de parapeito. A composição lentíssima de uma paisagem que cresce no nexo multiespécie faz pensar.

Sob o império da visão, Kant entendia o pai-

sagismo (*Lustgärtnerie*) como uma das belas-artistes, que se contrapunha à pintura. Na pintura, as imagens da natureza são imitadas usando formas e imagens coloridas por meio de um artifício da cultura: “bela figuração (*Schilderung*) da natureza”. No paisagismo, compõe-se artificialmente imagens ou panoramas com elementos da natureza (arbustos, árvores, pedras) utilizando técnicas da jardinagem: “belo agrupamento (*schönen Zusammenstellung*) dos produtos da natureza” (Kant 2015: 310; 2004: 261). Não cabe discutir se nosso velho Kant de peruca suportaria a barbárie dos outdoors ou a sonoplastia de um churrasco enquanto formas de paisagismo. Cabe, contudo, notar que para os humanos modernos da *Aufklärung*, a paisagem é algo tão domesticado quanto um cão de caça, um quadro ou uma plantação de batatas, quase tendo sido caracterizada na terceira crítica kantiana pela natureza “imitando” a forma-quadro da cultura. O tabaco está para o mel assim como a pintura está para o paisagismo etc.

Para Elizabeth Povinelli, podemos tomar uma paisagem como geo-ontologia própria, autônoma e independente. As relações mutuamente constitutivas das geografias (locais) e biografias (vidas humanas) são geo-ontologias que funcionam como estratégias indígenas de sobrevivência (Povinelli 2006, 2016; Povinelli, Coleman & Yusoff 2017). Igualmente, as pedras podem ser pensadas como uma forma de ser terrano - parente das grandes montanhas e vulcões dos Andes, cuja existência geológica tece tramas entre animais, plantas, terra, humanos e obje-

tos da cultura material. Montanhas interseccionam com as vidas de seus habitantes humanos de maneiras complexas, irredutíveis a um mero entendimento geológico das pedras (De la Cadenã 2015). Por que não lembrar dos Wai Wai, cujos xamãs guardavam seus poderes em pedras dentro de uma bolsinha? Na ocasião do encontro com agentes evangélicos, Euká, poderoso e último xamã, entregou suas pedrinhas ao missionário depois de ter sido curado por remédios ocidentais. Acreditou no crente como xamã mais poderoso. Trocou suas pedras para seguir ao papel e ao deus único crucificado. Os wai wai são hoje predominantemente evangélicos, tornaram-se pedras sobre as quais Pedro construiu igrejas (Câncio & Araújo 2018). Os poderes das pedras *sieidi* dos povos nórdicos tradicionais de Finnmark, como o povo Saámi, por sua vez, integram um elenco de investigações indígenas sobre a convivalidade com as pedras. Permitem igualmente pensar humanidade e ontologias paradoxalmente relacionadas com a noção de vida: “Caso levada realmente à sério, [a pedra, para alguns povos] existe de maneira que desestabiliza muitas suposições acerca do que é uma paisagem e o que pode conter” (Reinert 2016: 101).

Panorama e paisagem não são feitos apenas de plantas e pedras, pois têm animais e entes sobrenaturais em seu interior. Uma paisagem pode igualmente ser sonora ou olfativa, envolvendo outros canais de informação. As paisagens contêm animais, seres moventes, animados e na maior parte das ontologias ameríndias contém, igualmente, seres especiais que nem todos co-

nhecem ou podem ver, entidades muitas vezes responsáveis pelo entorno - floresta, rio, meio ambiente, mundo circundante. Entendo ainda que o canto dos pássaros constitui uma arquiconhecida paisagem auditiva. O alcance, importância e força desse agenciamento estético-sonoro têm dois espaços de acolhida urbana: o parque (praia, morro, arrabalde) e a janela domiciliar. O cinema etnográfico multiespécie vem oferecendo uma reflexão transversal sobre a paisagem sensorial na pesca e no pastoreio bastante instigantes (Barbash & Castaing-Taylor 2011, Castaing-Taylor & Paravel 2013, Gras 2012).

Os mundos aborígenes australianos têm sido atravessados por catástrofes ambientais generalizadas nas últimas décadas, do mesmo modo que os Andes e a floresta amazônica. A mineração também é praticada por lá de modo exaustivo, nocivo, insalubre, com rejeitos químicos de toxicidade longa, tanto legalmente quanto ilegalmente ou nas franjas da lei. Não por acaso, os aborígenes iniciaram um debate público importante sobre a personalidade jurídica de ancestrais, avatares, personagens míticos geolocalizáveis, todos seus parentes, que para os anglo-saxões invasores seriam “acidentes geográficos” (Whittaker 1994; Hill 1995). Uma vitória na corte suprema australiana abriu precedente e tende a reconfigurar o campo das disputas jurídicas de direitos de animais, não-humanos e elementos geográficos, com repercussão internacional (Lockie 2004; Woo 2011).

