

Tecendo uma trama “com” sensibilidades de mundo contra-hegemônicas frente à crise ambiental¹

João Francisco Canto Loguercio (FCA-UNICAMP/SP)

RESUMO

Tendo-se como chave analítica o divisor natureza-cultura, decorrente do projeto civilizatório moderno Ocidental, procura-se tecer uma trama de múltiplos fazeres-saberes-seres contra-hegemônicos a esse malsucedido empreendimento, de tal forma a vislumbrar potenciais alternativas ao processo de agravamento da crise ambiental que testemunhamos. Nesse sentido, este trabalho, baseado em um projeto de estágio pós-doutoral, desdobra-se na busca por fazer convergir distintos núcleos de resistência alinhados com o questionamento às e/ou o “desprendimento” das ontologias e epistemologias euro-norte-americanocêntricas. O tecido visado compõe-se de dois grandes grupos - acadêmicos e não acadêmicos. O primeiro destes representado: pelos fenomenólogos; pelos estudos voltados às relações entre humanos e não-humanos; pelo movimento que ficou conhecido como “virada ontológica”; pelos autores dedicados aos estudos pós-coloniais, assim como aos estudos da modernidade, colonialidade de decolonialidade. O segundo, por sua vez, representado: por grupos “subalternizados” pelos processos de colonização, os quais tiveram suas “sensibilidades de mundo” invisibilizadas ao confrontarem a “lógica” inerente à expansão colonial/capitalista, ou seja, povos originários e populações tidas como “tradicionais”, como, por exemplo, caiçaras, extrativistas, quilombolas e ribeirinhos; e por coletivos (grupos, associações, ONG’s etc.) voltados à causa ambiental.

PALAVRAS-CHAVE: decolonialidade; natureza-cultura; sensibilidades de mundo.

INTRODUÇÃO

A antropologia, nos seus primórdios, empreendeu o estudo de sociedades geograficamente distantes, ressaltando aqui, principalmente, as escolas britânica, norte-americana e francesa. Como se sabe, o início do século XX acolheu importantes transformações na disciplina, seja através do rompimento com as perspectivas teóricas

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

evolucionista e difusionista, seja com as abordagens metodológicas tidas como de gabinete, ambas até então dominantes. Deu-se, assim, a emergência do relativismo cultural, bem como do trabalho de campo, da tão celebrada “observação participante” (cunhada por Malinowski em 1922), e da etnografia.

O pós-Segunda Guerra, por sua vez, colocou em cheque as relações coloniais ainda vigentes, especialmente entre as nações do hemisfério norte e as do hemisfério sul, as primeiras consideradas “centrais” e as segundas “periféricas” no que tange à distribuição do poder global do planeta. Como consequência, os países emergentes dos processos de emancipação colonial assumiram novos *status* na geopolítica mundial, instaurando, dessa forma, uma crise nas relações “antropólogo-nativo” que fundavam as bases da antropologia exercida na época, ou seja, entre colonizadores e colonizados.

Decorrem dessas transformações processos de autocrítica/reflexão em relação ao *modus operandi* que prevalecia no interior da disciplina. Os desdobramentos desse “autoquestionamento disciplinar” manifestaram-se das mais diversas formas, seja pela emergência de uma nova tendência na antropologia praticada pelos países euro-norte-americanos e que ficou conhecida como *anthropology at home*², seja pelo “manifesto de Santa Fé”³, ou ainda pelo amplo questionamento aos “grandes divisores da modernidade” que sustentavam as estruturas da disciplina de então.

Dentre tais divisores, destaca-se aqui a cisão natureza-cultura, operada ao longo de um amplo processo de constituição do projeto moderno ocidental de civilização, a qual concentra e carrega, indiscutivelmente, boa parte do ônus relativo aos impactos ambientais que o planeta, recorrente e amplificadamente, vem sofrendo. Justamente por isso, mostra-se como um núcleo privilegiado para reflexão sobre e reação diante de tais impactos.

PROBLEMÁTICA E PROPOSTAS

Parte-se de algumas premissas inerentes às epistemologias modernas ocidentais que contribuíram para cindir os domínios cultural e natural, tais como:

(1) a preeminência da razão como modo exclusivamente humano de perceber a si mesmo e, conseqüentemente, o mundo, o qual, com o advento da consolidação da

² Para mais detalhes sobre essa tendência ver Peirano (2006).

³ Seminário realizado na cidade em questão e que deu origem ao movimento pós-moderno na antropologia, tendo como marco a publicação da coletânea de ensaios intitulada *Writing Culture* (1986), editada por James Clifford e George Marcus (no Brasil, “A escrita da cultura: poética e política da etnografia”, 2017).

concepção dualista cartesiana (*res extensa e res cogitans*) - que cinde tanto “homem” e natureza quanto sujeito e objeto -, e os racionalismos daí decorrentes, assume a forma de dominação, tanto dos sujeitos quanto da natureza;

(2) o método quantitativo que geometrizou o mundo e tornou-se o paradigma de toda ciência, ganhando contornos ideológicos, culturais e políticos;

(3) o mecanicismo que invadiu o terreno da biologia, transformando corpos em máquinas;

(4) o pensamento de Bacon que preconizou a dominação técnica da natureza e que afirmou uma visão racionalista e antropocêntrica em relação a ela;

(5) por fim, as revoluções industrial e burguesa, que levaram à emergência do capitalismo e, posteriormente, do processo de globalização, intensificando, portanto, a divisão *entre* natureza e cultura, assim como elevando a exploração de ambos os polos desse binômio em escalas nunca antes vistas.

Em vista disso, e na busca por vias alternativas, as seguintes questões impuseram-se:

- Que sensibilidades de mundo desprendem-se desta que se tornou problematicamente hegemônica?

- Dentre estas, quais as que oferecem um distinto modo de ser-no-mundo ou de habitá-lo, de tal forma que se estabeleçam relações mais simétricas e harmônicas entre humanos e não humanos?

- Quais os principais aspectos, destas últimas, que fazem delas referência e inspiração para as demais?

- Como estabelecer “correspondências” entre estas sensibilidades de maneira a promover transformações positivas e significativas nas relações humanas com o ambiente natural?