É nesse contexto que emerge uma atenção em saúde mental voltada para novas configurações da paisagem, verdadeira metamorfose cosmopolítica

dos problemas da ciência romântica acerca da paisagem familiar originária ou de seu valor estético. O canto performático dos pássaros cria territórios estéticos. Uma semiótica do ritornelo codifica re-des-territórios que vão da Terra (ponto cinza) ao buraco negro no Cosmos (Deleuze 1980). O aforismo deleuziano: “O território é alemão mas a terra é grega” (Deleuze 1980: 384) produz equivocação à medida que busca reapropriar-se da esquizo do primeiro romantismo (retomada), contra o nacionalismo do segundo romantismo (por ser expropriado mediante desintrusão). Contudo, falta-lhe um Povo, um regime de forças. É sempre vivido como um “solitário” no território natal: “tudo se passa entre o Um-Só da alma e o Um-Todo da Terra” (Deleuze 1980: 418-420).

Um estudo pioneiro buscou avaliar o impacto na saúde provocado por transformações radicais no meio ambiente efetivamente vivido, seu panorama danificado, a perda de configurações e formas existenciais. Nessa agenda, começou a desenhar-se uma categoria nosológica intitulada solastalgia, com uma literatura científica ainda escassa, porém precisa. A noção pertence a um conjunto de conceitos que procura descrever e aferir as implicações da catástrofe climática no bem-estar e na saúde mental (Eisenman et al. 2015, Askland & Bunn, 2018). Há importante discussão sobre a questão, que permanece, contudo, colocada prioritariamente em termos biológicos e epidemiológicos, além de bloqueada pelo *mainstream* psiquiátrico. A construção dessa entidade nosológica sob risco de habitual engessamento quantitativo não a impede de estimular reflexões

etnológicas e climatológicas. Como tampouco de buscar decisão ambiental respeitando ensaios clínicos randomizados, em época de crise da expertise e negacionismo muito bem pago (Kelly & Mcgoey 2018), ou ainda menos, desestimular a prestação de contas e responsabilidade epidemiológica num contexto de auditoria governamental e justiça ambiental (Reubi 2018). Alguns se referiram a esses estados como *psychoterratic* (psicoterranos) ou efeitos terra-orientados (Albrecht et al. 2007; Albrecht 2011; Mcmanus, Albrecht & Graham 2014; Riley et al. 2020).

O termo solastalgia foi introduzido por um filósofo ambientalista na *Ecohealth Conference* de Montreal de 2003. Em 2005, Glenn Albrecht publica o primeiro *paper* relevante, contudo, alguns ecologistas e antropólogos já haviam dado anteriormente destaque aos aspectos espirituais, vivenciais e mentais das perturbações climáticas antrópicas ocasionadas pela tecnologia (Bateson 1972; Antonioli 2004; Albrecht 2005; Guattari 2014). Sempre caberá mencionar dois livros publicados em 1962 com certo impacto, mas logo sepultados pelo culto do progresso – “*Silent Spring*”, de Rachel Carson, que descreve de modo literário a experiência do desaparecimento das aves na primavera em função do diclorofenilcloroetano, o DDT insect killer (insípido, inodoro e incolor “pai de todos agrotóxicos”); e “*The Drowned World*”, de James Graham Ballard, autor de extensa obra de ficção científica e uma trilogia distópica, anunciando secas e inundações tomando a superfície do planeta. Em ambos emerge claramente a experiência de angústia,

ansiedade e sofrimento psíquico com o dano ambiental circunvizinho - a eco-ansiedade. Em contrapartida, embora sob risco de ingenuidade antropocentrada, Albrecht enxerga a importância de cultivar sentimentos positivos em relação à Terra, que estariam quase extintos no que chama de Simbioceno (Albrecht 2020).

Uma aposta na solastalgia não busca adoecer ou medicalizar o incômodo persistente da paisagem danificada, saturada (mineração e plantation), desestabilizada por profusão de informação que se torna ruído. É bastante claro seu caráter potencial de resistência. Aqui poderíamos pensar uma arena de disputas por neurodiversidades e reapropriações do ambiente sensível - paisagem é visual, sonora, olfativa, tátil, gustativa, em suma, é estética e existencial. Essa agenda política não seria possível sem os saberes tradicionais das etnias indígenas. Sob a solastalgia em questão emerge a saturação com a monotonia da novidade, da diferença meramente comparativa, do colapso da escolha e da vontade digitalizadas. O espaço fica, portanto, limitado ou confinado, porém mentalmente ampliado, sob promessa de uma vida eterna com recursos infinitos dentro do mundo virtual, dentro das telinhas, dentro das comunidades transumanistas ou *red pilling alt-right*. Essa experiência ocorre num espaço exíguo, porém incomensurável.