Assim, procurando respondê-las, este trabalho, a partir de uma ampla revisão bibliográfica e interlocução com atores que partilhem da preocupação com a “questão ambiental” e possam contribuir no enfrentamento da crise que assistimos, pretende:

(1) investigar minuciosamente como se deu a gênese, a disseminação e as consequências dos processos que deram origem ao divisor natureza-cultura nas relações que passaram a se estabelecer entre humanos e não humanos, enfatizando os desdobramentos referentes à crise ambiental;

(2) identificar sensibilidades contra-hegemônicas que ofereçam alternativas ao projeto moderno euro-americano ocidental, sobretudo através de atores que empreendem uma

crítica mais consistente à(s) epistemologia(s) decorrente(s) dessa cisão moderna. Dentre estes, pode-se destacar: autores que compõem o movimento tido como “virada ontológica” (o qual emerge no interior do campo antropológico); produções teóricas *sobre* e *dos* grupos “subalternizados” pelos processos de colonização, os quais tiveram seus seres, fazeres e saberes invisibilizados ao confrontarem a “lógica” inerente à expansão colonial; produções *do* e interlocução *com* o Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (GHUM) e o Grupo NOMEAR – Grupo de Pesquisa Fenomenologia e Geografia (FCA/Unicamp), bem como com outros grupos acadêmicos (de disciplinas ou subdisciplinas) que estejam comprometidos com uma mudança ontológica/epistemológica que dialogue com as questões aqui propostas; e, por fim, coletivos (grupos, associações, ONG’s etc.) voltados à causa ambiental;

(3) tecer uma “trama” *com* esses seres, fazeres e saberes de tal forma que se forme um “tecido” de re-existência frente ao avanço do projeto moderno que provou seu fracasso nos mais diversos domínios, com destaque aqui para os impactos ao meio ambiente.

Assim, com este “tecido”, apropriando-se do argumento de Mignolo (2017b: 6), espera-se “contribuir não ao relatar para os estudiosos, intelectuais e líderes indígenas qual é o problema, porque eles o conhecem melhor do que nós, mas ao agir no domínio hegemônico da academia, onde a ideia de natureza como algo fora dos seres humanos foi consolidada e persiste. Descolonizar o conhecimento consiste exatamente nesse tipo de pesquisa”.

AUTORES, TEORIAS E CONCEITOS

A fim de estabelecer um marco teórico inicial e indicar uma articulação entre as temáticas, autores, teorias e conceitos que serão objeto de investigação e aprofundamento ao longo da pesquisa, apresenta-se a seguir uma breve “amostra” do que se tem em mente. Entenda-se, no entanto, este estágio de desenvolvimento como apenas uma aproximação inicial à constituição da “trama” a ser tecida.

1. MEIO AMBIENTE

Considera-se que o “ponto-zero” desta investigação, ou seja, os primeiros “fios” a serem “fiados”, diz respeito aos distintos modos como tem sido classificado, definido/conceituado o mundo que nos circunda ou no qual estamos imersos (partindo especialmente dos saberes hegemônicos), isto é, seja como ambiente, ambiente natural, meio ambiente, natureza etc., os quais carregam “sensibilidades de mundo” que

orientam práticas e prescrevem relações entre humanos e não humanos. Tais concepções desdobram-se, ainda, em categorias como ecologias, ecossistemas, habitats, recursos ambientais, recursos naturais, paisagens, territorialidades, territórios entre outros. Portanto, ao explorar tal dimensão taxonômica e conceitual institui-se um ponto de partida consistente para embasar o debate a ser enfrentado.

A título de ilustração, de autores que contribuem para a temática em questão, traz-se os seguintes trabalhos:

(1) Robert Lenoble, em “História da ideia de natureza” (1969), apresenta o cenário de transformação da ideia de natureza ao longo da história, a partir da observação humana, tendo sido ela, por exemplo, mágica, moral e perigosa. Para o autor a “natureza” era uma abstração, sempre pensada e distinta em função do tempo e do espaço;

(2) Carlos W. P. Gonçalves, em “Os (des)caminhos do meio ambiente” (2006), através da história dos movimentos ecológicos brasileiros, apresenta a diversidade de concepções de natureza que se manifestam ao longo desse percurso;

(3) Catherine e Raphaël Larrère, em “Do bom uso da natureza: para uma filosofia do meio ambiente” (2000), discutem a transformação do posicionamento humano em relação à natureza, criticando o antropocentrismo que passa a ser predominante com o advento da modernidade, sendo tal condição uma das responsáveis pelo “mau uso da natureza”;

(4) Frederick H. Buttel, em “A sociologia e o meio ambiente: um caminho tortuoso rumo à ecologia humana” (1992), discute a ambivalência entre a sociologia e a biologia ao lidar com a dualidade da existência humana em termos de seu substrato ecológico (“um fio na trama da vida da grande biosfera”) e material (“criador de ‘ambientes’ singulares e socialmente distintos”);

(5) Rogério Haesbaert, em “O mito da desterritorialização: do ‘fim dos territórios à multiterritorialidade’” (2004), contrapõe-se ao mito de que os humanos podem viver sem território e afirma que o dilema do novo milênio será a “multiterritorialidade” e não a “desterritorialização”, como preconizam alguns autores, a exemplo de Paul Virilio. Sob uma perspectiva geográfica integradora de território e sempre em processo, a territorialização dos espaços pelos grupos humanos, segundo o autor, dá-se como um domínio (político-econômico) e uma apropriação (simbólico-cultural). Tem-se, assim, um distinto viés (territorial) para tratar do mundo no qual estamos imersos.

(6) Com relação aos desdobramentos dos conceitos-chave hegemônicos (ambiente, meio ambiente, natureza) em fricção com a “questão ambiental”, emergem, por

exemplo, as noções de “recursos naturais/ambientais” e de “sustentabilidade”, os quais trazem “ocultos” (mas nem tanto) usos e aplicabilidades distintas e, por isso, controversas, quer pelos partidários do desenvolvimento, quer pelos ecologistas ou defensores do meio ambiente. Nesse sentido, Walter Mignolo (*Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*, 2017b), José Eli da Veiga (*Sustentabilidade: a legitimação de um novo valor*, 2010), Leonardo Boff (*Sustentabilidade: o que é? – o que não é?*, 2016) e vários trabalhos de diferentes campos de estudo que debatem a noção de “sustentabilidade” (Daly, 2004; Montibeller-Filho, 2007; Pereira e Curi, 2012; Araujo, Nascimento e Vianna, 2014; Fonseca e Cunha, 2017; Silva, 2018;) auxiliam a inserirmo-nos no domínio dessas sensibilidades controversas.

2. NATUREZA E CULTURA

Nesta temática, que dá sequência e complementa a anterior, a princípio, interessa aqui o “grande divisor” natureza-cultura, mais especificamente a cisão operada pelo projeto moderno, bem como as sensibilidades de mundo divergentes ou que desprendem-se da concepção hegemônica ocidental, a qual está intrinsecamente ligada à crise ambiental que enfrentamos. Como estratégia analítica, poder-se-ia subdividir este tema em três ramificações: a gênese e difusão do grande divisor; os saberes acadêmicos críticos ao processo moderno da cisão; e os saberes não acadêmicos que oferecem alternativas à concepção ocidental hegemônica.

2.1 Gênese e difusão do grande divisor

Com relação à primeira ramificação, pretende-se examinar o longo processo de separação dos domínios cultural (da ordem do humano) e natural (das ordens animais, vegetais e minerais), a difusão global dessa concepção e suas consequências ambientais. Nesse sentido, Keith Thomas, em “O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)” (2010), apresenta um balanço histórico dos distintos posicionamentos nas relações entre humanos e não humanos (animais e plantas); Thomas Kesselring, em “O conceito de natureza na história do pensamento ocidental” (1992) e Elisabeth C. Ramos, em “O processo de constituição das concepções de natureza: uma contribuição para o debate na educação ambiental” (2010), apresentam o processo histórico de transformação do conceito de natureza que culmina na separação do domínio cultural do natural, enfatizando as implicações desta cisão nos impasses contemporâneos relativos à “questão ambiental”. Juntam-se a esses

autores Wallace Carvalho Ribeiro et al. com “A concepção de natureza na civilização ocidental e a crise ambiental (2012) e Felipe Sússekind com “Natureza e cultura: sentidos da diversidade” (2018), este último abordando o tema do interior da disciplina antropológica.

2.2 Saberes acadêmicos

O segundo aspecto, visa identificar e explorar os saberes acadêmicos (movimentos, teorias, concepções etc.) que problematizam criticamente e/ou propõem sensibilidades alternativas à clivagem engendrada pelo projeto ocidental moderno, a exemplo do movimento contemporâneo que emergiu no interior do campo antropológico e que veio a ser conhecido como “virada ontológica”. Apesar das distinções das abordagens propostas pelos autores que comporiam tal “grupo” (vale dizer que a composição deste grupo é mais atribuída do que autoatribuída), todos partilham da crítica ao divisor em análise e oferecem novas sensibilidades sobre o fazer antropológico. Dentre os quais, poderíamos destacar a “antropologia simétrica” de Bruno Latour, o “perspectivismo ameríndio” de Eduardo Viveiros de Castro, a “antropologia reflexiva” de Marilyn Strathern, a “antropologia da natureza” de Philippe Descola e a “ecologia da vida” de Tim Ingold. Quanto às disciplinas e subdisciplinas que inicialmente vislumbra-se como possíveis contribuintes para este empreendimento, ao lado da antropologia, estariam as artes, a biologia e algumas de suas subáreas (botânica, zoologia e etologia, por exemplo), a filosofia, a geografia em suas distintas bifurcações (físicas e humanas) e a sociologia.

Como ilustração de alguns trabalhos que compõem esta discussão temos:

(1) Arturo Escobar, em “O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?” (2005), que vai advogar a favor do “lugar”, do não capitalismo e das culturas locais, os quais, segundo ele, são opostos ao domínio do espaço, do capital e da modernidade, centrais no discurso da globalização. Para o autor, reafirmar o “lugar” resultará “em teorias que tornem viáveis as possibilidades para reconceber e reconstruir o mundo a partir de uma perspectiva de práticas baseadas-no-lugar”.

(2) Bruno Latour, em “Jamais fomos modernos” (1994), a partir de uma antropologia da ciência, questiona o advento da divisão moderna entre natureza e cultura, afirmando que o que temos são híbridos de natureza e cultura, onde os “não humanos”, na verdade, partilham simetricamente a agência que, equivocadamente, seria atribuída somente aos “humanos”.

(3) Enrique Leff, em “A aposta pela vida” (2016), propõe o “pós-desenvolvimento” como alternativa, alertando para o fato de que “a crise ambiental é o sinal e o sintoma mais forte [do] limite da Modernidade”. Em vista disso, “conclama a uma reconstituição das ciências sociais e a uma refundamentação dos modos de habitar o mundo”, ou seja, a constituição de uma nova “sociologia ambiental” fundamentada numa “racionalidade ambiental”. Para o autor, esta última, é um modo de compreensão do mundo onde convivem, se conjugam e dialogam diferentes racionalidades culturais”, na qual “se inscrevem as vias alternativas de construção de sociedades sustentáveis”.

(4) Philippe Descola, em “Para além de natureza e cultura” (2023), tendo como inspiração seu trabalho de campo entre os achuar (povo indígena da região amazônica peruana), reconstitui sensibilidades de mundo que desprendem-se da ocidental moderna, a exemplo da cosmologia que chama de “animista”, a qual, ontologicamente, em vez de questionar o “sentido do ser”, questiona a “posição do ser” no cosmos/caos, que não se encontra na representação, mas na coisa, no corpo. Neste sistema, muitos humanos e não humanos partilham um mesmo tipo de interioridade/subjetividade, dotando-os de características sociais comuns.

2.3 Saberes não acadêmicos

O terceiro tópico, por fim, assim como o segundo, trata de identificar e explorar, contudo, os saberes não acadêmicos que se desprendem da racionalidade moderna ocidental, ou seja, que possuem sensibilidades de mundo que não operam a divisão entre natureza e cultura. Alguns destes são trazidos, por exemplo, a partir dos trabalhos de Viveiros de Castro e Philippe Descola, os quais investigam os povos ameríndios amazônicos. No entanto, contemporaneamente, temos tido acesso a publicações de autores indígenas expressando suas cosmologias e sensibilidades, como é o caso de Ailton Krenak e Davi Kopenawa. Sabe-se, porém, que há muitas publicações semelhantes, não só relativas aos povos amazônicos, mas também de outras áreas geográficas, tanto no Brasil como na América Latina em geral (povos andinos, por exemplo). Destacam-se aqui, também, os saberes tidos como “tradicionais” de comunidades caiçaras, extrativistas, quilombolas, ribeirinhas etc., tendo-se como principal referência os trabalhos de Antonio Carlos Diegues. Sabendo-se todavia, que muito há a se explorar nesse universo.