Há, portanto, um claustro solastálgico colonizado por regimes de imagens. No confinamento das telas digitais fabricam-se mundos para a imaginação preguiçosa, desprovida de frutas, cascas e pólenes alucinógenos. Especularidade

acelerada, ignorante do epadu, paricá e daime, que são holobiontes espirituais da floresta de cristais. Fomos ao encontro do paradoxo de Timothy Leary, cuja aposta nos videogames como tradução do LSD apontava para uma virtualização completa da experiência, porém valorizando os simulacros como resistência ao mental puro e ideal da inteligência artificial (Berdayes 2015). Use a paisagem virtual, mas sempre como uma droga perigosa, estava a dizer. Ao fazer um elogio rasgado do virtual, em detrimento dos portais da percepção que tanto defendeu, acabaria por tropeçar na ecologia da mente. Felizmente. A alegria é ainda e sempre a prova dos nove.

Alguém protesta no tweet afirmando que: “Climate anxiety isn’t mental illness. It’s a rational response to trauma”, o que é justo com o prejuízo climático, porém injusto com os sofrimentos psíquicos. Enfermidade mental não é nem mais nem menos racional. Não seria tão interessante retomar um elogio da desrazão quanto aprofundar a reivindicação política daqueles que estão incomodados pelas transformações climáticas de seu entorno, ambiente e paisagem. Não ocorre tanto uma medicalização dos sofrimentos da catástrofe climática, aliás concentrada nas grandes migrações climáticas, mas uma articulação dos grupos de pressão afetados em torno de uma causa comum.

A solastalgia ainda não integra classificações internacionais de enfermidade, mas já deveria ser incluída entre as doenças negligenciadas. No vir a ser de políticas indígenas e guerras do Antropoceno pode oferecer uma clínica e uma política indispensáveis¹⁹. A et-

nologia das terras baixas sul-americanas tem destacado o papel do xamanismo nos territórios existenciais, nas paisagens ontológicas e curas cosmopolíticas (Albert 2002).

5 PARA TERMINAR

Antropoceno e doença apareceram fortemente conectados por zoonoses da crisecovid. Em duas décadas, passamos da malária, aids, dengue e zika para viroses respiratórias letais, ebola e varíola do macaco (Shepard et al. 2016). Ailton Krenak diz em algum momento que precisamos de paraquedas cor-de-rosa para cair, se não der para aterrissar. Bruno Latour lembra que o fracasso da globalização exige aterrissagem dos modernos, antes de um acidente fatal. Com propriedade, etnólogos têm lembrado que as sociedades tradicionais estão sob ataque há muito tempo, não se trata de fim de mundo, mas sempre de prosseguir e resistir. Não há dúvida de que a estranha narrativa kantiana sobre o *Fim de todas as coisas* (1985) é central para a *Aufklärung*, assim como o cosmopolitismo e a impossibilidade de paz perpétua. De qualquer modo, a grande extinção dos animais faz balançar o antropocentrismo onipresente. Junto com água, mar, terra e ar compõe mais uma luta dos comuns dentro das guerras do Antropoceno (Dietz, Ostrom & Stern 2003, Casarino & Negri 2008, Dardot & Laval 2015). Sem deixar de mencionar a *de-commodifi-*

cation dos alimentos (Mestres & Lien 2017) e sua reabertura perspectivista para a transcendência.

Aliás, a crisecovid seguiu um padrão usual: “*that pandemics are lived forwards and understood backwards*” (Phin 2011: 541). Não é preciso levar muito longe a biopolítica de Michel Foucault para ver que mais de dois times estão em confronto numa epidemia (Foucault 2006, Rabinow & Rose 2006; Povinelli, Coleman & Yusoff 2017).

Bastava ter parado tudo para evitar a propagação planetária do vírus, afirmam alguns especialistas. Mas é ainda mais evidente que parar ou desacelerar ofende o “progresso” e contradiz o mercado. Muitas pessoas conseguem enxergar o impasse dos “negócios-de-sempre” (BAU)²⁰ na pandemia, novo-velho problema que está diretamente influenciando em seus modos de viver e produzir. Entretanto, qualquer resposta trivial obedece à dicotomia: viver de outro modo ou conservar os negócios de sempre. A atitude negacionista colocou-se contra a vida e incondicionalmente em favor dos negócios inalterados: para nada perder, para continuar calculando, para não olhar seus dejetos. O ultrapassamento do espaço operacional humano seguro motiva qualquer enunciado crítico do BAU, que, acaba sendo mera aceitação do *status quo* hipertecnológico. Não se conseguiu exigir o fim do BAU no Painel Intergovernamental dedicado à Mudança Climática, IPCC²¹ (Dyllick & Muff 2016, Sendroiu 2022). Mas, quem poderia imaginar uma semipa-

¹⁹ “- Nenhuma teoria do suicídio Guarani sem nós, jovens guaranis, pensando de dentro!” Esbocei uma discussão sobre paisagem e suicídio em “O suicídio indígena Guarani-Kaiowá no antropoceno: solastalgia e schlambugrismo” (Estellita-Lins 2021a).

ralização mundial dos meios de transporte aéreo por 30 dias? Cabe, portanto, admitir regimes de cuidado inesperados e revolucionários. Não se pode mais viver de modo sustentável e ambicionar crescimento indeterminado (Cafaro 2011).

Esses eventos zoonóticos trouxeram animais da floresta para as bordas das cidades, permitiram mais privacidade para o sexo nos zoológicos, diminuíram o ruído de máquinas e o deslocamento sistemático dos humanos na superfície planetária, deixaram aviões no solo como no onze-de-setembro estadunidense (9/11). A paisagem urbana se tornou restritiva para humanos em função da proibição ou dificuldade nos deslocamentos. Os humanos quarentenados deixaram os animais livres. Abordei esse panorama de dentro de uma extrema restrição da paisagem. Tentei indicar como a grande extinção e a exclusão urbana dos animais gravitou em torno de um devir-viral. Esse prolixo quase-vivente cujas mutações velozes desafiam a noção usual de especiação. A irrupção do vírus possibilitou a convivência com outros viventes.

O “afastamento social” no Antropoceno não é político apenas porque mostra o paralogismo da liberdade no direito liberal, mas sobretudo porque interroga noções usuais de sociedade (e globalização) através dos agenciamentos de ani-

mais, plantas, vírus, paisagens e claustro-isolamento. Retomando Gayatri Spivak, poderíamos dizer que é absolutamente imperativo pensar que nosso domicílio individual está escrito no planeta enquanto planeta, tal como aprendemos na escola sobre Astronomia. O Unheimlich torna-se ainda mais freudiano com a teoria do mito em Schelling: aquilo que devia permanecer escondido no lar irrompe com dano para o pensamento, como se viesse de fora.

A pandemia é uma crise de certos modos de vida dos humanos durante o Antropoceno. Mais circunscritos à paisagem de telas digitais do que nunca, se tornou possível falar abertamente de so-lastalgia - da destruição das paisagens com repercussão na vida orgânica, na saúde, em modos de viver e estratégias de olhar preciosas e sine qua non. O C19, ao promover isolamento também exorta à superutilização do mundo virtual, protético, agora como complemento e não mais suplemento do contato perdido com alguns mundos. Seria apenas um falatório oportunizado por teclados ao alcance dos dedos nervosos? Parto do princípio de que uma experiência de fim de todas as coisas se mostra e fica demonstrada, ou pelo menos indicada, - no luto, nas restrições e no confinamento. Ambos, o coronavírus e o colibri, são aparições caipora.

²⁰ “Business as usual” ou BAU, conceito criado por ambientalistas, economistas e juristas há mais de dez anos, situava-se na corrida entre dinâmica climática e política climática, ostentando o advento de uma nova “revolução industrial de sustentabilidade” que dispensaria a desaceleração deliberada da economia mundial e o abandono de métricas, como o PIB, não afetando, portanto, o lucro. Mostrou-se falacioso, contudo, abriu frentes para discutir “crescimento zero” e política dos comuns. Tende a ser substituído por “políticas de mitigação”. Isto se depreende das cimeiras climáticas que recusam a noção e preferem adotar limites quantificados em graus Celsius de aquecimento (Teng & Xu 2012; Dyllick & Muff 2016).

²¹ O Intergovernmental Panel for Climatic Change (IPCC) é um órgão das Nações Unidas (UN) para avaliação da ciência relacionada com a mudança climática.

REFERÊNCIAS

Ackerknecht, Erwin H. 1948. Anticontagionism between 1821 and 1867. *Bulletin of the History of Medicine* 22: 562-593.

Agostinho, Santo. 1987. *Confissões*. Petrópolis: Vozes.