Aqui os exemplos trazidos são os seguintes:

(1) Antonio Carlos Diegues et al., em “Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil” (2000), vai confrontar saberes e práticas ocidentais hegemônicos com saberes e práticas tradicionais de povos indígenas, caiçaras, quilombolas, ribeirinhos etc., chamando a atenção para as relações saudáveis que se estabelecem entre estes e o meio ao qual estão imersos e que se traduzem em termos de coevolução - argumento que ainda refuta a ideia conservacionista de estabelecer reservas selvagens, isto é, sem a presença humana. Ao mesmo tempo, o autor destaca a importância crescente dada à etnociência (a etnobotânica, etnoictiologia, etnobiologia etc.), a qual incorpora os saberes tradicionais à ciência em prol da conservação ambiental.

(2) Bruce Albert e Davi Kopenawa, em “O espírito da floresta” (2023), no capítulo “A floresta poliglota”, por exemplo, discorrem sobre a relação entre os yanomami e a floresta, na qual esta fala em muitas línguas, através de sua sonoridade, e para que a caça yanomami seja bem sucedida é preciso ouvi-la e compreendê-la. Vê-se, assim, uma relação que se estabelece entre organismos vivos que vão muito além da divisão natureza-cultura difundida pela racionalidade ocidental moderna.

(3) Manuela Carneiro da Cunha e Mauro W. B. Almeida, em “Cultura com Aspas” (2017), mais especificamente no capítulo “Populações tradicionais e conservação ambiental”, apresentam o contexto histórico e ambientalmente bem-sucedido das comunidades extrativistas amazônicas do Acre (seringueiros do Alto Juruá) que resultou na criação da primeira reserva extrativista brasileira (1990). Os autores sublinham a importância dos saberes tradicionais para a conservação da floresta como, por exemplo, os conhecimentos adquiridos nos 120 anos de extração da borracha, por parte dos seringueiros “locais”, ao mostrarem que os seringais não prosperariam se não fosse mantida uma densidade de plantação adequada, diferentemente do que foi equivocadamente tentado por grupos não locais ao usarem densidades maiores, referenciadas nas plantações asiáticas. Naquela região, as seringueiras devem estar dispersas pela floresta, evitando assim o mal-das-folhas que acometeu plantações com densidades inadequadas.

3. FENOMENOLOGIA, CORPO, HUMANOS-NÃO HUMANOS

Esta temática trata de investigar as relações “sensíveis” que se estabelecem entre humanos e não humanos, contrapondo-se, portanto, à “racionalidade” moderna ocidental que “objetivou” ou “coisificou”, ao longo do processo de constituição do divisor natureza-cultura, todo o domínio do polo natural. Visa-se aqui, então, além de

questionar o já referido divisor, estender o questionamento aos divisores mente-corpo e sujeito-objeto, vislumbrando a fenomenologia como uma abordagem alternativa aos racionalismos hegemônicos da modernidade. Tal como na temática anterior, pode-se subdividir esta seção em: fenomenologia e corpo; e relações humanos-não humanos.

3.1. Fenomenologia e Corpo

A fenomenologia, em especial a de Maurice Merleau-Ponty, brinda-nos com uma proposta de sensibilidade de mundo que rejeita o dualismo cartesiano mente-corpo, visto que concebe o corpo como uma unidade indissociável, além de dar a este uma centralidade em sua filosofia. Tal centralidade vai ao encontro do horizonte que vislumbramos para um modo de ser-no-mundo ou habitá-lo, na medida que se estabeleça relações mais simétricas entre humanos e não humanos, uma vez que atenuar a importância da experiência multissensorial humana e equivocadamente superestimar o que é da ordem da razão, tem causado muitos danos ao longo do projeto moderno de civilização, como temos testemunhado.

A título de ilustração do mencionado acima, apresenta-se a seguir uma passagem de Merleau-Ponty em “Fenomenologia da percepção” (2018) que é bastante esclarecedora:

Nós reaprendemos a sentir nosso corpo, reencontramos, sob o saber objetivo e distante do corpo, este outro saber que temos dele porque ele está sempre conosco e porque nós somos corpo. Da mesma maneira, será preciso despertar nossa experiência do mundo tal como ele nos aparece enquanto estamos no mundo por nosso corpo, enquanto percebemos o mundo com nosso corpo. (Merleau-Ponty, 2018: 278)

Um outro exemplo bastante didático de distintos modos de se perceber o mundo vem de Tim Ingold, em “Introduction to Culture” (2002), no qual o modo de percepção orientado pelo cognitivismo (de base racional) é comparado ao modo de percepção orientado pela fenomenologia. No primeiro caso, segundo o autor, a apreensão do mundo dá-se “a partir de uma posição exterior a ele”, de tal forma que o mundo, primeiro, tem de ser “configurado na mente, antes de se tornar uma ação significativa”. No segundo caso, por sua vez, a apreensão do mundo está situada “desde o início num envolvimento ativo com o seu entorno, de modo que a percepção é uma conquista não da mente, trabalhando com os dados dos sentidos, mas de uma pessoa de corpo inteiro (*whole body-person*) – como um centro indiviso de ação e consciência – na tarefa prática de habitar (*dwelling*) o mundo”.

Vemos, então, nos exemplos trazidos acima, que a relevância da fenomenologia neste estudo reside não só, mas de maneira importante, na primazia do corpo como entidade de percepção do mundo, que não privilegia este ou aquele sistema perceptivo em detrimento dos demais, em suma, a percepção é multissensorial, está no corpo inteiro.

No entanto, avançando um pouco mais na relação do corpo com o mundo, tanto Merleau-Ponty quanto Ingold comungam da ideia de que a percepção é uma experiência de todo o corpo imerso em um mundo, ou habitando no "solo do sensível" (Merleau-Ponty, 2018), ou seja, "em um fundo de ser no qual o eu e o mundo estão inicialmente imbricados" (Ingold, 2005). Nesse sentido, a respeito da relação entre humanos e animais, mas que podemos extrapolar para todo não humano, Ingold (2013: 21), inspirado em Donna Haraway (2022), em sua noção de "tornar-se com" (*becoming with*), defende que "quer estejamos falando de humanos ou de outros animais [ou qualquer não humano], eles são a qualquer momento o que se tornaram, e o que se tornaram depende de com quem estão". Deriva daí a noção de "correspondência" (Despret, 2013; Ingold, 2016; Loguercio, 2023), a qual trata das relações transformadoras, as que ocorrem no ponto médio entre um e outro (*in-between*), ou seja, aquelas que nos fazem abandonar nossas posições anteriores, aquelas que nos fazem sair das margens opostas do rio e nos encontrarmos no meio da correnteza, aquelas que buscamos aqui na esperança de vislumbrar modos mais harmônicos de habitar o mundo.

A contribuição que o campo da geografia assume aqui, expressa-se, nas palavras de Marandola Jr. (2020: 56), devido à sua vocação de "deixar-se permear por múltiplas contribuições, temas e perspectivas", levando-a a explorar os mais diversos domínios, como no caso da fenomenologia, associação esta que veio a tornar-se um subcampo da disciplina fértil e profícuo, nomeadamente a geografia fenomenológica. A obra "O homem e a terra: natureza da realidade geográfica", do geógrafo francês Eric Dardel, inaugura o entrelaçamento entre geografia e fenomenologia, no entanto, foi a partir do movimento chamado "geografia humanista" (surgido nos EUA e Canadá nos anos 1970), que a fenomenologia passa a ser incorporada de maneira mais efetiva ao corpo teórico da geografia, com vistas a sua renovação (Marandola Jr., 2013). No Brasil, este "encontro" inicia-se, periféricamente, através da geografia da percepção, mais voltada à percepção do meio ambiente, principalmente através das professoras Livia de Oliveira e Lucy P. Marion Machado (Marandola Jr., 2013). Então, é somente na segunda metade dos anos 2000 que a geografia fenomenológica passa a ter projeção pela constituição

precursora do Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (GHUM), ganhando especificidade, posteriormente (2012), na formação do Grupo NOMEAR – Grupo de Pesquisa Fenomenologia e Geografia (FCA/Unicamp), liderado por Eduardo Marandola Jr., o qual busca a “construção de uma fenomenologia do ser-situado como fenomenologia geográfica” (Marandola Jr., 2020: 48).

No exame de uma convergência entre a geografia fenomenológica e as pretensões deste projeto, entreve-se, de maneira ainda preliminar e carente de um maior aprofundamento (objeto da presente proposta), uma abertura através dos conceitos de “espaço”, “lugar” e “habitar”, que reverberam na relação entre natureza e cultura, concebida como não cindida pelas fenomenologias de Merleau-Ponty e de Heidegger, pelo menos. As passagens a seguir (Marandola Jr., 2021), trazendo o pensamento de Heidegger (Construir, habitar, pensar, 2001) embasam e clarificam o exposto:

“... a ideia de lugar de Heidegger (2001) se entrelaça com a própria essência do habitar: a quadratura Terra, céu, deuses e mortais. Esta implica que habitar, como essência do próprio ser-aí, é a maneira própria de existir do ser humano, envolvendo o demorar-se sobre a Terra, sob a proteção dos deuses entre o céu e a Terra. Heidegger (2001, p. 130) chama a relação da quadratura de simplicidade, referindo-se à condição de existência fáctica dos mortais que, ao habitar, desempenham sua tarefa de resguardo da quadratura e de sua essência: ‘Salvando a terra, acolhendo o céu, aguardando os deuses, conduzindo os mortais, é assim que acontece propriamente um habitar’”. (Marandola Jr., 2021: 54-55)

Marandola Jr. (2021), a partir de sua noção de “ser-situado”, dialogando com a ideia de Heidegger de “mundo relacionado ao ser-aí”, mostra que o filósofo:

“... promove um deslocamento ontológico na forma de compreender a própria relação existencial do homem: mundo, entendido como tudo aquilo que se abre para a existência, e ser-aí (*Dasein*), como o modo próprio de existir humano, como abertura para este mundo, confluem na formulação ser-no-mundo (ou ainda, ser-e-estar-no-mundo), que se refere à indissociabilidade homem-mundo, concebida de forma radicalmente distinta de como era apresentado por toda a tradição ocidental”. (Marandola Jr., 2021: 55)

Por fim, Marandola Jr. conclui:

“O que está em jogo aqui é uma compreensão da relação homem-natureza e sociedade ambiente que ultrapassa o dualismo moderno e a separação radical entre os dois, concebendo, em sentido existencial, o acontecer simultâneo e indissociável, tal como aparece na experiência. Isso implica a compreensão da circunstancialidade e de nossa condição de seres-em-situação como chave para a compreensão de nossa própria

possibilidade de compreensão do mundo e de nossa relação com tudo que somos e nos cerca”. (Marandola Jr., 2021: 55)

Em vista do exposto, a fenomenologia nos mostra sensibilidades de mundo que ampliam a compreensão e possibilidades de engajamentos, ou na indissociabilidade dos seres entre si e com o mundo. Segundo Ingold (2016), nesses imbricamentos, formam-se emaranhados (*meshworks*) de fios vitais, nos quais estamos todos imersos e que, portanto, precisam de atenção e cuidado.

3.2. Humanos-Não Humanos

No que compete, principalmente, à relação entre animais humanos e não humanos, a fenomenologia de Merleau-Ponty (2004) mais uma vez traz contribuições importantes por dedicar parte de suas preocupações a esta dimensão relacional, como atesta o excerto a seguir:

Thus in spite of what mechanistic biology might suggest, the world we live in is not made up only of things and space: some of these parcels of matter, which we call living beings, proceed to trace in their environment, by the way they act or behave, their very own vision of things. We will only see this if we lend our attention to the spectacle of the animal world, if we are prepared to live alongside the world of animals instead of rashly denying it any kind of interiority. (Merleau-Ponty, 2004: 75)

O antropólogo Tim Ingold auxilia-nos mais diretamente nesse sentido, também sob um viés fenomenológico, uma vez que boa parte de sua produção dialoga, se não especificamente, ao menos consistentemente com as questões que envolvem as relações entre animais humanos e não humanos. Uma de suas publicações que trata exclusivamente disso é “What is an Animal?” (1988), na qual convida especialistas de diferentes disciplinas (antropologia cultural e social, arqueologia, biologia, psicologia, filosofia e semiótica) a responder à questão título. Contudo, a temática aparece em várias outras obras, como no seu livro seminal “The Perception of Environment” (2000), no qual vários capítulos são consagrados a ela.

Um grupo de pesquisa, talvez menos conhecido do público brasileiro não especializado, e que também traz contribuições valiosas ao tema em discussão é o liderado pelo etólogo Dominique Lestel (Lestel et al., 2006), que propõe uma abordagem particular à relação entre humanos e animais, ou seja, uma Etologia-Etnológica associada a uma Etnologia-Etológica. Segundo eles, humanos e animais compõem “comunidades híbridas”, nas quais cada espécie participante, com suas

idiosincrasias, “converge” para uma sociabilidade diferente daquela que cada uma formaria com seus próprios coespecíficos. Além disso, tais idiosincrasias ainda contribuem na formação dessas comunidades em termos de “complementaridade”. Os autores também destacam que são fundamentais para a coesão das comunidades formadas a partilha de “significados, interesses e afetos”.