Airforce Technology. *E-3 AWACS (Sentry) Airborne Warning and Control System*. Airforce Technology. <https://www.airforce-technology.com/projects/e3awacs/>

Albert, Bruce. 1992. A fumaça do metal: história e representação do contato entre os Yanomami. *Anuário Antropológico* 14(1):151-89.

Albert, Bruce. 2002. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza in *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*, pp. 239-76. Organizado por Ramos, A. R. , Albert, B. São Paulo: Unesp.

Albrecht, Glenn et al. 2007. Solastalgia: the distress caused by environmental change. *Australasian psychiatry* 15(sup1): S95-98.

Albrecht, Glenn. 2005. 'Solastalgia': A New Concept in Health and Identity. *PAN* 41(3).

Albrecht, Glenn. 2011. Chronic environmental change: Emerging 'psychoterratic' syndromes, in *Climate change and human well-being*, pp. 43-56. Organizado por Weissbecker, I. New York: Springer.

Albrecht, Glenn. 2020. Negating Solastalgia: an emotional revolution from the anthropocene to the symbiocene. *American Imago* 77(1):9-30.

Almada, Emmanuel Duarte, Venancio, Bruno. 2021. Pode a natureza falar? Perspectivas para uma educação ambiental multiespécie. *Revista Interdisciplinar Sulear* 67-81.

Anderson, Leon. 2006. Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 35 (4): 373-395.

Antonioli, Manoela. 2004. *Géophilosophie de Deleuze et Guattari*. Paris: l'Harmattan.

Aristóteles. 1960. *Politique. Livres I & II*. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres.

- Askland, Hedda Haugen, Bunn, Matthew. 2018. Lived experiences of environmental change: Solastalgia, Power and Place. *Emotion, Space and Society* 27:16-22.
- Bahl, Praatek et al. 2022. Airborne or Droplet Precautions for Health Workers Treating Coronavirus Disease 2019? *Journal of Infectious Diseases* 225(9): 1561-1568.
- Barbash, Ilisa, Castaing-Taylor, Lucien. 2009. *Sweetgrass* [Filme]. Cinemaguild.
- Barthes, Roland. 2015. *Comment vivre ensemble: cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*. Paris: Seuil.
- Bateson, Gregory. 1972. *Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology*. North Valle: Jason Aronson.
- Berdayes, Vicente. 2015. Furthur! Timothy Leary's Media Ecology. *Explorations in Media Ecology* 14(1):53-71. 10.1386/EME.14.1-2.53_1.
- Bert, Jean-François. 2002. Roland Barthes, Comment vivre ensemble, cours et séminaire au collège de France (1976-1977). *Le Portique: revue de philosophie et de sciences humaines* 10.
- Birdlife International. 2021. *Hummingbirds Datazone*. <http://datazone.birdlife.org/species/results?thrlev1=&thrlev2=&kw=hummingbird&fam=0&gen=0&spc=&cmn=®=0&cty=0>
- Bleakley, Alan. 1999. *The animalizing imagination: Totemism, textuality and ecocriticism*. Berlin: Springer.
- Bourriaud, Nicholas. 2017. *L'Exforme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Cafaro, Philip. 2011. Beyond business as usual: alternative wedges to avoid catastrophic climate change and create sustainable societies in *The ethics of global climate change*. Organizado por Arnold, Denis G. Cambridge: Cambridge University Press.
- Callon, Michel, Lascoumes, Pierre e Barthe, Yannick. 2009. *Acting in an Uncertain World: An Essay on Technical Democracy*. Massachussets: MIT Press.
- Câncio, Raimundo Nonato de Pádua, Araújo, Sônia Maria da Silva. 2018. Violência epistêmica e a invenção do outro na narrativa 'O Pajé de Cristo', de Homer Dowdy. *Tellus* 39-57. 10.20435/tellus.v18i37.516.

- Casarino, Cesare, Negri, Antonio. 2008. *Praise of the Common: a conversation on Philosophy and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Castaing-Taylor, Lucien; Paravel, Verena. 2013. *Leviathan* [Filme]. Arrête ton Cinéma, Cinereach, Creative Capital.
- Creutzen, Paul. 2009. A safe operating space for humanity. *Nature* 461(7263): 472-475.
- Dalsgaard, Bo et al. 2018. Trait evolution, resource specialization and vulnerability to plant extinctions among Antillean hummingbirds. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 285(1875): 2017-2754. 10.1098/rspb.2017.2754.
- Danowski, Déborah. 2019. Mundos sob os fins que vem, in *VII Seminário Conexões: Deleuze e Cosmopolíticas e Ecologias Radicais e Nova Terra e...* Campinas: ALB. pp. 85-96.
- Dardot, Pierre, Laval, Christian. 2015. Propriedade, apropriação social e instituição do comum. *Tempo Social* 27(1): 261-73.
- De la Cadena, Marisol. 2015. *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Durham: Duke University Press.
- Delaporte, François. 1986. *Disease and Civilization the Cholera in Paris, 1832*. Cambridge: MIT Press.
- Delaporte, François. 2004. Contagion et infection, in *Dictionnaire de la pensée médicale*, pp. 283-287. Organizado por Delaporte, François et al. Paris: PUF.
- Denzin, Norman K. 2006. Analytic Autoethnography, or Déjà Vu all Over Again. *Journal of Contemporary Ethnography* 35 (4) : 419-428.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix. 1980. *Mille Plateaux: capitalisme et Schizophrénie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles. 1965. *Nietzsche*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, Gilles. 1969. *Logique du Sens*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Despret, Vinciane. 2016. *What would animals say if we asked the right questions?* 38. Mineapolis:

University of Minnesota Press.

Despret, Vinciane. 2018. Out of The Books: Field Philosophy. *Parallax* 24(4):416-28.

Despret, Vinciane. 2019. *Habiter en oiseau*. Toulouse: Éditions Actes Sud.

Dietz, Thomas, Ostrom, Elinor e Stern, Paul C. 2003. The struggle to govern the commons. *Science* 302 (5652):1907-12.

Dyllick, Thomas; Muff, Katrin. 2016. Clarifying the meaning of sustainable business: Introducing a typology from business-as-usual to true business sustainability. *Organization & Environment* 29(2):156-74.

Eisenman, David et al. 2015. An ecosystems and vulnerable populations perspective on solastalgia and psychological distress after a wildfire. *EcoHealth* 12(4):602-10.

Erikson, Philippe. 2012. Animais demais... os xerimbabos no espaço doméstico matis (Amazonas). *Anuário Antropológico* 37(2): 15-32.

Estellita-Lins, Carlos. 2020. Exfermidade, enfermidade ou experiência de doença: zoonose e antropoceno. *O que nos faz pensar* 29(47):192-237.

Estellita-Lins, Carlos. 2021a. O suicídio indígena Guarani-Kaiowá no antropoceno: solastalgia e schlambugrismo. *Revista NUPEM* 13(29):224-56.

Estellita-Lins, Carlos. 2021b. Saúde vulgar e fabricação do corpo a partir de Georges Canguilhem. *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade* 7(2): 55-79.

Etelain, Jeanne. 2017. Qu'Appelle-t-on Zone? à la recherche d'un concept manqué. *Les Temps Modernes* 692(1): 113-135.

Foucault, Michel. 2006. *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*. Paris: Seuil/Gallimard.

Frazer, Sir James George. 1922. *The golden bough: a study in magic and religion*. Abridged edition. New York: The Macmillan Co.

Garcia, Uirá. 2018. Macacos também choram, ou esboço para um conceito ameríndio de espécie.

Revista do Instituto de Estudos Brasileiros 179-204.

Gillespie, Kathryn. 2017. Intimacy, animal emotion and empathy: Multispecies intimacy as slow research practice, in: *Writing intimacy into feminist geography*. London: Routledge. pp. 160-169.

Gollakner, Rania, Capua, Ilaria. 2020. Is COVID-19 the first pandemic that evolves into a panzootic? *Veterinaria Italiana* 56(1): 11-12.

Gras, Emmanuel. 2012. *Bovines* [Filme]. Bathysphere Productions, La Région Île-de-France, Région Basse-Normandie.

Guattari, Félix. 2014. *Qu'est-ce que l'écophilosophie?* Paris: Nouvelles Éditions Lignes, IMEC.

Heidegger, Martin. 1997. *Ser & Tempo*. Petrópolis: Vozes. v. 1.

Hill, Ronald Paul. 1995. Blackfellas and whitefellas: Aboriginal land rights, the Mabo decision, and the meaning of land. *Human Rights Quarterly* 17:303.

Houdart, Sophie. 2008. *La cour des miracles: ethnologie d'un laboratoire japonais*. Paris: CNRS Editions.

Hugh-Jones, Christine. 1978. *From the Milk River. Spatial and temporal process in northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Johnson, Elizabeth R. et al. 2019. "Geontographies: On Elizabeth Povinelli's geontologies: A requiem for late liberalism". *Environment and Planning C: Politics and Space* 37(8):1319-42.

Kant, Emmanuel. 2015. *Critique de la Faculte de Juger*. Paris: Garnier Flammarion.

Kant, Immanuel. 1985. O fim de todas as coisas, in *Immanuel Kant: textos seletos. Edição Bilingue*, pp. 154-181. Petrópolis: Vozes.