Debruçando-se mais especificamente sobre a questão da *domesticação*, tem-se o trabalho das antropólogas Rebecca Cassidy e Molly Mullin (2007), o qual compila artigos de múltiplos autores que discutem o tema a partir de diferentes subdisciplinas e em diferentes escalas de tempo e espaço. Em geral, essas contribuições apresentam novas formas de pensar a domesticação, contrastando as perspectivas tradicionais, baseadas na ideia da imposição unilateral e progressiva de relações exploratórias dos humanos sobre os não-humanos (domínio humano), com o reconhecimento do papel ativo desempenhado pelos não-humanos na suas relações com humanos (através de mutualismo, coabitação ou comensalismo), bem como postulando a domesticação como um processo contínuo entre humanos, animais não-humanos, plantas e o restante do ambiente.

O geógrafo ambiental Jamie Lorimer, no artigo “Nonhuman charisma” (2007), procura entender por que certos pesquisadores dedicam suas carreiras à causa ecológica e, em especial, ao estudo de certas espécies animais, encontrando sua resposta no que chamou de “carisma não humano”. Segundo o autor, este tem três dimensões: “ecológica, estética e corporal” e pode ser definido como “as propriedades distintivas de uma entidade ou processo não humano que determinam sua percepção por humanos e sua subsequente avaliação” (Lorimer, 2007: 915). Lorimer rejeita a ideia de carisma inato – um dom da graça – em favor de uma abordagem relacional, isto é, como algo que emerge nos encontros, tendo como referência a noção de “devir animal” (*becoming-animal*) de Deleuze e Guattari (2012)⁴, invocando emoções, afetos e disposições que surgem em tais encontros. Tal abordagem, aponta para dimensões importantes das relações humanos-não humanos que são imprescindíveis em qualquer investigação relacional, como a que empreendemos aqui. O antropólogo João Francisco Canto Loguercio, em “Correspondências: cães, cavalos e humanos no pastoreio de gado bovino: uma antropologia fenomenológica em uma fazenda no Rio Grande do Sul”

⁴ O filósofo Gilles Deleuze e o psicanalista Felix Guattari desenvolveram sua noção de “devir animal” em um capítulo de seu tratado *Mil Platôs*, intitulado “1730: Devir-Intenso, Devir-Animal, Devir Imperceptível...” (Deleuze e Guattari 2012: 11-119).

(2023), dedica um capítulo de seu livro às emoções que envolvem as relações entre animais humanos e não humanos, atestando sua centralidade nesses encontros.

Por fim, o historiador Keith Thomas, em “O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)” (2010), brevemente mencionado anteriormente na temática “Gênese e difusão do grande divisor”, apresenta a trajetória de transformação das concepções que regem as relações entre humanos e não humanos (plantas e animais), mostrando a variedade de posicionamentos que uns e outros assumem ao longo desses trezentos anos de investigação.

4. DECOLONIALIDADE

O arcabouço teórico que abrange a crítica cultural e os desdobramentos do pensamento pós-colonial é extenso e diversificado, mais contemporaneamente incorporando os estudos subalternos, do qual fazem parte Anibal Quijano e Walter D. Mignolo, os quais voltam-se com maior ênfase para as questões da América Latina, motivo pelo qual figuram nesta breve introdução. Assim, tal qual foi feito com as temáticas anteriores, elegeu-se principalmente alguns autores e tópicos que dialogassem mais diretamente com a presente pesquisa.

Um dos motivos centrais para a temática da “decolonialidade” compor este estudo é sua vocação à desobediência em geral mas, principalmente, à colonização ontológico-epistemológica ocidental que vem sendo operada desde o advento da modernidade nascente (século XVI) até os dias atuais. Processo este que se expressa através do conceito de “colonialidade” - introduzido por Quijano em 1992 e republicado em 2005, e elaborado por Mignolo (2003; 2017a; 2017b) – expondo sua face oculta “mais escura”. Nas palavras de Mignolo (2017a; 2017b):

“Colonialidade” equivale a uma “matriz ou padrão colonial de poder”, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. (Mignolo, 2017a: 13)

... a “colonialidade” é o lado mais escuro da modernidade ocidental, uma matriz de poder que surgiu entre o Renascimento e o Iluminismo durante a colonização das Américas, e que está culminando com o neoliberalismo capitalista dos tempos atuais. (Mignolo, 2017b: 18)

Mignolo (2017b), então, vai abrir a “caixa preta” da modernidade, mostrando que sua lógica (oculta) decreta o racismo epistêmico (seres menos racionais) e

ontológico (seres humanamente inferiores) aos grupos/sociedades/culturas não ocidentais, o qual funda-se na hierarquização interconectada das diferenças: étnico/raciais; de gênero e sexualidade; espirituais e religiosas; estéticas; de conhecimentos e cosmologias; linguísticas; de constituição dos sujeitos, entre outras. Tendo-se, assim, uma imagem muito mais ampla da extensão das sequelas deixadas, e ainda em progresso, pelo processo civilizatório ocidental moderno.

Contudo, a potência da temática da decolonialidade encontra-se em seu caráter propositivo, de projeto a ser implementado, celebrando o não-ocidentalismo e recuperando e incentivando vias alternativas de se habitar o mundo, fazendo confluir sensibilidades de mundo invisibilizadas e suprimidas até então, em termos de seres, fazeres e saberes. E é justamente nesse sentido que esta investigação se insere, procurando construir uma trama “com” atores engajados nessa “causa” e que possam contribuir para, ao menos, atenuar uma das violências mais evidentes causadas pelo projeto moderno – a crise ambiental.