Kant, Immanuel. 2004. *Kritik Der Urteilkraft*. Berlim: Reclam.

Keck, Frédéric. 2013. L'OMS et ses sentinelles : de la grippe pandémique à la grippe aviaire. Commentaire. *Sciences sociales et santé* 31(4):65-71. 10.3917/sss.314.0065.

Keck, Frédéric. 2014. Birds as Sentinels for Pandemic Influenza. *BioSocieties* 9(2):223-25. 10.1057/biosoc.2014.9.

- Keck, Frédéric. 2018. Avian Preparedness: Simulations of Bird Diseases and Reverse Scenarios of Extinction in Hong Kong, Taiwan, and Singapore. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 24(2):330-47. 10.1111/1467-9655.12813
- Keck, Frédéric. 2020. *Avian Reservoirs: Virus Hunters and Birdwatchers in Chinese Sentinel Posts*. Durham: Duke University Press.
- Kelly, Ann H., McGoe, Linsey. 2018. Facts, power and global evidence: a new empire of truth. *Economy and Society* 47(1):1-26. 10.1080/03085147.2018.1457261
- Kopenawa, Davi, Albert, Bruce. 2015. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krizek, Robert L. 2003. Ethnography as the excavation of personal narrative, in *Expressions of ethnography: Novel approaches to qualitative methods*, 141-151. Editado por Clair, Robert Patric. New York: New York Press.
- Latour, Bruno. 1984. *Les microbes: Guerre et Paix, suivi de Irreductions*. Paris: Éditions A. M. Métailié et Association Pandore.
- Leigh Star, Susan. 2010. This is not a boundary object: Reflections on the origin of a concept. *Science, Technology & Human Values* 35(5): 601-17.
- Lemm, Vanessa. 2009. *Nietzsche's animal philosophy*. New York: Fordham University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 2001. La leçon de sagesse des vaches folles. *Études rurales* (157-158): 9-14.
- Levy, Neil. 2021. Echoes of covid misinformation. *Philosophical Psychology* 1-17.
- Lockie, Stewart. 2004. Collective agency, non-human causality and environmental social movements: a case study of the Australian 'landcare movement'. *Journal of sociology* 40(1):41-57.
- González, Martín et al. 2015. The macroecology of phylogenetically structured hummingbird-plant networks. *Global Ecology and Biogeography* 24(11):1212-24.
- McManus, Phil, Albrecht, Glenn e Graham, Raewyn. 2014. Psychoterratic geographies of the Upper Hunter region, Australia. *Geoforum* 51:58-65.

McNeill, Faye V. 2022. Airborne Transmission of SARS-CoV-2: Evidence and Implications for Engineering Controls. *Annual Review of Chemical and Biomolecular Engineering* 13(1): 123-140.

Mestres Gómez, S., Lien, Marianne E. 2017. Recovering food commons in post industrial Europe: cooperation networks in organic food provisioning in Catalonia and Norway. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 30(5): 625-643.

Moura, Marcelo e Estellita-Lins, Carlos. 2021. A 'xawara' e os mortos: os Yanomami, luto e luta na pandemia da Covid-19. *Horizontes Antropológicos* 27(59):267-85. 10.1590/S0104-71832021000100014.

Murtaugh, Michael et al. 2017. The science behind One Health: at the interface of humans, animals, and the environment. *Annals of the New York Academy of Sciences* (1395):12-32.

Phin, Nicholas F. 2011. Living forwards, understanding backwards. *Bulletin of the World Health Organization* 89:541-42. <https://www.scielo.org/article/bwho/2011.v89n7/541-542/en/>

Povinelli, Elizabeth A. 2006. *The empire of love: Toward a theory of intimacy, genealogy, and carnality*. Durham: Duke University Press.

Povinelli, Elizabeth A. 2015. The rhetorics of recognition in geontopower. *Philosophy & Rhetoric* 48(4):428-42.

Povinelli, Elizabeth A. 2016. *Geontologies: a requiem to late liberalism*. London: Duke University Press.

Povinelli, Elizabeth A., Coleman, Mathew e Yusoff, Kathryn. 2017. An interview with Elizabeth Povinelli: Geontopower, biopolitics and the Anthropocene. *Theory, Culture & Society* 34(2-3):169-85.

Rabinow, Paul, Rose, Nikolas. 2006. Biopower today. *BioSocieties* 1(2):195-217.

Reinert, Hugo. 2016. About a stone: Some notes on geologic conviviality. *Environmental Humanities* 8(1). DOI 10.1215/22011919-3527740.