Como ilustração da proposta decolonial de Walter D. Mignolo, apresenta-se a seguir algumas passagens de seu “Desafios decoloniais hoje” (2017a), as quais esclarecem o sentido da “decolonialidade” dado pelo autor, assim como introduzem a noção de “desprendimento”:

(1) A herança mais perdurável da Conferência de Bandung é o “desprendimento”... Mas, uma vez que nos desprendemos, para onde vamos? É preciso que se dirija ao reservatório de formas de vida e modos de pensamento que têm sido desqualificados pela teologia cristã, a qual, desde o Renascimento, continuou expandindo-se através da filosofia e das ciências seculares... (p.17)

(2) Desprender-se significa não aceitar as opções que lhe brindam. Não pode evitá-las, mas ao mesmo tempo não quer obedecer. Habite a fronteira, sente na fronteira e pense na fronteira no processo de desprender-se e resubjetivar-se. (p.19)

(3) ... pode-se desprender-se e permanecer preso às categorias das línguas ocidentais modernas e imperiais? ... O espanhol e o português da América do Sul têm a mesma gramática que Espanha e Portugal, respectivamente; mas os corpos que as falam habitam memórias diferentes, e, sobretudo, diferentes concepções e “sensibilidade” de mundo. (p.20)

(4) Pensar habitando a fronteira moderna/colonial, sendo consciente dessa situação, é a condição necessária do pensar fronteiriço descolonial. Nós ... que habitamos e

pensamos nas fronteiras, estamos no caminho e em processo de desprendimento e para nos desprendermos precisamos ser epistemologicamente desobedientes. (p.20)

(5) ... a modernidade não é um desdobramento ontológico da história, mas a narrativa hegemônica da civilização ocidental. Assim que não há nenhuma necessidade de ser moderno. Ou melhor dizendo, é urgente desprender-se do devaneio segundo o qual se está fora da história se não se é moderno. (p.25)

(6) ... a ideia de modernidade é uma ficção na qual o eurocentrismo se funda e devemos tratá-la como tal; o que torna irrelevante a necessidade de sermos modernos. Hoje diríamos que mais que “nos modernizar” a orientação é para “nos naturalizar”. Isto é, na medida em que o discurso constitutivo da modernidade separou ser humano e natureza, cultura e natureza, e nos fez esquecer que somos ... natureza. Por isso, a tendência hoje é a de naturalizar-nos mais que nos modernizar. (p.26)

Outros autores que também se inserem nos estudos subalternos, tangencial ou diretamente, e que merecem, ao menos por ora, referência são Talal Asad, Gayatri Spivak e Homi Bhabha, todos, não por acaso, indianos (ou diaspóricos), “lugar” de onde tem emergido uma fértil e qualificada crítica à colonialidade.

Asad (1973), do interior do campo da antropologia, foi um dos precursores na autocrítica disciplinar, apontando para o fato de que a constituição da antropologia ter ocorrido no centro do projeto imperial/colonial europeu afetou estruturalmente o modo como ela construía seu objeto, repercutindo nas relações de poder, representação e intervenção (Reinhardt e Cesarino, 2017). Essa autocrítica disciplinar, como mencionado na “Introdução”, avançou através do movimento da “virada pós-moderna”, direcionando a reflexão para o trabalho de campo e a escrita etnográfica, propondo, por exemplo, uma abertura para o trabalho colaborativo entre pesquisadores e pesquisados. Contudo, segundo Caldeira (1988), a “crise da representação” instaurada pelos pós-modernos não aprofunda o debate sobre a autoridade etnográfica, nos termos de uma crítica política e cultural decorrentes do “encontro colonial” do passado e “pós-colonial” de então. Tal amadurecimento, autocrítico da antropologia contemporânea, ou parte dele, se dá através do diálogo com a crítica pós-colonial, sendo Spivak (2014) e Bhabha (2018) dois de seus interlocutores.

Spivak (2014) discutiu a “violência epistemológica” operada pelo projeto imperial, questionando a ausência de voz dos subalternos, além de apontar o eurocentrismo das concepções pós-estruturalistas de Foucault e Deleuze, e demonstrar que mesmo o projeto dos estudos subalternos, empenhados em reescrever a história da

Índia a partir de relatos de camponeses e reclamar a experiência feminina subalterna, acabaram reproduzindo discursos presentes nos arquivos coloniais (Maciel, 2021; Reinhardt e Cesarino, 2017).

Bhabha (2018), por sua vez, contrapondo Spivak (2014), argumentou que nos encontros coloniais surgem regiões de fronteira – os “entre-lugares” – que acolhem estratégias transgressoras dos colonizados ao poder e discurso hegemônicos dos colonizadores, por meio do que ele conceituou como “mimetismo” e “hibridização”. Assinalando, portanto, que a “voz dos subalternos” pode ser ouvida na forma de resistência criativa. Um outro exemplo que o autor traz, nesse sentido, é o da artista afro-americana Renée Green (Bhabha, 2018: 22-23), o qual embasa seu argumento das regiões intervalares como lugares de transgressão, e se efetiva através de uma intervenção criativa intitulada *Sites of Genealogy* no Museu de Arte Moderna de Nova Iorque. Ainda no campo das artes, a artista plástica brasileira Adriana Varejão, em sua mostra “Suturas, fissuras, ruínas” (Pinacoteca de São Paulo, 2022), teceu uma crítica contundente ao colonialismo. Suas obras expunham, visceralmente, a violência, antes oculta, do projeto colonial português no Brasil.

Por fim, vale dizer que a opção por posicionar a decolonialidade como última temática a ser abordada não é aleatória, uma vez que abrange as demais, amplifica a percepção do lugar que está sendo explorado, produz uma síntese do que vem sendo discutido e aponta uma direção a ser seguida no percurso proposto.

BIBLIOGRAFIA

Albert, Bruce e Kopenawa, Davi. (2023). *O espírito da floresta*. São Paulo: Companhia das Letras.

Araujo, C. L.; Nascimento, E.; e Vianna, J. N. de S. (2014). *Para onde nos guia a mão invisível? Considerações sobre os paradoxos do modelo econômico hegemônico e sobre os limites ecológicos do desenvolvimento*. Desenvolvimento e Meio Ambiente, v. 31, p. 9-18.

Asad, Talal. (1973). *Anthropology and the colonial encounter*. London, Ithaca Press.

Bhabha, Homi K. (2018). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Boff, Leonardo. (2016). *Sustentabilidade: o que é? – o que não é?* Petrópolis: Vozes.

Buttel, Frederick H. (1992). *A sociologia e o meio ambiente: um caminho tortuoso rumo à ecologia humana*. Perspectivas, São Paulo, 15: 69-94.

Caldeira, Teresa P. (1988). *A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia*. Novos Estudos, CEBRAP, nº 21: pp. 133-157.

Carneiro da Cunha, M. (2017). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu.