Reubi, David. 2018. Epidemiological accountability: philanthropists, global health and the audit of saving lives. *Economy and Society* 47(1):83-110.10.1080/03085147.2018.1433359

Riley, Emily et al. 2020. Including Health Impacts in Environmental Impact Assessments for Three Australian Coal-Mining Projects: A Documentary Analysis. *Health Promotion International* 35(3):449-57. 10.1093/heapro/daz032

Rojas-Rueda, David, Morales-Zamora, Emily. 2021. Built Environment, Transport, and COVID-19: A Review. *Current Environmental Health Reports* 8(2):138-45. 10.1007/s40572-021-00307-7

Saraceno, Tomás, Despret, Vinciane. 2021. Avec Qui Venez-Vous? Vinciane Despret in Conversation with Tomás Saraceno/studio tomás saraceno. <https://studiotomassaraceno.org/avec-qui-venez-vous-vinciane-despret-in-conversation-with-tomas-saraceno/>

Sariola, Salla, Butcher, Andrea e Cañada, J.A. 2022. In critique of anthropocentrism: a more-than-human ethical framework for antimicrobial resistance. *Medical Humanities* 0: 1-9. 10.1136/medhum-2021-012309

Sendroiu, Ioana. 2022. From reductive to generative crisis: businesspeople using polysemous justifications to make sense of COVID-19. *American Journal of Cultural Sociology* 1-27.

Shepard, Donald S. Et al. 2016. The Global Economic Burden of Dengue: A Systematic Analysis. *The Lancet Infectious Diseases* 16 (8):935-41. 10.1016/S1473-3099(16)00146-8

Shiratori, Karen Gomes. 2018. O olhar envenenado: da metafísica vegetal Jamamadi (médio Purus, AM). Tese de Doutorado, Museu Nacional, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Sila, Thanitet al. 2022. Suspected Cat-to-Human Transmission of SARS-CoV-2, in Thailand, July–September 2021. *Emerging Infectious Diseases Journal* 28(7). https://wwwnc.cdc.gov/eid/article/28/7/21-2605_article

Singer, Merrill. 2014. Zoonotic ecosyndemics and multispecies ethnography. *Anthropological Quarterly* 87(4): 1279-1309.

Strathern, Marilyn. 2018. “A Relação: acerca da complexidade e da escala”. p. 263–94 in *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora.

Straube, Fernando Costa, Urben-Filho, Alberto e Piacentini, V. de Q. 2006. O beija-flor tesoura Eupetomena macroura (Gmelin, 1788) e sua ampliação de distribuição pelo sul do Brasil. *Atualidades Ornitológicas* 132:49-51.

Taussig, Michael. 2011. *I swear I saw this: drawings in fieldwork notebooks, namely my own*. Chicago: University of Chicago Press.

- Teng, Fei, Shuang-Qing, Xu. 2012. Definition of Business as Usual and Its Impacts on Assessment of Mitigation Efforts. *Advances in Climate Change Research* 3(4):212-219.
- Tronti, Mario, Tarì, Marcello. 2020. Xeniteia. Contemplazione e combattimento, in *Dello Spirito Libero*. Organizado por Tronti, Mario. <http://www.dellospiritolibero.it/?p=607>
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2012. On Nonscalability. The Living World Is Not Amenable to Precision-Nested Scales. *Common knowledge* 18(3): 505-24.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2015. *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton: Princeton University Press.
- Van Dooren, Thom, Bird Rose, Deborah. 2016. Lively Ethography. Storying Animist Worlds. *Environmental Humanities* 8(1):77-94.
- Van Dooren, Thom. 2017. Making worlds with crows: Philosophy in the field. *RCC Perspectives* (1):59-66.
- Velden, Felipe Ferreira Vander. 2011. Antas dos brancos, veados grandes, onças de criação. *ComCiência* 134: 0-0.
- Venkatesan, Soumya et al. 2011. The anthropological fixation with reciprocity leaves no room for love: 2009 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory. *Critique of Anthropology* 31(3): 210-50.
- Whitinui, Paul. 2014. Indigenous autoethnography: Exploring, engaging, and experiencing “self” as a Native method of inquiry. *Journal of Contemporary Ethnography* 43(4): 456-487.
- Whittaker, Elvi. 1994. Public discourse on sacredness: the transfer of Ayers Rock to aboriginal ownership. *American Ethnologist* 21(2):310-34.
- Wikiaves. 2022. *Espécies no Rio de Janeiro*. Wiki Aves. A Enciclopédia das Aves do Brasil. <https://www.wikiaves.com.br/especies.php?t=e&e=RJ>
- Woo, Grace, Xiu, Li. 2011. *Ghost dancing with colonialism: Decolonization and Indigenous rights at the Supreme Court of Canada*. Ottawa: UBC Press.