- Cassidy, R. and Mullin, M.** (2007). *Where the wild things are now: domestication reconsidered*. Oxford: Berg.
- Clifford, J. e Marcus, G.** (2017). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Daly, Herman E.** (2004). *Crescimento sustentável? Não, obrigado*. *Ambiente & Sociedade*, Vol. VII, nº. 2: 197-201.
- Dardel, Eric.** (2011). *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva.
- Deleuze, Gilles e Guattari, Félix.** (2012). 1730: *Devir-intenso, Devir-animal, Devir imperceptível*. In “Mil platôs – Vol. 124”. São Paulo: Editora 34: 11-119.
- Descola, Philippe.** (2023). *Para além de natureza e cultura*. Rio de Janeiro: EdUFF.
- Despret, Vinciane.** (2013). *Responding bodies and partial affinities in human–animal worlds*. *Theory, Culture & Society*, 30(7/8): 51–76.
- Diegues, Antonio C. et al.** (2000). *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. São Paulo: MMA: COBIO: NUPAUB.
- Escobar, Arturo.** (2005). *O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?* In “A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas”, (Edgardo Lander, org.) Buenos Aires: CLACSO: 69-86.
- Fonseca, Valter Machado da e Cunha, Ana Maria de Oliveira.** (2017). *A insustentável contradição da sustentabilidade: tópicos para discussão!* *Observatorium: Revista Eletrônica de Geografia*, v.8, n.21, p. 02-30.
- Goncalves, Carlos W. P.** (2006). *Os (des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto.
- Haesbaert, Rogério.** (2004). *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios à multiterritorialidade”*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Haraway, Donna.** (2022). *Quando as espécies se encontram*. São Paulo: Ubu.
- Heidegger, Martin.** (2001). *Construir, habitar, pensar*. In “Ensaio e conferências”, Martin Heidegger. Petrópolis: Vozes, p.125-142.
- Ingold, Tim.** (1988). *What is an animal?* London: Routledge.
- Ingold, Tim.** (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge, London.
- Ingold, Tim.** (2002). *Introduction to Culture*. In “Companion Encyclopedia of Anthropology”. Edited by Tim Ingold. London: Routledge: 331-332.
- Ingold, Tim.** (2005). *The eye of the storm: visual perception and the weather*. *Visual Studies*, Vol. 20, No. 2: 97-104.
- Ingold, Tim.** (2013). *Anthropology beyond humanity*. Edward Westermarck Memorial Lecture. *Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society* 38(3): 5-23.
- Ingold, Tim.** (2016). *On human correspondence*. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 23, 9-27.

- Kesselring, Thomas.** (1992). *O conceito de natureza na história do pensamento ocidental*. *Ciência e Ambiente* III (5): 19-39.
- Larrère, C. e Larrère, R.** (2000). *Do bom uso da natureza: para uma filosofia do meio ambiente*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Latour, Bruno.** (1994). *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34.
- Leff, Enrique.** (2016). *A aposta pela vida: Imaginação sociológica e imaginários sociais nos territórios ambientais do sul*. Petrópolis: Vozes.
- Lenoble, Robert.** (1969). *História da ideia de natureza*. Lisboa: Edições 70.
- Lestel, Dominique et al.** (2006). *Etho-Ethnology and Ethno-Ethology*. *Social Science Information* 45 (2): 155-177.
- Loguercio, João F. C.** (2023). *Correspondências: cães, cavalos e humanos no pastoreio de gado bovino: uma antropologia fenomenológica em uma fazenda no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Publicação Independente.
- Lorimer, Jamie.** (2007). *Nonhuman charisma*. *Environment and Planning D: Society and Space*, volume 25: 911-932.
- Maciel, Lucas da Costa.** (2021). *Spivak, pós-colonialismo e antropologia: pensar o pensamento e o colonialismo-em-branco dos nossos conceitos*. São Paulo: *Rev. antropol.* (Online), v. 64, n. 2: e186659, USP.
- Marandola Jr., Eduardo.** (2013). *Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea*. *Geograficidade*, v.3, n.2.
- Marandola Jr., Eduardo.** (2020). *Na fissura do presente*. *Geograficidade*, v.10, n. Especial.
- Marandola Jr., Eduardo.** (2021). *Fenomenologia do ser-situado: Crônicas de um verão tropical urbano*. São Paulo: Editora Unesp.
- Merleau-Ponty, M.** (2018). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M.** (2004). *The world of perception*. London and New York: Routledge.
- Mignolo, Walter D.** (2003). *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Mignolo, Walter D.** (2017a). *Desafios decoloniais hoje*. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu/Pr, 1 (1), Pp. 12-32.
- Mignolo, Walter D.** (2017b). *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, nº 94.
- Montibeller-Filho, Gilberto.** (2007). *Crescimento econômico e sustentabilidade*. *Sociedade & Natureza*, Uberlândia, 19 (1): 81-89.
- Peirano, Mariza.** (2006). *Antropologia at home*. In “A Teoria viva e outros ensaios de antropologia”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Pereira, Suellen Silva e Curi, Rosires Catão.** (2012). *Meio ambiente, impacto ambiental e desenvolvimento sustentável: conceituações teóricas sobre o despertar da consciência ambiental*. *Reunir*, Vol. 2, no 4, p.35-57.

- Quijano, Aníbal.** (2005). *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In “A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais”, Edgardo Lander (Org.). Perspectivas Latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 105-127.
- Ramos, Elisabeth Christmann.** (2010). *O processo de constituição das concepções de natureza. Uma contribuição para o debate na educação ambiental*. Ambiente & Educação, vol. 15(1): 67-91.
- Reinhardt, Bruno e Cesarino, Leticia.** (2017). *Apresentação: Antropologia e Crítica Pós-Colonial*. Ilha, v. 19, n. 2, p. 9-35.
- Ribeiro, Wallace Carvalho et al.** (2012). *A concepção de natureza na civilização ocidental e a crise ambiental*. Revista da Casa da Geografia de Sobral (RCGS), Sobral/CE, v. 14, n. 1, p. 7-16.
- Santos, Boaventura de Souza e Meneses, Maria Paula. (orgs.).** (2010). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.
- Silva, Rodrigo Muniz da.** (2018). *A influência do pensamento econômico na ideia de sustentabilidade e suas implicações para a percepção e conservação do mundo natural*. Desenvolvimento e Meio Ambiente, v. 46, p. 334-356.
- Spivak, Gayatri. C.** (2014). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Süssekind, Felipe.** (2018). *Natureza e cultura: sentidos da diversidade*. Interseções, Rio de Janeiro, v. 20 n. 1, p. 236-254.
- Thomas, Keith.** (2010). *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Varejão, Adriana.** (2022). *Suturas, fissuras, ruínas*. Exposição individual, Pinacoteca de São Paulo, Brasil.
- Veiga, José Eli da.** (2010). *Sustentabilidade: a legitimação de um novo valor*. São Paulo: Editora Senac.